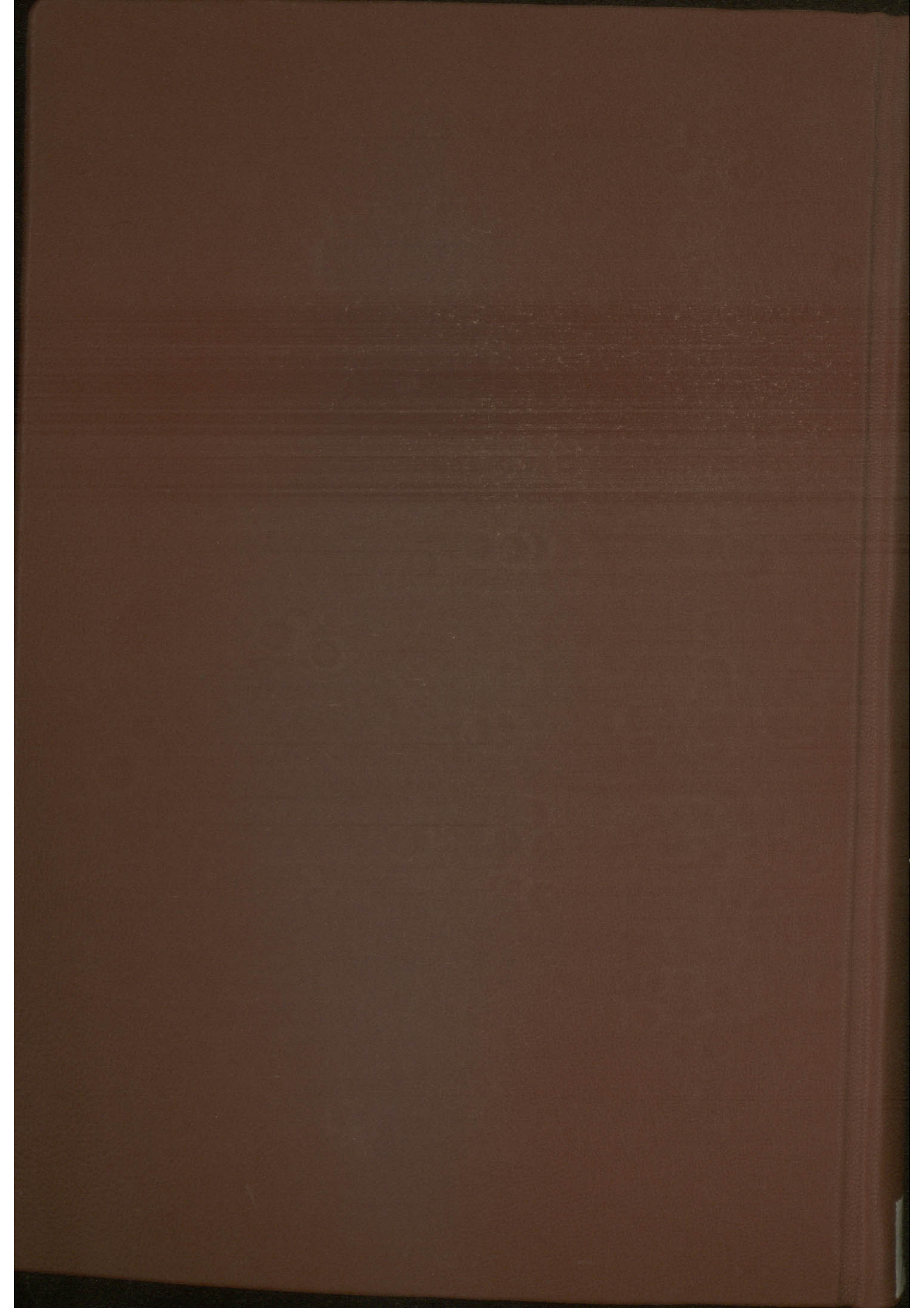
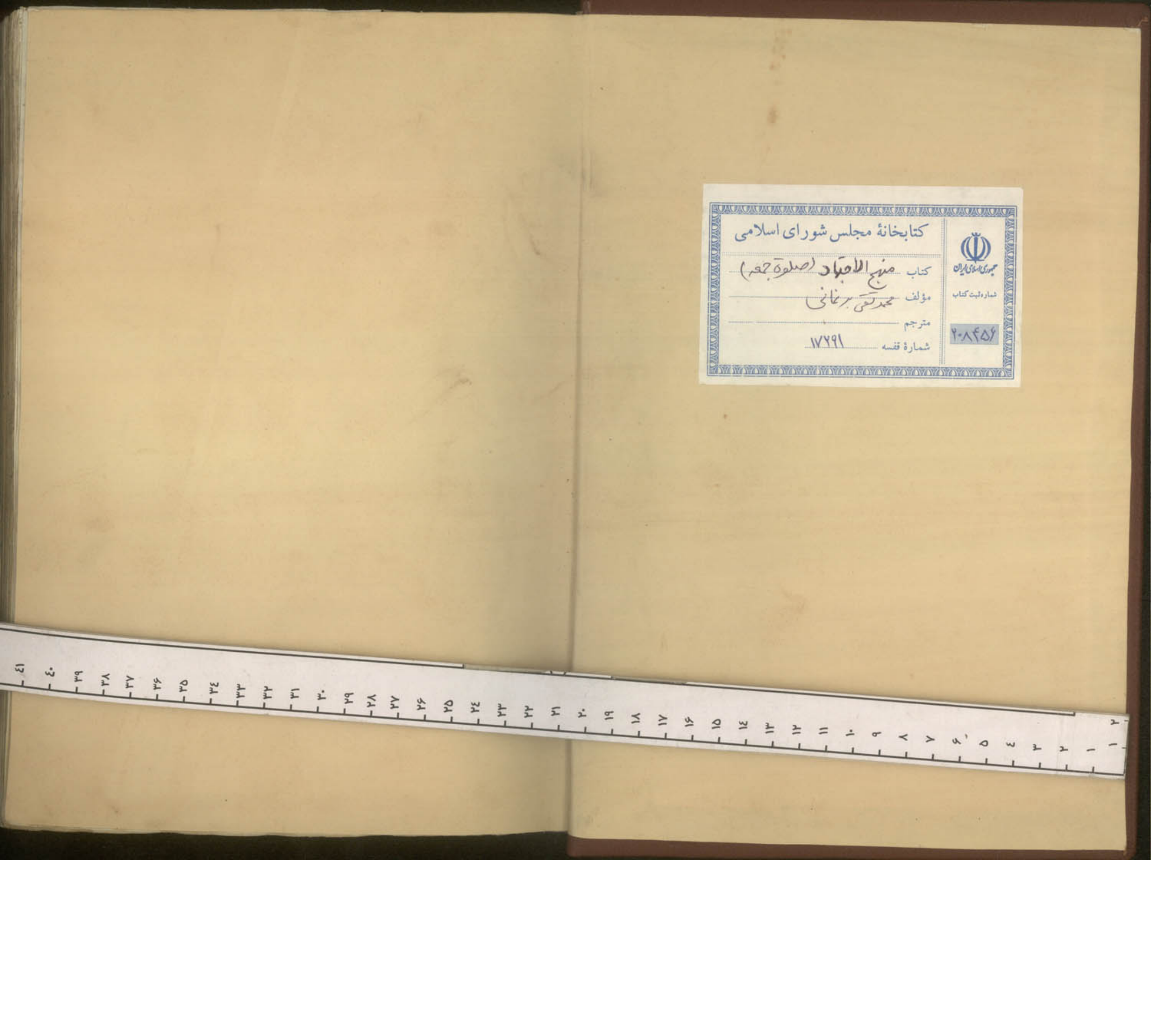
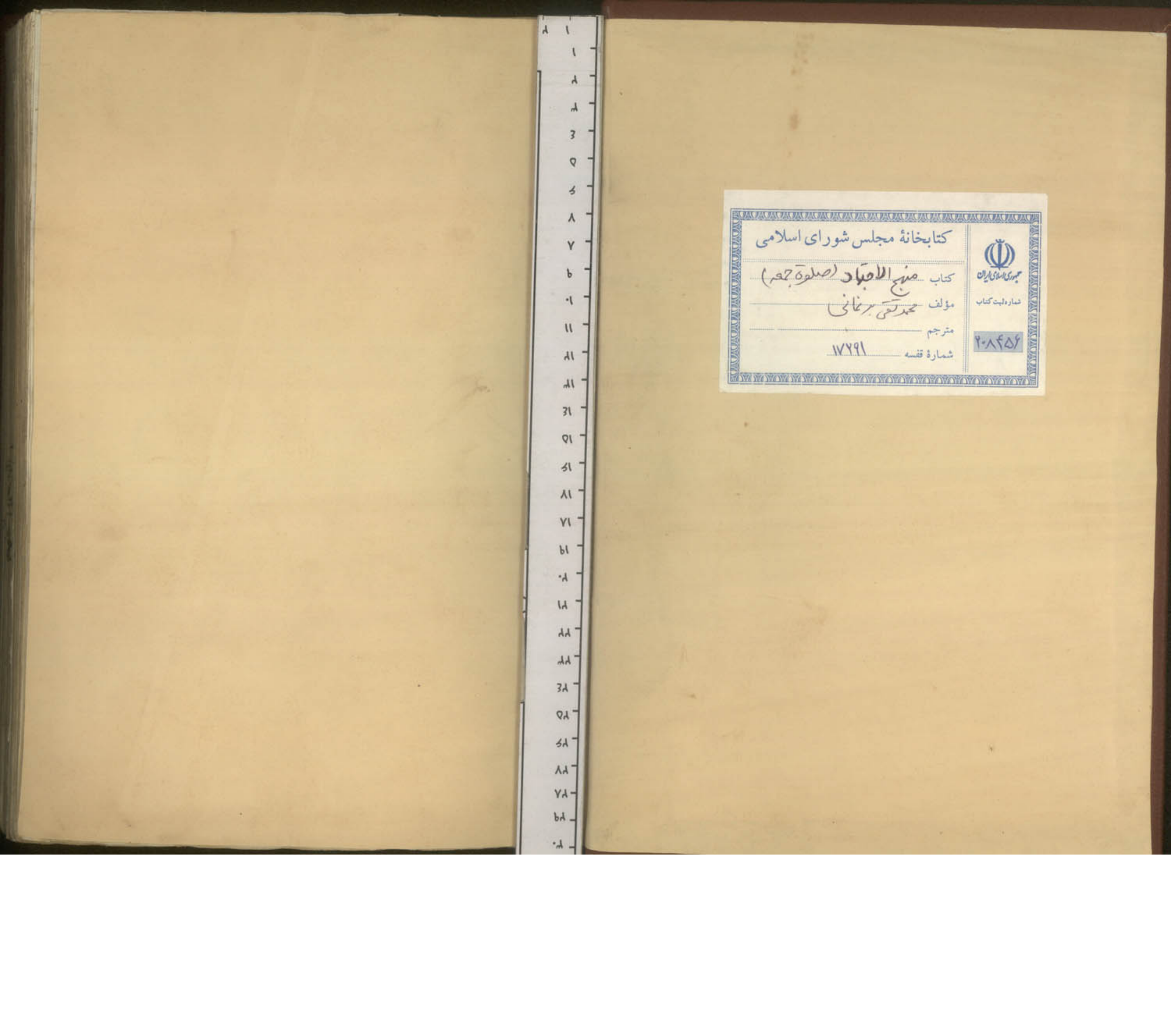




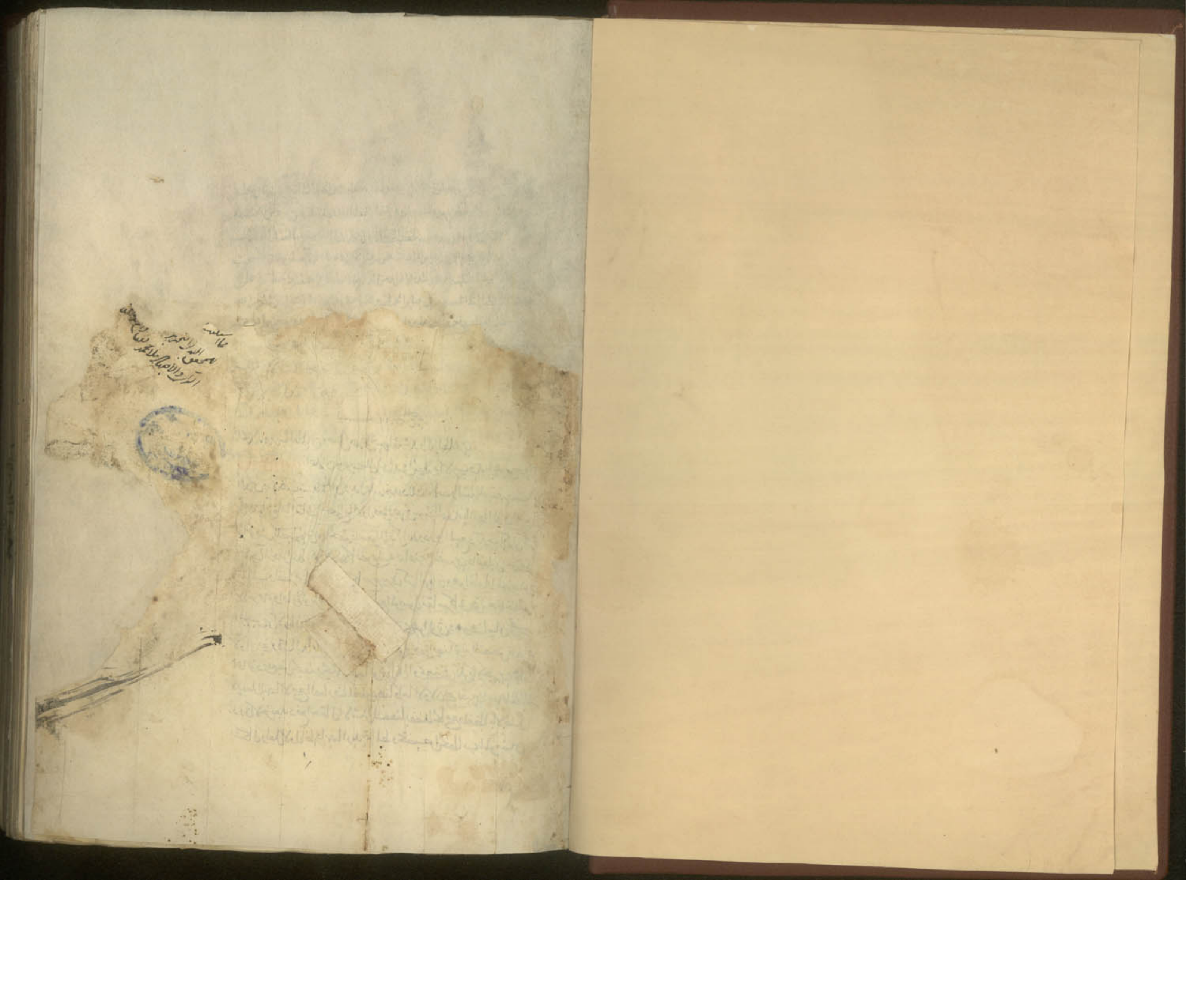
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب منهج الاجتهاد (صلوة جمعه)
مؤلف محمد تقی برغانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۲۹۱
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۴۵۶



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب منهج الاجتهاد (صلوة جمعه)
مؤلف محمد تقی برغانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۲۹۱
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۴۵۶



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب منهج الاجتهاد (صلوة جمعه)
مؤلف محمد تقی برغانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۶۹۱
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۴۵۶



عتيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين قوله الفصل الاول في صلوة الجمعة اعلم ان وجوب صلوة الجمعة في الجملة مما لا ريب فيه بل هو من ضروريات الدين ومذهب سيد المرسلين ويدل عليه بعد ذلك الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة اما الثاني فسيجيء اما الاول فقوله تعالى في سورة الجمعة يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون المراد من النداء هو الاذان كما نص عليه جماعة من المفسرين والتعليق مبني على الغالب ولفظة من اما للتبيين كما صرح به في كنز العرفان وهو اظهار المقصود من امر مبهم واما ذكر كونه للتبيين صحة وضع الموصول مقامه كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فانه يصح ان يقال الرجس الذي هو الوثن وهو هنا بيان وتفسير لاذا ن يعني وقت النداء الذي هو يوم الجمعة اسعوا ويحتمل ايضا كونه للتبعيض فالمراد اذا نودي بعض الجمعة ويحتمل ايضا كونه زائدة او بمعنى في لكن الاخيرين مجاز لا يصار اليهما الا مع الصارف المفقود هنا واما الاولان ففي تعيين احدهما للحقيقة دون الاخر بعد دفع احتمال الاشتراك معنا بفقد الجامع ولفظا بالاصل اشكال ولعل الاول اظهر وايهما اريد تم المط وتخصيص الخطاب بالمومنين

لانه

[illegible] بالخطاب الصلوة ولانهم المقصودون بالذات من الخطابات الشرعية فان تكليف [illegible] الكافر [illegible] بتركهم اياه ومخالفتهم له وفي اخبار لفظة اذا المفيدة للتيقن نوع من [illegible]
[illegible] في التعبير عن الذهاب بلفظ السعي الدال على المبادرة نوع مبالغة في الذهاب [illegible] الصلوة بعدم التراخي وليس المراد منه هو سرعة المشي وكراهة الرواح الى الصلوة فان المستحب هو [illegible] اليها بالسكينة والوقار فتدبر والمراد من الذكر فيها اما صلوة الجمعة او الخطبة باجماع المفسرين على ما صرح به في عبارة الجماعة ويحتمل حملها عليهما اما لاشتمالها على ذكر الله فان الخطبة ايضا فيها حمد الله وغيره واما لاعتبار ذكر الله بمعنى فصل بينهما لشمولها [illegible] باسم الجزء [illegible] وفي الاية فوائد وتلويحات اخر لا يناسب المقام الاشتغال بها ولا خلاف بين المسلمين في كون الجمعة مشروطة باشتراط عديدة يأتي الى جملة منها الاشارة ولا اشكال فيها ايضا وانما وقع التشاجر العظيم في اشتراط وجوبها العيني بالاذن الخاص من الامام وعدمه وسيجيء الكلام فيه في محاله انشاء الله تعالى قوله الجمعة ركعتان اجماعا بل ضرورة من المذهب بل الدين مضافا الى المستفيضة منها الصحاح ونحوها كالموثق بابان عن الفضل بن عبد الملك اذا كان قوم في قرية صلوا صلوة الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وصحيح محمد بن مسلم المتضمن لقوله ع يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ومفهوم الشرط حجة الى غير ذلك من النصوص لاتية الى جملة منها الاشارة انشاء الله تعالى قوله كالصبح اي بحسب كمية الركعة والكيفية الا الافعال والاذكار الا في القنوت واستحباب ذكر المخصوص كالسورتين المخصوصتين بعد القرائة وقد مضى الكلام في بعض ذلك فيما تقدم فلا نعيده وفيه ايماء ايضا الى انها واجب مستقل لا الظهر المقصورة كما هو المحكي عن بعض العامة قوله ويسقط معها الظهر اجماعا محققا ومحكيا متجاوزا عن حد الاستفاضة كالنصوص منها الصحيحان المرويان وفي صحيح الحلبي ان فاتته الصلوة اي صلوة الجمعة فلم يدركها فليصل اربعا والتفصيل قاطع للشركة قوله ويستحب فيها الجهر بالاجماع المحقق والمحكي في عبائر غير واحد متجاوزا عن حد الاستفاضة بل عن المنتهى كونه مجمعا عليه بين كل من يحفظ عنه العلم وفي المعتبر نفي الخلاف بين اهله وكل من هذه حجج مستقلة كالنصوص المستفيضة منها صحيح محمد بن مسلم عن صلوة الجمعة

١٧٢٩١
٢٠٨٤٥٦

فی العصر [illegible] بصنعون فی [illegible] ولا یجهر الامام فیها بالقراءة
یجهر اذا کانت خطبة ونحوها صحیحة [illegible] ویجهر بالقراءة وفی صحیحة
زرارة المنقولة فی الفضل [illegible] وجوب الجمعة والقراءة فیها بالجهر الی غیر ذلک
من النصوص **قوله** ویجب بزوال الشمس لکونه اول وقتها وفاقا للمشهور بین [illegible]
للاجماع علی الظاهر المصرح به فی [illegible] عند المحقق الثانی نعم فی الاول وفی اصحابنا
من اجاز الفرض عند قیام الشمس واختاره علم الهدی لکنه محجوج علیه زیادة علی ما ذکر
بالمعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة الاشبه الی جملة منها الاشارة مع انه لا شاهد له
اصلا نعم استدل له فی المنتهی وکری بما رواه العامة عن وکیع الاسلمی قال شهدت الجمعة
مع ابی بکر فکانت صلوته وخطبته قبل نصف النهار وهو کما تری بل ولعمری ان اسناد هذا
القول الی المرتضی من غیر مستند ارضی من نحو المستند هذا مضافا الی شذوذه وندرته
بل المحکی قال ولعل شیخنا سمعه من المرتضی مشافهة فان الموجود فی مصنفات السید
موافق للمشهور من عدم جواز ایقاعها قبل تحقق الزوال وهو کما تری صریح فی موافقة
السید فی مصنفاته مع المشهور وعدم ثبوت ما عزاه الشیخ الیه فی الخلاف اشکال
بل لعله لا خلاف فی المسئلة **قوله** ویخرج وقتها اذا صار ظل کل شیء مثله وفاقا للمشهور علی الظاهر
المصرح به فی عبارة الجماعة بل عن المنتهی انه مذهب علمائنا اجمع وهو الحجة لکنها معارضة
بجملة من النصوص المثبتة لایجاب ایقاعها عند الزوال وکونها من الامور المضیقة
کصحیحة زرارة سمعت ابا جعفر عم یقول ان من الامور امورا مضیقة وامورا موسعة
وان الوقت وقتان والصلوة مما فیه السعة فربما عجل رسول الله صلعم وربما اخر
الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضیق انما لها وقت واحد حین
تزول ووقت العصر یوم الجمعة وقت الظهر فی سایر الایام وصحیحة الحلبی عن الصادق عم
وقت الجمعة زوال الشمس ووقت العصر یوم الجمعة فی الحضر نحو من وقت الظهر
فی غیر یوم الجمعة وصحیحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم وقت صلوة الجمعة عند الزوال
ووقت العصر یوم الجمعة وقت صلوة الظهر فی غیر یوم الجمعة الخبر وصحیحة الاخری
اذا زالت الشمس یوم الجمعة فابدء بالمکتوبة وموثقة محمد بن سنان عن ابن مسکان
عن عبد الرحمن بن عجلان قال قال الباقر عم اذا کنت شاکا فی الزوال فصل الرکعتین

[illegible] فصل الرکعتین الفریضة فان الامر [illegible] بالفاء [illegible] وجوب
[illegible] فورا بمجرد الزوال لخروج ما عدا الجمعة بالاجماع وفی معتبرة ابن ابی عمیر
[illegible] عن الصادق عم عن الصلوة یوم الجمعة فقال نزل بها جبرئیل مضیقة اذا زالت الشمس
[illegible] اذا زالت الشمس صلیت رکعتین ثم صلیتها فقال قال ابو عبد الله اما انا اذا زالت
[illegible] لا اشیء قبل المکتوبة قال القسم وکان ابن بکیر یصلی الرکعتین وهو شاک فی الزوال
[illegible] الزوال بدء بالمکتوبة فی یوم الجمعة الی غیر ذلک من المعتبرة ولعلها المستند
للقول بفوات الجمعة اذا مضی من الزوال مقدار الاذان والخطبتین والرکعتین علی ما حکی
التنصیص به عن ابن زهرة والحلبی ولکن یمکن المناقشة فی النصوص اما الاول فبقوة
احتمال کون المراد من التضیق فیه هو التضیق الاضافی بمعنی الوقت الثانی الممتد
الی الغروب الثابت فی ظهر سایر الایام وانحصاره هنا فی الوقت الواحد المعبر عنه
بالوقت الاول فی ظهر سایر الایام حیث کان ذو الوقتین ولم یبین هنا مقدار امتداده
وضمنها انکالا علی الاخبار المبینة للوقت الاول بامتداده الی صیرورة ظل کل شیء
مثله نعم انما بین مبدءه دفعا لتوهم جواز ایقاعها قبل الزوال تاسیا بفعل ابی بکر
لعل بمقتضی الروایة المتقدمة الیها الاشارة مع ان مقتضی اصالة الحقیقة اختصاص
انا الزوال الحقیقی الواقع بایقاعها فیه وهو ممتنع جدا لعدم العلم به الا من علام الغیوب
فیتعین الزوال الحسی ومقتضی نحو صحیحة ابن سنان الاتیة المتضمنة لان النبی صلعم
کان یخطب فی الفیء الاول فیقول جبرئیل یا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل جواز
تاخیرها عنه ایضا بقدر قول جبرئیل ونزوله ودعائه امام الصلوة وهو خلاف ظاهر
کلام نحو من تقدم من القائلین بالتضیق مع ان استعمال سائر الزوال الحقیقی
الی ما بعدها اعتباره شایع فاشیه والمراد من قوله وقت العصر یوم الجمعة
وقت الظهر فی سایر الایام هو وقت ظهر المتنفل فان وقت ظهره فی سایر الایام
فراغه من نافلة ظهرها وحیث قلنا بتقدیم نافلة عصر الجمعة علی الزوال
مع احتمال مطابقة الامتداد الزمانی الواقع فیه صلوة الجمعة المتعارفة مع
النوافل الظهریة المتعارفة بنظر الوجه فیما ذکر لکن الظاهر ان زمان الجمعة المتعارفة
یزید علی زمان النوافل الظهریة فلعل المراد من وقت الظهر فی سایر الایام هو صیرورة

الى فعدد الفراغ الذى هو اخر وقت الاضيلة الظهر ومنه يتضح الوجه فيما ذهب اليه
بعض مشايخ المتاخرين من توقيت صلوة الجمعة بصيرورة الفى بقدر الاقدامين لكنه
شاذ بل لا يطابق من عداه على خلافه فانا حتمال ارجاع كلام المشيقين اليه
كما لا يخفى وجهه واما صحيحا الحلبى وابن سنان فلا دلالة فيهما الا على كون الزوال
اول وقت صلوة الجمعة وابن هو من المطلع نعم مقتضى صحيحة ابن سنان الاخرى لمكان
فورية البدأة بصلوة الجمعة بمجرد تحقق الزوال لمكان خبر بان الفورية عبر التوقيت
ومقتضى بعض النصوص المتقدمة اليه الاشارة نفي هذا النحو من الضيق ومن هنا
يتضح ايضا وجه المناقشة فى الحكم كصحيح عبد الرحمن بن عجلان المجهول مضافا الى الظهور
وورود الاطلاق فيها مورد بيان حكم اخر على اختصاص فرضية الجمعة بصورة
التيقن بالزوال ونافلتها المختصة بصورة الشك فيه مع انها معارضة بجملة من
النصوص المقتضية للاتيان بها بعد الزوال والمشهور ارضا على جوازه بلا اشتهار
ومن هنا يتضح ايضا وجه اخر لتزييف القول بالمضايقة وتشييد المذهب المختار
كاطلاق الاخبار المتقدمة فى بحث الاوقات الدالة على امتداد الوقت الى صيرورة
كل شى مثله مثل صحيح احمد بن عمر المتضمنة لقوله وقت الظهر اذا زاغت الشمس
الى ان يذهب الظل قامة الخبر وصحيح احمد بن محمد المتضمنة للسؤال عن وقت صلوة
الظهر والعصر وجوابه عليه السلام بقامة للظهر الخبر فان اطلاق وقت الظهر او صلوته
يعم يوم الجمعة وصلوتها وبعد انضمام هذين الوجهين الى الاجماع المتقدم حكايته
واعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة المحققة المتاخرة بل المطلقة على ما حكاها
جمع منا وواعن حد الاستفاضة يترجح القول بامتداد وقتها الى صيرورة كل شى
مثله وان ابيت ... المصنفين بما يرى من ان اجماع المسلمين على المبادرة بها
حين الزوال دليل التضيق والا لوقع التاخر احيانا الا بعد فوع بان اجماع
المسلمين على المبادرة والمسارعة على الوجه الذى اختاره ولو سلم اعم من تحتم
المبادرة لجواز كونه امتثالا لامر المسارعة والاستباق وادراكا للامر المستحب
والفضيلة العظمى كالمواظبة على جل مستحبات الصلوة من التكبيرات والقنوت
وساير الاذكار والافعال المستحبة المشهورة بل الكل فالمشهور هو المنصور

... وقتها ساعة من النهار رواية الصحيح الفضيل بن يسار
عن ابى جعفر عليه السلام قال ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوات مما وسع
فيها تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول
الشمس ووقت العصر فيها وقت الظهر فى غيرها ومرسلة الصدوق عن ابى جعفر عليه السلام وقت
صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الخبر ومرسلة الاخرى وقت صلوة الجمعة ساعة تزول
الشمس الى ان يمضى ساعة تحافظ عليها الخبر ونحوها المروى عن كتاب محمد للشيخ عن حريز
عن زرارة لمكان خبر بانها مع ضعف ما عدا الاولى منها سندا ومعارضتها
مع الادلة التى قاصرة على المذهب المختار غير واضحة الدلالة بل المجملة بتضمنها
كعبارة فالمها لفظ الساعة المحتملة الانطباق على نحو ما يوافق المذهب المختار
والمصنفين كما لا يخفى عن بن جمرة فاوجب ان يخطب الامام قبل الزوال ليوقع
الصلوة اوله لما يجيء من تضيق فى مسئلة جواز ايقاع الخطبة قبل الزوال وعدمه
والمحكى عن الحلى حيث قال بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر تحقيقا للبدلية
واستصحابا للبقاء لكنه مع قصور مستنده عن معارضة ما مر غير واضح الوجه لان الاصحاب
كقاعدة البدلية غاية ما يجب الخروج عنه بحكم الادلة المتقدمة الخاصة التى هى قاصرة
عن المذهب المختار مع ان قاعدة البدلية فى المقام غير واضحة لانها فرع وجود نص دال
عليها او على المنزلة والنصوص كما لا يخفى عنها خالية نعم فى بعضها اشعار بان بناء الضيق
على الفضيلة كصحيح اسمعيل بن عبد الخالق عن الصادق عليه السلام عن وقت الظهر فقال بعد الزوال
بقدم او نحوه الا فى يوم الجمعة او فى السفر فان وقتها حين تزول فان تعقيب وقتها عن
بيان وقت فضيلة الظهر يومى بكونه ايضا بيانا لوقت الفضيلة هذا مضافا الى شذوذ
وندرة اذ لا موافق له على الظاهر الا الشهيد فى س ون والشيخ فى ط على ما حكى مع ان الاول
مال فى الالفية الى المشهور والعبارة المحكية عن الثانى لا تخلو عن الاجمال فانها هكذا
ان بقى من وقت الظهر قدر خطبتين وركعتين خفيفتين صحت الجمعة ولفظ الوقت
فيها يحتمل ان يكون المراد منه وقتها الاختيارى بناء على مذهبه او الفضيلة بناء
على مذهب الاكثر وعليهما لا مخالفة لارجاعه الى المذهب المشهور نعم ان اريد
منه معناه الاعم ينطبق مع مذهب الحلى لكنه مطالب بالبينة والاحتياط فى المسئلة

هو المبادرة بها عند الزوال ولا ينبغى ان يترك قوله ولو خرج الوقت وهو فيها اتمها اماما كان او ماموما اعلم ان ههنا مقامين احدهما ان يدخل فى الصلوة بانيا على سعة الوقت ثم يظهر فى الاثناء عدم سعته وثانيهما ان يعلم ويظن قبل الدخول فى الصلوة عدم سعته فهل يجب عليه الدخول ام لا ظاهر العبارة بقرينة تصريح المص بالثانى بعيد ذلك بقليل هو الشق الاول ومقتضى اطلاقها وجوب الاكمال بمجرد التلبس بها فى الوقت ولو بالتكبير كما هو المحكى عن الشيخ وجمع من الاصحاب ولا وجه له عدا استصحاب الصحة وحرمة ابطال العمل فى الشريعة لكنهما اصلان ومقتضى القاعدة وجوب الخروج عنه مع قيام الادلة الخاصة كعموم مفهوم الشرط فى المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالاتفاق فى غير موضع البحث المتضمنة لقوله من ادرك من الوقت ركعة فكانما ادرك الوقت ورواية ابى بصير وابى العباس المروية فى يب بسند فيه القسم بن محمد الجوهرى الضعيف عن الصادق اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعا لكنه خبر بضعف نحو الخبرين سندا وفقد الجابر بالنسبة الى خصوص المقام جدا واعتضادها بالاتفاق فى غير مورد البحث غير مجد بالنسبة الى الاعلى القول بكون الشهرة قرينة الصدق الصدور واذ عليه بصير الخبر كالصحيح بجميع جهاته حجة لكن هذا القول على اطلاقه مرغوب عنه كما حققناه فى الاصول نعم لو علم ان مستند المشهور فى خصوص الحكم ليس الا خصوص الخبر مثلا الصح القول به لكنه نظير العنقا ومن هنا يقوى مذهب الشيخ ويتعين المصير الى مقتضى ما اشرنا اليه من الاصل وحرمة ابطال العمل والمناقشة فى الاول بان الصحة فى العبادة عبارة عن امتثال الامر حيث كان الامر موقتا وقلنا بانحلال التكليف بفعل بعضه وقته فلا امر فلا امتثال فلا صحة مدفوعة بان الامر ادبها انما يحسن بالنسبة الى اجراء الاصل فى المقام الثانى واما بالنسبة الى المقام الاول الذى هو مورد البحث هنا فلا لان المكلف دخل فى الصلوة دخولا مشروعا بناء منه على سعة الوقت واستجماع الشرايط والامر بها وباتمامها فى هذا الحين موجود جزما والاصل بقائه الى ان الامر انكشف بعد ذلك تضيق الوقت عن اتمامها وصلاحيته بمجرده لرفع الامر بالاتمام غير واضحة منعا لاشتراط صحة المامور به بايقاع جميع اجزائه فى الوقت بعد ما كان اصل الدخول مشروعا بناء على سعة الوقت ومال الكلام يرجع الى الفرق

بين اصل الدخول وبين الاستدامة والمتيقن من الادلة هو اشتراط سعة الوقت لاصل الدخول بعلمه بعدم قصور الوقت عن فعل المامور به نظير اشتراط الجمعة بالعدد فانهم اوجبوا اتمامها جمعة لو انفض العدد بعد الدخول ولو لم يبق الا واحد كما سيجئ اليه وكان المناقشة فى ثانى بمنع شمول ادلته للمقام من الاجماع والنصوص المتقدمة الى الاشارة اذ منها النبوى المعروف بل المتواتر اعنى قوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فان مقتضى عمومه نظرا الى مفهوم الحصر كما مرت اليه الاشارة عدم حلية شئ من الاشياء المحللة قبل الصلوة بشئ الا بالتسليم وشبهه ولو بالمفروض واضح ثم هذا كله على هذا التقدير ضعف الاخبار المتضمنة لاشتراط ادراك الصلوة بادراك ركعة ولكن الصدوق روى فى بعض طرقه بسند صحيح عن الفضل بن عبد الملك عن الصادق قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعا ومقتضى عموم المفهوم فوات الجمعة بعدم ركعة منها مطلقا وهو حجة مستقلة واضحة فى اشتراط ادراك الجمعة بادراك ركعة منها وفواتها بادراك ما دونها كما عليه الشهيدان وجماعة سيما مع اعتضاد المفهوم فى الصحيح بمفهوم الشرط فى غيره من الاخبار المتقدمة المعمولة بين الطائفة فى الجملة فاذن مختار هذا الجمع هو الاظهر الاقوى فتدبر قوله وتفوت الجمعة بفوات الوقت ثم لا تقضى جمعة بل انما تقضى ظهرا المراد من القضاء هو مطلق الفعل الشامل للاداء والقضاء بالمعنى المصطلح فلا يرد ان القضاء تابع للاداء فى نحو الكيفية فكيف يكون الظهر قضاء للجمعة الفائتة والمقصود ان المكلف بعد فوات الجمعة ياتى بالظهر اداء مع بقاء الوقت وقضاء مع خروجه وهذا اجماعى بين الطائفة بل بين اهل العلم علما فى ك والنصوص مع ذلك مستفيضة منها زيادة على معتبرة ابى بصير وابى العباس وصحيحة المتقدمتين صحيحة الحلبى عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلى ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وصحيحة عبد الرحمن العرزمى المتضمنة كقوله وان ادركته وهو متشهد فصل اربعا الى غير ذلك من المعتبرة قوله ولو وجبت الجمعة فصلى الظهر وجب عليه السعى فان ادركها والا اعاد الظهر ولم يجتزئ بالاولى لعدم الامر بها حين الفعل والاجزاء فرع وجود الامر فياتى بالجمعة مع الامكان ومع عدمه ياتى بالظهر ثانيا لانه

الحين الذي يكون مخاطبا بالظهر ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ونوهم الفرق
بتسليم الحكم في الاول دون الثاني لعدم مخاطبة الناسي بفعل الجمعة بضرورة امتناع
تكليف الغافل مدفوع بان حين النسيان وذهوله عن الجمعة كما لا يكون مكلفا بها كان ايضا
تكليفه بفعل الظهر ومقتضى الاصل عدمه نعم لو صلى الظهر ناسيا فظهر عدم تمكنه من فعل الجمعة
فنفيه احتمالان ظاهرهما الاجزاء والاخير امكان القول بالاجزاء ولعله لان ظهور عدم تمكنه من الجمعة كاشف
عن عدم تعلق الامر بها عليه بحسب الواقع لما حققناه في الاصول من استحالة الامر مع علمه بانتفاء
شرطه وكذا تكليفه الظاهري بها ايضا منتف بطرو النسيان فهو حين فعله صلوة الظهر
غير مامور بالجمعة لا ظاهرا ولا واقعا وحيث انتفى الامر بالجمعة يثبت الامر بالظهر لان المكلف
حين الزوال لا يخرج من احد التكليفين وفيه منع واضح ومقتضى استصحاب العدم عدم التكليف
بالظهر ايضا الا في الزمان المتيقن ثبوته وهو زمان ظهور عدم التمكن من الجمعة ومن هنا
انقدح الوجه ايضا في عدم الاجزاء بالظهر لو عجل بها المكلف حين عدم اجتماع شرايط الجمعة
مع رجاء اجتماعها قبل خروج وقتها ومقتضى استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية
هو وجوب الصبر الى ان يظهر الحال من باب والتجوز ايضا فيه والاخير معللين بان الواجب
بالاصل هو الجمعة وانما شرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة في الوقت ويمكن قلب
التعليل بان اصالة الجمعة انما هي مع اجتماع شرايطها وهي غير محققة ومقتضى استصحاب
العدم عدم التكليف بها ومشروعية الظهر لعلها من النصوص واضح فيصح ابقاءها ووجوب
انتظار التمكن وعدمه الى اخر الوقت خلاف الاصل مع انه يحتمل ان يخترمه الموت فيفوت
عنه الفريضة الثابتة المرددة بين الجمعة والظهر لكن في مشروعية الظهر في خصوص المفروض
مناقشة واضحة لعموم التكليف بالفريضة حين الزوال بالنسبة الى المكلف ثابت قطعا
والترديد انما هو بالنسبة الى خصوص الجمعة والظهر والبراءة اليقينية انما تحصل بالبراءة
اليقينية بالصبر الى ظهور الحال فتم قوله ولو تيقن ان الوقت يتسع للخطبة وركعتين
خفيفتين وجبت الجمعة لتحقق الشرط المقتضي المشروط بعموم الدليل وكذا تجب مع
ظن الاتساع بل الشك مع تاخرهما عملا باصالة بقاء التكليف وعدم خروج الوقت
ولو كان ذلك قبل دخول الوقت وحصل الاستيقان والتبين في زمان الشك في الاتساع
او الظن به ففي وجوب الجمعة وعدمه وجهان من استصحاب عدم التكليف بالجمعة

ومن استصحاب عدم خروج الوقت فياتي بالجمعة وهو الاظهر كما لا يخفى وجه الى تدبر قوله
ولو ان تيقن او غلب على الظن ان الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا هذا هو المقام
الثاني الذي وعدناك سابقا والوجه فيه ان الوجوب انما يتحقق مع استكمال الشرايط ومن جملة
شرايط الواجب الموقت عدم قصور وقته عن فعله وحيث علم المكلف عدم اتساع الوقت
للجمعة فلا جمعة عليه لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وصريح العبارة فواتها مع ظن عدم الاتساع
ايضا وهو ان تم اجماعا والا فللتامل فيه مجال ومقتضى استصحاب عدم خروج الوقت بقاؤه وحيث
ثبت الوقت بالدليل الشرعي ففعل الجمعة لا يخرج عن قوة ثم يجب الدخول في الصلوة مع علمه بادراك
الركعة بعد الخطبتين بلا شبهة لعموم صحيحة الفضل بن عبد الملك المتقدمة المعتضدة بالمعتبرة
المتضمنة لقوله من ادرك من الوقت ركعة الخبر فلا يدخل مع ادراك ما دونها خاصة وفاقا للصريح
جمع وخلافا للمحكي عن مرتضى بن فاوجب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الاحرام
خاصة وضعفه واضح بملاحظة ما ذكرناه ثم قوله فاما لو لم يحضر الخطبة واول الصلوة وادرك مع
الامام ركعة صلى جمعة لادراكها بادراك الركعة بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا كالنصوص
المتقدمة الى جملة منها الاشارة وفي صحيحة الحلبي المتقدمة اليها الاشارة عن الصادق عمن لم يدرك
الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين الى ان قال فاذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة
فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع نعم في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق
قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين لكنها شاذة لعدم القائل بها من الطائفة ولنحو ذلك لا
يصلح للمعارضة فلتكن مطروحة او على نفي الكمال والفضيلة محمولة ويحتمل ايضا الحمل على التقية
لكونه مذهب جماعة من العامة على ما صرح به بعض الاجلة وان وافقنا اكثرهم قوله وكذا لو ادرك
الامام راكعا في الثانية على قول وهو المشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة
بل ظاهر المتاخرين الاطباق عليه كما صرح به ايضا في بعض العبارات مؤذنا بدعوى الاجماع
وهو حجة اخرى كصريح دعوى الاجماع عليه في ف والصحاح الصراح المستفيضة منها صحيحة
الحلبي عن الصادق اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة
وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ومنها صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق انه قال في الرجل
اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك
الركعة ومنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا دخلت المسجد

والامام راكع وظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع واذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف الخبر المعتبر لذلك من المعتبر خلافا للشيخين في المقنعة والنهاية والقاضي فاشترطوا في ادراك الركعة ادراك تكبيرة الركوع ولعله لصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عم قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وصحيحه الاخرى عنه عم ايض قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وصحيحه الاخرى ايض عنه عم قال قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام الى غير ذلك من النصوص القاصرة عن مقاومة ما مر من الصحاح الصراح في مقام المعارضة لرجحان هذه مع قطع النظر عن الصراحة وتعدد اصل الرواية بما مر من الاشتهار الشهرة العظيمة التي كادت ان تكون بين المتاخرين اجماعا بل في بعض العبارات لان شهرة الى اعصار المتاخر اجماع في الحقيقة كما عرفت دعواه صريحا في قرب منه عن السرائر وكذا ومن هنا اتضح ضعف الاحتجاج بهذه الاخبار التي بمرتبة المشروطة لادراك تكبيرة الركوع في ادراك الركعة فلتكن مطرحة او النهي عن الدخول الموجود فيها كنفي الاعتداد محمولتان على الكراهة والاعتداد بها في الفضيلة وانقدح ايض ضعف الاحتجاج له بصحيح الحلبي المتقدمة المتضمنة لقوله عم اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات والنسبة بينها وبين ما قدمناه من الاخبار الدالة على ادراك الركعة بادراك الركوع وان كان العموم والخصوص المطلقين لاختصاص صحيحة الحلبي بحكم الجمعة وعموم هذه الاخبار وعمومها عن ساير الفرايض ومقتضى الاصل ايضا هو التخصيص والفرق بين الجمعة وغيرها كما مال اليه بعض متاخري المتاخرين والزخيرة لكن ظاهر الاصحاب عدم الفرق بينهما في الحكم كما لا يخفى وهو مجبر له على المائل اليه مع ان التخصيص مشروط بالمكافوة المفقودة كما هي واضحة وعلى المشهور المنصور في ادراك الركعة المعتبر اجتماعهما في حد الراكع وفي تصحيحي الحلبي وسليمان بن خالد المتقدمتين المتضمن اولهما قوله عم اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وثانيهما قوله عم في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ويستفاد منهما اشتراط ادراك الركعة بما اذا حصل الاجتماع في قوس الراكع قبل رفع الامام راسه فلو حصل الاجتماع في قوس الراكع حين شروع الامام في رفع الراس ولو قبل تجاوزه عن حد الراكع

الجمعة
شرط صلوة

لم يدرك الركعة ويحتمل الادراك بعد الشروع في الرفع وقبل التجاوز عن حد الركوع حملا للرفع في الخبرين على ما يخرج عن حد الراكع نظرا الى ان المتبادر العدم لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالصارف المفقود في المقام كما ترى ويتحقق بما اعتبار ذكر الماموم قبل رفع الامام ولا وجه له عدا المروي عن الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميري عن مولانا صاحب الزمان عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فاجاب عم اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع ومقتضى القاعدة تقييد اطلاق النصوص الدالة على ادراك الركوع باجتماعهما في حد الراكع بهذه الصحيحة لكنه فرع المكافوة المفقودة على الظ نعم هو احوط واولى قوله ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا لم يكن له جمعة وصلى الظهر والوجه فيه عدم تحقق الشرط لمكان الشك والتمسك باستصحاب عدم الرفع معارض باستصحاب عدم الادراك وترجيح الاول يحتاج الى دليل مفقود وبتعارض الاستصحابين تساقطهما من البين فيبقى المكلف في عهدة الفريضة الثابتة بالقطع واليقين الى ان يتيقن بالامتثال ثم قوله ثم الجمعة لا تجب الا بشروط الاول السلطان العادل او من نصبه المراد من الوجوب هو الوجوب العيني المنصرف اليه عند الاطلاق واشتراطه بالامام المعصوم او نائبه الخاص مشهور بين الاصحاب بحيث لا يكاد يوجد مخالف الا من شذ وندر بل عليه الاجماع في عباير غير واحد من الطائفة متجاوز احدا الاستفاضة بل لعلها متواترة وصرح المحقق الداماد دعوى اطباق الاصحاب على نقل الاجماع عليه من غير نكير حيث قال في كتاب عيون المسائل على ما حكاه جمع علمائنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي الى الجمعة لا بد ان يكون من قبيل النبي او الامام او من باذن له الامام وبنصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية وقال في نفي الوجوب العيني في زمان الغيبة قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه ولا راد له في الاصحاب لاشتراط الجمعة بالامام او منصوب من قبله وفي ف من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او من يامره بذلك وعن الحلي لا خلاف بين اصحابنا في ان من شرط الجمعة الامام او من يامره بذلك بنصبه وفي المعتبر السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا وعن كره يشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل او نائبه عند علمائنا

اجمع الى ان قال اجمع علمائنا كافة على اشتراط عدالة السلطان وهو الامام المعصوم او من يامره بذلك الى ان قال اطبق علمائنا على عدم الوجوب الجمعة في زمان الغيبة وعمن اشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل او نائبه عند علمائنا اجمع الى ان قال والسلطان العادل عندنا هو الامام المعصوم وعن المنتهى ان ما اشتراط الامام او اذنه فهو مذهب علمائنا اجمع وعن ابن زهرة في الغنية من شرايط وجوب الجمعة حضور الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه ثم قال كل ذلك بدليل الاجماع وعن القاضي في شروط الجمعة حضور الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع وفي كرى مقدمة تجب صلوة الجمعة بالنص والاجماع الى ان قال وشروطها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا منا ولان النبي كان يعين لامامة الجمعة ثم قال بعد كلام منه في حال زمان الغيبة عمل الطائفة على عدم الوجوب في سائر الاعصار والامصار وفي كنز العرفان السلطان العادل وهو الامام او نائبه شرط في وجوبها وهو الاجماع علمائنا وعن المحقق الشيخ علي في رسالته اجمع علمائنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني عن الجمعة اي في زمان الغيبة وقال ايضا فيها يشترط لصلوة الجمعة وجود الامام المعصوم او نائبه وعلى ذلك اجمع علمائنا قاطبة وقال في جامع المقاصد يشترط لوجوب الجمعة السلطان العادل وهو الامام المعصوم او نائبه عموما او في صلوة الجمعة باجماعنا وعن شرح الالفية للشهيد الثاني اشتراط الجمعة بالامام او من نصبه بالنسبة الى الوجوب العيني موضع وفاق وفي شرحه على الارشاد الوجوب العيني ممتنع حال الغيبة بالاجماع وفي اللمعة لولا الاجماع على نفي الوجوب العيني في زمان الغيبة لكان القول به قويا وفي التنقيح بعد ما نقل ان الجمعة في زمان الغيبة حرام عند جمع ومستحبة عند اخرين قال منشا الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة ام في وجوبها فالسيد وسلار وابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني الى غير ذلك من الاجماعات القدماء والمتاخرين التي يجدها الظاهر في دعوى نفي الخلاف والاجماع على انتفاء الوجوب العيني في زمان الغيبة بل صرح بعض محققي المتاخرين بتجاوز نقل الاجماع عليه عن عشرة او نحو ذلك وقدم ايضا دعوى السيد الداماد اطباق الاصحاب على نقل الاجماع عليه وكل واحد من هذه الاجماعات حجة مستقلة كالخبر الصحيح لما علم منه بحو علو السند وعبره هنا مضافا الى جملة من النصوص الظاهرة

الزايد

الدالة على اشتراطه كالمروي عن الاشعثيات المتضمنة ان القول في الجمعة والحكومة لامام المسلمين والنبوي المشهور المروي عن المنتهى اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وفي دعائم الاسلام عن علي عليه السلام لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا للامام او من يقيمه الامام والمروي عن... وفي الصحيفة السجادية التي هي من المعصوم قطعا بالتواتر والقرائن في دعائه في يوم الاضحى ويوم الجمعة اللهم ان هذا يوم مبارك والمسلمون فيه مجتمعون في اقطار ارضك الى ان قال اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى ان قال حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا وفرائضك محرفة عن جهات اشراعك وسنن نبيك متروكة الى ان قال وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتاييد لهم الخ فان قوله هذا المقام اشارة الى صلوة الجمعة والعيد كما يشير اليه فوله والمسلمون مجتمعون واللام في قوله لخلفائك للملكية والاختصاص لتبادرها منه للاقتباسها على كونه حقيقة في الاستحقاق المطلق او حقيقيا وعليه فهو بالنسبة الى صلوة العيد لاختصاص الملكية جزما لما سيجيء من عدم ظهور الخلاف في اشتراط وجوبها العيني بالامام المعصوم او نائبه الخاص حتى من القائلين بالوجوب العيني في الجمعة زمان الغيبة فكذا بالنسبة الى صلوة الجمعة لما حققناه في محله من عدم جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا في استعمال واحد وارتكاب عموم المجاز بارادة الاستحقاق المطلق وان امكن لكنه فرع دليل عليه وهو كما ترى مفقود مع ان قوله اختصصتهم بها في كمال الصراحة في افادة اختصاصها بهم وكذا قوله قد ابتزوها فان الابتزاز هو الاستلاب واخذ الحق قهرا من مستحقه مع اختصاصه به ولو كان وجوب صلوة الجمعة والعيد عينيا من دون اشتراط حضور المعصوم او نائبه كيف يقول ابتزوها الخلفاء والاصفياء اذ حال الجمعة والعيد حال الظهر والعصر والشاهد في اعتبار العدالة وهل يحسن ان يقول بالنسبة اليها هذا المقام لخلفائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها مع ان القائلين بالوجوب العيني يكتفون في امام الجمعة بان يكون سائر العيوب لان لا يكون لهم عيب ولا يقدحون فيه بظهور الصغيرة من غير اصرار كما حقق في بيان العدالة بل يكتفون بادون من ذلك ايضا بل حكي في بعض العبارات ان بعض الاخباريين كتب رسالة في عدم اشتراط العدالة في امام الجماعة وابن هذا

من كون خلفه الا الله ومستحب مواضع الماثر في الحديث الرضعة الحوف في خلفه عن المروي به
في في باب تهيئة الامام للجمعة عن ابي جعفر عليه السلام يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان
واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهي ظاهرة بل صريحة في ان المراد بامام
الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلوة اربع ركعات جماعة تستلزم فلا معنى لقوله اما
مع الامام فركعتان والجواب عنه بعدم منافاته عدم الاشتراط لاشتراط التمكن من الخطبتين
ان يحسن فانهما لعدم الخوف والتقية في امام الجمعة دون امام الجماعة مدفوع بان المراد من الامام
المطلق في الاستعمالات اما امام الاصل ومن يعم وامام الجماعة وحيث انتفى الاحتمال الثاني في
الموثقة بقرينة المقابلة الاول وما احتمله المجيب انما يحسن لو كان للامام معنى اخر بقيد انه
يحسن الخطبة وتمكن من الاتيان بها وبصلوة الجمعة من غير خوف وتقية لكن الاستعمالات
عنه عادية كما لا يخفى على المتتبع هذا مع ان المتبادر من لفظ الامام المطلق حيث لم يضف الى الجماعة
هو امام الاصل سيما مع ملاحظة كونه اكمل افراده بل لو اضيف الى الجمعة ايضا هذا التبادر
باق بحاله اذ لم يظهر بعد اتحاده مع امام الجماعة والتبادر قبل الاضافة اليها ثابت فالاصل
بقاؤه وكون الاضافة الحصوصية مخرجة له عن حالته السابقة غير ثابتة بل نقول الاضافة الى الجمعة
مؤكدة بناء على ما هو المسلم بينهم من ان العادة المستمرة من عصر النبي الى الائمة قصر صلوة الجمعة
في الامام او المنصوب الخاص وعليه يكون المتبادر من لفظ الجمعة ايضا في اخبارهم هو الجمعة الصادرة
من المنصوب الخاص حيث كان المتبادر من المفردين هو هذا فكيف مع الاضافة ومن هنا انقدح
صحة الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق كصحيحة
زرارة المتضمنة لقوله لا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام وصحيحة الاخرى المتضمنة
لقوله لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة
وصحيحة الاخرى ايضا لا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام وغيرها مما سيجيء اليها
الاشارة ان شاء الله ولعله لما ذكر احتج بها على اشتراط الامام جماعة من اصحابنا منهم العلامة في المنتهى
ثم نعم روى الشيخ في يب في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها هذه الموثقة بزيادة بعد قوله
اربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هكذا بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب
فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات الخبر لكن فيها مضافا الى احتمال كون التفسير
من الراوي ان المراد من قوله امام يخطب هو خصوص المعصوم او نائبه الخاص بقرينة كما لا استبعاد عادة

في عدم تمكن امام الجماعة مع معرفته بتفسير الصلوة واحكامها من اقل الخطبة وهو قول الحمد لله
والصلوة على محمد وآله يا ايها الناس اتقوا الله وما يضاهيها كيف والصلوة مشتملة على جميعها
الا اية فاتقوا الله فمع امكان تبديلها بما يفيد مضمونها من نحو سائر الايات بل نقل عنهم
كفاية اللفظين وعليه فالتمكن من امام جماعة لم يتمكن من اقل الخطبة في غاية الشذوذ و
الندرة والاطلاق ينصرف الى الغالب فتدبر وفي موثقة عبد الله بن بكير عن الصادق عن قوم
في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم الجمعة جماعة قال نعم اذا لم يخافوا ولو كان الجمعة من الواجبات
العينية لكفى في انعقادها وجود امام الجماعة ولا معنى لتفصيل الراوي وتقرير الامام اياه
على معتقده فتدبر وفي رواية محمد بن مسلم المروية صحيحا في يب في باب وجوب الجمعة وفي با
ب في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها بالحكم بن مسكين الذي يروي عنه ابن ابي عمير والحسن بن
محبوب والحسن بن علي بن فضال ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب وغيرهم من الاجلة مع كونه
كثير الرواية ومقبولها وصاحب كتب متعددة عن غيره ورد طعن فيه كما صرح به الشهيد ولذا
اختار العمل بروايته تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام
وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي
الامام وهو صريح في الاشتراط وعدم تعيين السبعة باعيانهم بعد الاجماع عليه فادح
لما عرفت من ان رفع اليد عن بعض الخبر بمعونة الخارج لا يستلزم خروج بعضه الاخر عن الحجية
مع ان المحكي عن الصدوق الافتاء به في كتاب الهداية وعزي ابعنا اليه في الفقيه ولعله
لو وايته فيه الصحيح المؤيد من غير تعرض بجرحه بعد انه قال في اوله ما قال وفيه مناقشة مدفوعة
بعد التدبر كالمناقشة في الاستدلال بالصحيح المؤيد باستلزامه بالتقريب المتقدم انحصار
الجمعة في امام الاصل وهو خلاف الاجماع لاندفاعها بان المراد من انحصارها فيه كونها
منصبا له اما باشرها بنفسه المقدسة او بمنصوبه فان اكثر مناصبهم كان للائمة الى ما هو
المتعارف عند اهل العرف حيث ان كل منصب مختص بحيث يجوز مباشرته بنفسه او بمنصوبه
يقولون ان هذا الامر منصب سلطان ويقولون لابد في هذا الامر حضور فلان او منصوبه
كالاحكام الشرعية المختصة بالحاكم مثل التصرف في اموال الايتام مع انه لا يمكنه في جميع
بقاع الارض واقطارها الضبط لاموال الايتام وانفاذ الاحكام فتدبر وفي الصحيح او كالصحيح
المروي عن علل الفضل بن شاذان عن الرضا انما صارت صلوة الجمعة اذا كان

مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجامعة من بعيد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان الخبر وفيه وجوه من الدلالة منها ظهوره في لزوم اتصاف امام الجمعة باوصاف لا يشترط سوى العدالة منها في امام الجماعة ومنها انه لو كان المراد منه امام الجماعة لزم ان يكون كل صلوة خلف امام الجماعة قصرا وهو بديهي البطلان ومنها ظهوره في كون الجمعة والعيد مشتركين في الاحكام الا ما اخرجه الدليل واشتراط وجوب العيد بالامام او نايبه الخاص وفاقي على ما المصرح به في عبارة الجماعة حتى من القائلين بالوجوب العيني في الجمعة ومنها دلالته على وجوب تخطي الناس اليها من بعيد ولا يكون ذلك الا بكونها منصب شخص خاص لا يتاتى من غيره ولو كان امامها مطلق امام الجماعة لتاتى من اي عادل وجد عنده اربعة او ستة والزامهم الى الفرسخين الى حضور جمعة واحدة كجمعة المصر غير ملايم سيما مع استلزامه ارتكاب المشقة او تفويتها عن الجماعة مع كونها من اشد الفرائض بل الملايم ح انعقاد الجمعة من كل عادل ممكن من ساير الشروط في كل موضع كان من غير تكليف بحضور المصر ونحوه فتدبر ومن هنا امكن الاستدلال على اشتراط الامام في وجوب الجمعة بالمعتبرة الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على راس فرسخين وفيها الصحاح والحسان وغيرها كما ياتي اليها الاشارة ومنها اطلاق الامام المنصرف الى امام الاصل بحكم التبادر المتقدم اليه الاشارة هذا مع ان قال في علة جعل الخطبتين ان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سببا الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق والاحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة الى غير ذلك مما قال وبالتدبر في التعليل لا يبقى ريب في انها ليست منصب كل عادل وجد عنده اربعة بل هو منصب للسلطان العادل العالم العامل الماهر الخبير بصالح دين العباد ودنياهم وغير ذلك مما لا يكون



عبارة المفيد في الاشراف

الا شأن الامام المعصوم او منصوبه فتدبر وفي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال لا يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب والتقريب ما اسلفنا اليه الاشارة من كمال الاستبعاد في وجود امام جماعة عارف ببعض الصلوة واحكامها مع عدم قدرته على اقل الخطبة من قول الحمد لله والصلوة على محمد وآله والشهادة وسورة من القران وقول اتقوا الله مع وجود ما عدا الاخير في الصلوة فتدبر وبملاحظة جميع ما ذكرنا ظهر اشتراط الوجوب العيني بالامام او نائبه كما ان الظهور بل هو عند المنصف كالنور على الطهور خلافا لجمع من متاخري المتاخرين كصاحب المدارك والذخيرة والفاضل المجلسي في رسالته المولفة في المسئلة وابن عواض بحار الانوار والفاضل الكاشاني وحكاه ايضا عن الشهيد الثاني في رسالته المولفة في المسئلة وعن جمع من القدماء كالمفيد وغيره ولا باس بنقل عباراتهم المحكية قال المفيد في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود والمشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق عليه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرنا وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام انتهى وقال ايضا قدس سره في المقنعة اعلم ان الرواية جاءت عن الصادقين عليهما السلام ان الله عز وجل فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة لم يفرض فيها الاجتماع الا في صلوة الجمعة خاصة فقال جل من قائل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقال الصادق عليه السلام من ترك الجمعة ثلثا من غير علة طبع الله على قلبه ففرضها وفقك الله الاجتماع على ما قدمناه الا انه بشريطة حضور امام مامون على صفات يتقدم الجماعة ويخطب لهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع عن المجتمعين من الاربع ركعات ركعتان واذا حضر الامام وجبت الجمعة على ساير المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع

وان حضر امام بحال شرائط من يتقدم فيصلي بهم الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرائط التي
يجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض والجذام والبرص
خاصة في خلقته مسلما مؤمنا معتقدا للحق بقرابته مصليا للفرض في ساعته فاذا كان كذلك
واجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه
الانصات عند قراته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته ومن صلى خلف امام
بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه
من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا روى هشام بن سالم عن زرارة بن اعين
قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك
فقال لا انما عنيت عندكم انتهى كلامه وقال الحلبي في كتاب الكافي ولا ينعقد
الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر
الامرين فيك وهي صريحة في الاكتفاء عند تعذر الامرين بصلوة العدد المعين مع امام
يجوز الاقتداء به وهذا الشرط معتبر عنده في مطلق الجماعة فانه قال واولى الناس بها امام
الملة او من ينصبه فان تعذر لم ينعقد الا بامام عدل الخ فيكون حكم الجماعة عنده في الصلوتين
على حد سواء وظاهره ان الوجوب عيني فانه قال بعد ذلك فاذا تكاملت هذه الشروط انعقدت
جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على
كل رجل انتهى وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى تهذيب المسترشدين
بعد ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضرت
العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا
من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا
بالغين كاملي العقول اصحا وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم
خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين وقال ق في المقنع وان صليت بغير خطبة
صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة
فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر
والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن صليها وحده
فليصلها اربعا كصلوة الظهر في ساير الايام وقال في كتاب الامالي في وصف دين
الامامية

الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي ساير الايام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين
من غير علة فلا صلوة له ووضعت الجمعة عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض
والاعمى ومن كان على راس فرسخين وقال عماد الدين الطبرسي في كتابه المسمى نهج العرفان الى
هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة
من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر
والمخالف في العقيدة الصحيحة قال في الذخيرة بعد نقل هذه العبارة وذكره ان الا
الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام او نائبه
في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني في زمان
الغيبة على طول امده واستمرار ايامه منتفيا فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا من الجمهور
مع ان الجمهور لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي وحضور اربعين كما يقول الشافعي
ويكتفون في ايجابها بامام يقتدى به او بعد نفر من المكلفين بها انتهى كلامه ويمكن المناقشة في نسبة
هذا القول الى كل من هؤلاء المحكية عنهم اما الشهيد الثاني فبانه في كتب المعتبرة المعروفة الى
نفي الوجوب العيني والرسالة المنسوبة اليه المتضمنة للوجوب العيني متضمنة لجملة من المقالات
والخرافات التي لا يليق بحال الاحمق فاجر او جاهل لم يتشمم رائحة قواعد الفقهاء فانه قال فيها بعد
نقل الايتين والاخبار الموهمة للوجوب العيني فهذه هي الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها
شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق اهل البيت ع في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها على
كل مسلم عدا ما استثني والتوعيد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر والعياذ
بالله كما نبه عليه في كتابه العزيز الى ان قال فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله اذا سمع مواقع
امر الله ورسوله وائمته بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى
غيرها ويتعلق بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله ورسوله وائمته احق ومراعاته اولى فليحذر الذين
يخالفون عن امره الاية ولعمري لقد اصابهم الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله ويسامح
نسال الله العفو والرحمة وقد تحصل بهذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله
وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة المعظمة ونهيه عن الاشتغال عنها ومن كان مسلما فقد دخل
تحت قول النبي ص وقول الائمة ومن كان عاقلا فقد دخل تحت تهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك يبتغي
الاشتغال فاولئك هم الخاسرون وقولهم ع من تركها على ذلك الوجه طبع الله على قلبه لان من موضوع لمن

يعقل انه لم يكن اعم فاختر لنفسك واحدة من هذه الثلث وانسب الى اسم من هذه الاشياء الى الاعاظم

او اختر ثبات اشتراطه بعد ان تثبت نعوذ بالله من قبح الزلل وسنة الغفلة الى غير ذلك مما ذكره ومن

لاحظها بالتدبر يجد فيها وجوها من الدلالة على تشنيع الفقهاء بل على تفسيقهم وتضليلهم بعد

قولهم بالوجوب العيني ولذا استوحش بل انكر بعض محققي متاخري المتاخرين كون هذه الرسالة منه

ره ونقل بعض احبائه انه كتبها في اوايل سنه ثم رجع عنها بعد ما ساد عاما لما نهتها وكيف كان

لم يثبت بعد كون الرسالة منه ره وعلى تقدير التسليم لا عبرة بها حيث كانت مشتملة على ما عرفت

من المقالات من تفسيق جميع الفقهاء او تضليل السالكين للمذهب المجددين لدين الرسول وحجج

في راس كل مائة والمتكفلين لايتام الائمة حجج الله على الخلق بعد الائمة في العالمين واما المفيد

فيقوى احتمال احالته في الكتابين اشتراط الامام ونائبه الى كتابه الارشاد حيث حكى التصريح

فيه بان الجمعة منصب للامام يفعلها بنفسه او بنائبه بل كون ذلك من مسائل اصول الدين ولكن

الفقير بعد تتبع كتاب الارشاد لم اجد ذلك التصريح نعم ذكر في باب ذكر الامام القائم بعد ابي محمد ع

في مقام ذكر طرق من الدلائل على امامته ع ما هذا لفظه من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل

بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان

لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد

وحاجة الكل من ذوي النقصان الى مؤدب للجناة مقوم للعصاة رادع للغواة معلم للجهال

منبه للغافلين محذر من الضلال مقيم للحدود منفذ للاحكام فاصل بين اهل الاختلاف

ناصب للامراء ساد للثغور حافظ للاموال حام عن بيضة الاسلام جامع للناس في الجمعات

والاعياد وقيام الادلة على انه معصوم من الزلات لغناه بالاتفاق عن امام واقتضى ذلك

له العصمة بلا ارتياب ووجود النص على من هذه سبيله من الائمة او ظهور المعجز لتمييزه ممن

سواه وعدم هذه الصفات من كل احد سوى من اثبت امامته اصحاب الحسن بن علي ع وهو المهدي

على ما بيناه وهذا اصل لن يحتاج معه في الامامة الى رواية النصوص وتعداد ما جاء فيها من

الاخبار لقيامه بنفسه في قضية العقول وصحته بثبات الاستدلال انتهى كلامه ولعل منشاء

النسبة اليه عطف قوله والاعياد على الجمعات وكون الاول منصبا للامام وفاقا بين الطائفة

مع وقوعه في سياق جملة الاشياء التي لم يكن منصب كل امام جماعة جزما بل يختص بامام الاصل

او نوابه وكيف كان لا ريب في ظهور كلامه منافي كون ذلك منصبا للامام ثم ظهوره [illegible]

على ظهور

الجمعة شرط الصلوة

على ظهور عبارة الاشراف في نفي الاشتراط وبه يقوى ما احتملناه من احالته الاشتراط الى الارشاد

ويحتمل ايضا احالته الى الوضوح الخارجي كما يومي اليه تجاوزه دعوى الاجماع عن عدد الاربعين

الى الواحد قال المحقق اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه كما عرفته سيما مع ملاحظة ان من

بعد عصره الى منتهى الاجلاء ومنهم المرتضى والشيخ اللذان هما من اعاظم الفقهاء حيث يصرحون بانعقاد

الاجماع على الاشتراط من دون تزلزل سيما مع ملاحظة حصول الاجماع لهم من جهة اتفاق الامة وفقد

المخالف منهم كما مرت الاشارة الى جملة من عباراتهم في مقام بيان الاجماعات المنقولة على اشتراط وجوب

الجمعة بالامام ع كالشيخ في ف حيث قال من شرط الجمعة الامام او من يامره بذلك من قاض او امير الى

ان قال وعليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فان من شرط الجمعة الامام او من يامره والحلي

حيث قال لا خلاف بين اصحابنا ان من شرط الجمعة الامام او نصبه الى غير ذلك من العبارات الدالة

على عدم خلاف احد من فقهاء الطائفة في الاشتراط وامثال هذه الاجلاء اعرف بمذهب المفيد

امامنا مع كونه استادهم واعظم شيوخهم واجلهم مؤسس المذهب من وجه وهل يليق مع ذلك

احتمال عدم اعتنائهم بشانه وخلافه ومما يقوي هذا الاحتمال عدم ذكره اشتراط العدالة مع كونه

من ضروري مذهب الشيعة على ما قيل وعليه لا وجه في عدم الذكر الا احالته على الوضوح الخارجي

كما انهم لا يذكرون عصمة الرسول ونفي الجبر والتشبيه ومع ذكرهم الاخبار الظاهرة في الجبر والتشبيه

ونفي العصمة نعوذ بالله منهم من غير تعرض لحمل وتاويل ويحتمل ايضا احالته ذلك الى ما حكي عنه

من تصريحه في باب صلوة العيد بالاشتراط وكون شرايطها شرايط الجمعة بل كثير من القائلين

بالوجوب العيني في صلوة الجمعة ادعوا اتفاق الاصحاب على اشتراط الامام في وجوب صلوة العيد

وبراعته فانهم صاحب المدارك والذخيرة وغيرهما وبملاحظة مجموع ما ذكر كيف يعتمد على ظاهر عبارتي

الاشراف والمقنعة في انتساب هذا القول الى المفيد واعجب من ذلك ما ادعى من ان ظ الشيخ

في [illegible] وليس فيه ما يومي الى ذلك الا روايته في شرح ما تقدم من عبارة المقنعة بعض الصحاح

الدالة بالملازمة على الوجوب العيني وهو معارض بروايته ايضا في خصوص المقام بعض النصوص الظاهرة

الدلالة على اشتراط الامام كموثقة سماعة المتقدمة المتضمنة لقوله ع اما مع الامام فركعتان الى قوله

فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وموثقة محمد بن مسلم المتقدمة ايضا المتضمنة

لقوله ع تجب الجمعة على سبع نفر الى قوله الامام وقاضيه الى وبملاحظة قاعدة الجمع بين مطلق الاخبار

ومقيدها انسبته القول بالاشتراط الى الشيخ في يب احرى بل متعين سيما مع ملاحظة تصريحه كلامه

فی سایر کتبه فی الاشتراط و دعواه الاجماع او عدم الخلاف فیه فتدبر و اما الحلبی فیان ظاهر عبارته المحکیة لا تفید اشتراط یدل علی انعقاد الجمعة و صحتها عند تعذر الامام و نایبه من تکامل لو صفة الجماعة و هو اعم من الوجوب العینی و اما دیل عبارته اعنی قوله و اذا تکاملت هذه الشروط انعقدت جمعة و انتقلت فرض الظهر من اربع رکعات الی رکعتین بعد الخطبة و تعین فرض الحضور علی کل رجل الخ وان کانت الی الوجوب مومیة بل لعلها ظاهرة لکن موضع الدلالة فیها قوله انتقلت و تعین و هما محتملان الورود کقوله انعقدت فی مقام توهم نفی الانعقاد بغیر امام الملة و نایبه کما لا علی المتعمق فی الصدر مع لا ینفیان ازید من جواز فرض الجمعة و انتقال فرض الذی ربع الیها فی الجملة و لو انتقالا استحبابیا بکونه افضل فردی الواجب التخییری کما یومی الیه ایضا حکایته غیر واحد عنه القول بالوجوب التخییری و الاستحباب العینی و حکاه ایضا عنه غیر فی الفک لکن باسقاط الا انه العینی و عن حکایة القول بالحرمة عنه بل الاخطر مجموع ما ذکر لا ینفی و توقف بظاهر عبارته فی الکافی لو سلم مع انه لعل فی سایر کلامه او لا حضره ما یظهر منه الحال بحیث یرفع به تشویش البال و لیس عندی کتابه حتی لاحظه فتدبر و من هنا انقدح ایضا ما فی نسبة هذا القول الی الکرلحکم بمجرد عبارته المحکیة المتقدمة و اما الصدوق فمورد الاطلاق کلامه فی الکتابین فی مقام بیان حکم اخر مثل کون صلوة الظهر مع امام یخطب رکعتین و مع غیره اربع و اثبات اصل مشروعیة الجمعة و کون الجماعة فیها فریضة مع ان ظهور المنع عن ترکها فی عبارة الامالی لو سلم انما هو لو کان الترک علی الاعراض عن جماعة المسلمین و نحوه لا انه المستفاد من لفظه و عبارة العقدی بکلمه عن و یمکن استفادة القول بالوجوب التخییری ایضا من مفهوم الشرط فتدبر و اما الشیخ عماد الدین الطبرسی فیقوی احتمال کونه فی مقام بیان ان اکثریة ایجاب الامامیة الجمعة بالنظر الی العدد المعتبر فیها خاصة حیث ان الامامیة تکتفون بالامام و بخواریة فقهر اخر بخلاف الحنفی و الشافعی لما عرفت من اشتراط الاول لحضور المصر و الثانی حضور اربعین فی هذا المقام یکفی لتحقق الاکثریة مجرد اعتبار الامامیة الخمسة لا ازید و لیس کتابه حاضرا عندنا لاحظ سابقه و لاحقه لاحقق الحال و هذا القدر لا یکفی للانتساب کما هو واضح عند المتدبر و کیف کان فاستدلوا علی الوجوب العینی بالایة و الاخبار اما الایة فقوله تعالی یا ایها الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون و التقریب ان المراد بالذکر فی الایة الشریفة اما صلوة الجمعة او خطبتها او هما معا باجماع المفسرین علی ما فی المصرح به فی بعض العبایر مع ان سیاق

الاية

الایة ظاهر فی ارادة الصلوة او ما یشمل الخطبة و الامر للوجوب کما حقق فیما الامر الفصلیة لان النزاع المشهور فی الاصول انما هو الاوامر الواردة فی الاخبار الائمة علیهم السلام و کانه قال و اذا نودی للصلوة فاسعوا الیها سیما هذا و اذکر اشتوبها الشانها و قوله فاذا قضیت الصلوة الخ شاهد اخر علی ما ذکر و الحاصل ان المستفاد من الایة وجوب السعی الی صلوة الجمعة علی کل واحد من المؤمنین متی تحقق الاذان لها او دخول وقتها و حیث ان الاصل عدم التقیید یشرط یعم الوجوب بالنسبة الی زمان الغیبة و الحضور و فیه نظر من وجوه الاول ان الخطاب بالنسبة عموما او خصوصا مخصوص بالمشافهین و التعمیم فی الاول المعدومین اصالة او تبعا للموجودین خلاف التحقیق کما هو الحال فی الثانی و قد کشفنا النقاب عنه فی الشرح و علی التحقیق من القول باختصاصه بالحاضرین یعلم حال غیرهم من العلم الخارج کالاجماع علی اتحاد حال الغائبین و اشتراکهم مع الحاضرین فی التکالیف الشرعیة مع ان المعلوم من حال الحاضرین حضر الجمعة علی خلفاء المنصوب من قبل النبی صلی الله علیه و آله کما ان طریقة علیه السلام بل و خلفائه من بعده عدوانا او استحقاقا کان نصب الامام و تعیینه للجماعات کما عرفت من عبارة کوی بل هو من المسلمات حتی عند القائلین بالوجوب العینی و منهم صاحب الشافیة بعد الاعتراف به اجاب نادرة ما عینه من الوجوب و اخری بکون ذلک لحسم مادة النزاع الی غیرها قال و سیجیء ما فیه انشاء الله تعالی نعم یمکن دفع الاشکال بان مقتضی اطلاق الایة وجوب السعی الی صلوة الجمعة علی المشافهین متی نودی الیها او دخل وقتها و لو لم یکونوا متمکنین من النبی صلی الله علیه و آله و نایبه کان یکونوا فی بلد لا یمکنهم الحضور الی جمعة النبی صلی الله علیه و آله و نایبه و حیث قال اطلاق الایة علی وجوبها بالنسبة الی المشافهین حتی فی هذه الحالة لا یتمکنون من النبی صلی الله علیه و آله و الامام ثبت وجوبها العینی بالنسبة الی امثالنا ایضا من الموجودین فی عصر الغیبة غیر المتمکنین من الامام و نایبه لقیام الاجماع المؤکد لکنه فرع ثبوت العموم او الاطلاق الی هذا الحد و هو فی حیز المنع کما سنشیر الیه انشاء الله تعالی و اما الاشکال فی الایة باستلزامها الدور لتعلیق الامر بالجمعة فیها علی النداء و توقفها علیه بمقتضی الشرطیة و توقف النداء الحالیة علی الامر بها لعدم صحته بدونه فمدفوع بان المعلق علی النداء انما هو الامر الدال علی الوجوب و النداء لیس متوقفا علیه بل انما یتوقف علی مطلق المشروعیة التی هی اعم من الوجوب بل الامر بها ایضا انما یتوقف علی دخول الوقت الغیر المتوقف علیه و التعبیر بالنداء انما ورد مورد الغالب و کونه کاشفا عنه فتدبر و کذا الاشکال بان المامور به فیها هو السعی لا الصلوة لقیام الاجماع علی وجوبها عنده بل لا معنی لوجوب المقدمة من دون وجوب ذی المقدمة الثانی ان المتبادر من النداء

هو الندا الصادر من طرف الرسول الى المكلفين كما هو واضح عند المتدبر سيما بملاحظة سياق الاية وقوله فاذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما الخ والحاق الغير انما هو بواسطة التعميم الخارجي من اجماع او نحوه وهو مفقود كما ترى ثم التكرار الثالث ان الامر لا يفيد التكرار كما حققناه في الشرح والامتثال يحصل بالمرة ولو بالنسبة الى المتمكنين من النبي او نائبه والتكرار الذي ثبت في حقهم انما هو من الدليل الخارجي من اجماع ونحوه وكلاهما مفقودان بالنسبة الى امثال الناس ممن لا يتمكن من النبي وخليفته والقول بان الامر وان لم يفد التكرار الا ان مقتضى الملازمة لزوم ايجاد الطبيعة ولو في حال عدم التمكن من النبي فيعم الحكم بالنسبة الينا ايضا بعدم القائل بالفرق بين اقسام غير المتمكنين مدفوع بان فرع شمول الاطلاق للمشافهين بالنسبة الى هذه الحالة ايضا وهو محل مناقشة والخامس الرابع ان الغالب في زمان نزول الاية هو الصلوة مع الرسول او نائبه فالمراد اذا نودي لصلوة الجمعة المخصوصة يجب السعي اليها فلا دلالة فيها على وجوب السعي اليها على الاطلاق ولو من غير محضر النبي بل هو مشعر بدليل على الانتفاء عند عدمها كما لا يخفى اشارة الى احتمال حصول الغلبة بعد نزول زمان كثير وعليه لا ينصرف اطلاق الاية اليه الظ ان المقام في الاية ليس مقام الحاجة الى ذكر الشرائط ولذا لم يتعرض لذكر ساير الشروط المسلمة بل المقام انما مقام بيان اصل وجوب الجمعة ومعروضها كقولنا الجهاد فريضة او من الفرايض والاستدلال بمثل هذا الاطلاق غير مستقيم كما لا يخفى على اهل الخبرة وهذا مضافا الى وهن الاستدلال بالامر فيها على الوجوب لو قوعه في سياق جملة من الاوامر التي ليست للوجوب اجماعا مثل قوله فانتشروا وقوله وابتغوا وقوله فاذكروا الله كثيرا وان كان مقتضى القاعدة الاصولية وفاقا للمشهور تعين حمل كل لفظ على حقيقته الا ما قام الدليل على صرفها للزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل الا انه لا يخ عن الوهن الذي اشرنا اليه فتدبر واما الاخبار فمنها صحيحة زرارة عن الباقر قال انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين الخبر والتقريب على ما قالوا ان غير الجمعة من هذه الفرايض المشار اليها مما لا خلاف في وجوبها عينا من غير شرط زايد على ما قرر في الصلوة اليومية وقد نظم بجعلها وعدها معها في كمال الظهور في انها مثلها في الوجوب العيني مع استكمال ما دلت عليه الاخبار وانعقد عليه علمائنا الابرار من الشرايط فيها وادعاء الوجوب التخييري على بعض الوجوه

موجب

شروط الجمعة

موجب لتهافت الكلام واختلاف حكم الفرايض بغير مائز وايضا لو كان وجوبها تخييريا على بعض الوجوه لاستغنى على ذلك الوجه كما استثنى المملوك والمسافر وغيرهما فان المستثنى هو الا ثمار هو الوجوب العيني لا من مطلق الوجوب لوجوبها عليهم لو حضروا في وانما لهم الخيرة في الحضور وكذا تخصيص الوجوب بزمان الحضور يستلزم ارتكاب خلاف الظ من غير دليل وفيه ما اسلفنا اليه الاشارة من انها لتضمنها وجوب حضور الجمعة على الجميع المكلفين من جميع الاطراف الى فرسخين لا يخ من الدلالة على كونها منصبا لشخص خاص ومنصوب معين غير ما يأتي من كلام جماعة بل لعلها ظاهرة الدلالة على ذلك فيكون حجة للنافين للوجوب العيني لا للمثبتين وايضا لفظ الجمعة الواردة فيها انما ينصرف الى الجمعة المعهودة المتعارفة من المنصوب المعين اذ من المسلميات ان العادة المستمرة في الامصار والاعصار من عصر النبي والخلفاء مطلقا تعيين امام الجمعة وقصر المكلفين اياها خلف النبي او المنصوب المعين من جانبه او جانب خليفته مع ان المقام لعله ليس مقام استيفاء الشروط ولذا لم يذكر جملة منها ويمكن ايضا اجمال الشرط المتنازع فيه الى ما هو المعلوم من العادة المستمرة من عصر النبي والخلفاء مطلقا كما اشرنا وتدبر ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق قال ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجب على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي وفيه ايضا بعض ما مضى من المناقشات في الصحيح المتقدم ومنها صحيحة زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم وخطبهم بعضهم قال بعض متاخري المتاخرين من المحدثين وهذا النص في عدم اشتراط الاذن الذي ادعوه وان مرادهم بالامام في مثل هذا الموضع امام الصلوة لا المعصوم فان مثل هذا الامام لا امام والتعوا انه متى تاتب الى يوم القيمة لكل من يصلح لان يخطب ويام انتهى وفيه ان صدر الرواية ظاهرة الدلالة على اشتراط امام الاصل في الجمعة بل على عدم انعقادها بدونه بناء على ما اسلفنا اليه الاشارة من تبادر امام الاصل من لفظ الامام حيث لم يضف الى الجماعة واما ذيلها فلم يثبت بعد كونها من تتمة كلام الامام عم وقد صرح المحققون باختلاط كلام ق في الفقيه مع الاحاديث بحيث يتوهم الغافل او غير المتتبع كونه حديثا او تتمة له ولذا احتمل الفاضل المحشي الفقيه مراد التقي وغيره ايضا كون ذيل الرواية من كلام الفقيه كما يقويه ايضا رواية الكليني والشيخ عن زرارة عن الباقر مضمون ان لا جمعة على اقل من خمسة احدهم الامام من دون ذكر هذه الزيادة ونقل الحديث

بالمعنى الشايع متعارف وبما ذكر يحصل الاشكال الموروث لتزلزل البال والقدح في الاستدلال
كما هو واضح عند الفطن ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا
خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة
المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي قال بعض المحدثين بعد نقله يعني اي يصلون الجمعة
ايضا لما اسلفنا اليه الاشارة من ان المتبادر من الجمعة المامور بها هي الجمعة الصادرة عن المنصوب
المعين لانها الفرد الشايع الواقع في زمان النبي ص والخلفاء مع ان معظمهم على ما هو ببالي
لا يقولون بوجوب الجمعة على الخمسة وجوبا عينيا بل يقولون بوجوبها على الخمسة وجوبا تخييريا
ومنهم صاحب الذخيرة حيث قال في بحث اشتراط العدد والترجيح عندي للقول الاخير وهو
اعتبار الخمسة للوجوب التخييري ثم علله بقوله لعدم وضوح دلالة اخبار الخمسة على الوجوب العيني
الى اخر ما قال ولعل منشاء عدم الوضوح عنده منع دلالة الجملة الخبرية على الوجوب او جهة احتمال
ورودها في مقام الحظر للتوهم ومن العجب انها العجاب انهم مع اعترافهم بعدم الوضوح في دلالتها
على الوجوب العيني يردون بها وبامثالها على الشهيد والقائلين بالوجوب التخييري فتدبر ومنها
صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة
وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى
منها قبل الركوع وفيه مضافا الى بعض ما مر ورود الاطلاق في مورد بيان العدد المعتبر في الجمعة
ووقوع الامر بها في سياق جملة من الاوامر التي هي للاستحباب اجماعا وبه يوهن الاستدلال بها على
الوجوب كما اشرنا اليه انفا ومنها كالصحيح بابان عن الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله
يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة
نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين قال بعض متاخري المحدثين وهذا ايضا نص في عدم
اشتراط اذن الامام او حضوره ثم الان يكتفوا بمثل هذا الاذن العام انتهى وفيه انه مضافا
الى بعض ما مر ان المراد من قوله فان كان لهم من يخطب ان كان منهم القادر على اقل الخطبة اعني نحو
قول الحمد لله والصلوة على محمد واله كما اشرنا اليه انفا فلا ريب في القدرة على الاتيان
بها من كل من يتمكن من الصلوة اليومية من المكلفين كيف يصدر مجموع ذلك المكلفين في كل يوم
مرات عديدة سيما مع ملاحظة تصريحهم بكفاية التلقين على ما حكي واحتمال كون امامهم
او مجموع اهل القرية غير عارفين بكفاية اقل الخطبة مدفوع بان على الامام ح ان ينبههم على ذلك

وبعضهم

وبعضهم بكفاية ذلك في صلوة الجمعة لكونها من الواجبات المطلقة لا المشروطة واهمها مباشرة
بايقاع اشد الفرائض وعدم مجيء لسبب لا اثر له كيف كان انصراف الشرطية الى شرط ذلك
بعيد جدا الى المناسب على هذا هو التخيير لا التعليق وان كان المراد هو الخطيب الخاص المنصوب
كما هو الفرد الشايع الذي جرت عليه العادة على ما عرفته فهو المطلوب ولا استبعاد في الشرطية
فتدبر ومنها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة [باهله] ادرك
الجمعة وكان رسول الله ص انما كان يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا
الصلوة مع الرسول ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وفيه ايضا ما اشرنا
اليه انفا من انصراف الجمعة المامور بها الى فردها الشايع المستمر الذي جرت عليه العادة
في عصر النبي ص ومن بعده وقوة احتمال دلالة ايجاب الحضور على اطراف المدينة في الصلوة مع النبي
على كونها منصبا لشخص خاص غير متاتي من كل امام جماعة وقوله ع وذلك سنة الى يوم القيمة
لا ينافي ما ذكرنا كما لا يخفى على المتدبر ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قال من ترك
ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه ونحوها ايضا جملة من المراسيل المروية عن النبي ص في الرسالة
المنسوبة الى الشهيد الثاني والوافي للمحدث الكاشاني وغيرها كقوله ص من ترك ثلث جمع
تهاونا طبع الله على قلبه وقوله ص من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق
وقوله ص لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وقوله
في خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة ان الله فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي وبعد موتي
وله امام عادل استخفافا وجحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له
الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب وقوله ص كتبت عليكم الجمعة
فريضة واجبة الى يوم القيمة وقوله ص الجمعة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا اربعة عبد مملوك او امرأة
او مريض والطبع نظير الختم يقال ختم عليه بالشمع او طبع عليه بالطين والمراد ان قلب تارك
الجمعة ثلثا مختوم عليه بخاتم النفاق والكفر فلا يدخلها الايمان ولا يخرج عنها الكفر والنفاق
وفيه بعد ضعف سند ما عدا الاولى ان المتحصل من هذه الاخبار بعد ملاحظة الخارج وضم
بعضها مع بعض ان المراد من الترك في الصحيح ونحوها هو الترك على سبيل التهاون او الجحود
او الاستخفاف وترتب الكفر والنفاق على هذا النحو من الترك مما لا شبهة فيه مضافا الى ما مر غير
مرة فيه من ان المتبادر من الجمعة المامور بها هو فردها الشايع في زمان النبي ص ومن بعده والمعصوم

خلف

المنصوب المعين ومن وقوع الاطلاق في جملة منها في مقام بيان افضل فريضة الجمعة كقوله ان الجماعة
فريضة مع ان امثال هذه التهديدات في السنة وبيانات الائمة موجود بل اكثر بكثير لمثلها في
في الواجبات كما لا يخفى على من تتبع الاثار والاخبار الواردة عن الائمة الاطهار ومنها
صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك
فقال لا انما عنيت عندكم وفيه ان لفظ الحث في غاية الظهور في نفي الوجوب بل الظاهر
افادة الاستحباب لان الواجب يلزم به من غير تشدد ولا يلائم الحث كما لا يخفى مع ان زرارة نقل روى
اخبارا كثيرة دالة على الوجوب العيني انه لا يعذر الا فلان وفلان فكيف يتركها الى زمن الصادق ع حتى
علم بانه وامثاله كابن مسلم وابي بصير من رواة الصحاح الدالة على الوجوب العيني تاركون للجمعة فحثهم
على الفعل وكيف لا يؤثر فيهم احاديث الوجوب العيني ويؤثر فيهم الحث الظاهر في عدم الوجوب مع انه يلزم
على هذا كون زرارة وامثاله من الفساق التاركين لاشد الفرائض عن علم وعمد فكيف الوثوق
بهم بل يلزم اضمحلال الدين وان كان تركهم لاجل التقية فهو واجب ولا معنى معه للحث مع ترغيب على ترك
التقية بل انهم لم يكونوا من الشيعة من عدم مراعاتهم التقية فكيف يامرهم بتركها مع انها في عصره ع
غير مرغوبة وقد روي ان الصادق ع قال ان ابي ع كان تقيا وانا اتقى هذا مع ان قول زرارة حتى
ظننت انه يريد ان ناتيه في غاية الظهور في كون زرارة ايضا معتقدا بان الوجوب العيني منصب
الامام لانه الملائم لظن زرارة ان الامام يريد ان ناتيه ونصلي معه الجمعة اذ لولا ذلك لما كان بين
شدة الحث وبين الاتيان عند الامام ع لصلوة الجمعة ربط فان المناسب على تقدير الوجوب
وعدم اشتراط الامام او نائبه وجوازها خلف اي عادل كان هو ظن زرارة فعلها وان لم يوجد
عادل لا ظن فعلها خلف الامام والعدو عليه ولا ريب في كون زرارة من اهل الفهم بل الفقاهة
وح فالظ ان مفاد الرواية وكلام زرارة ان الامام ع اذا زاد الحث والترغيب حتى بلغ من الشدة
حدا ظن زرارة الوجوب العيني ولكن لما كان عالما بانه منصبه بنفسه او بنائبه ولم يكن النائب ظن
انه يريد ان ياتيه فيصلي معه الجمعة فسال عن ذلك فاجاب بان مرادي عندكم فعلم ان مراده ع انما
كان المبالغة في الحث على المستحب لا الايجاب فتدبر ومنها موثقة عبد الملك عن الباقر ع مثلك
يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وفيه
ايضا ما عرفت من ان الظ ان تركهم ليس لاجل الفسق وعدم المبالاة ولا يمكن ايضا ان يقال
لعله لم يقرع سمعه وجوب الجمعة اذ لا شك في قرائته الاية الشريفة في سورة الجمعة وسماعه الاخبار

المتواترة

المتواترة من الرسول ص والائمة ومن جملتها روايات زرارة وغيره نظرا الى انه الظ انه شاهد ترك
عصر الجمعة خلف المنصوب المعين في العادة المستمرة والطريقة القديمة من الرسول ومن بعده واعتقد علم
جواز جماعة من غير اذنه فلما قال كيف اصنع مع عدم جوازه من دون المنصوب فاجاب ع بقوله
صلوا جماعة والامر الواقع في مقام توهم الحظر لا يفيد ازيد من رفع الحظر المتوهم بل لو افاد الرجحان
كما في امثال المقام من العبادات لم يكن ازيد من الاستحباب فلا ينافيه الهلاك لان المراد منه الموت
كما هو معناه لغة هذا مع ان المعصوم ع ما انكر عليه حين ما قال كيف اصنع بل قال اصنع كذا الظ في عدم
مواخذته بتركها فيما مضى سيما مع ملاحظة الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة في سياق
النفي سيما بملاحظة كلمة مثلك وبملاحظة مجموع ذلك لا يبقى ريب في ظهور الرواية كسابقتها
في الاستحباب عند عدم التمكن من الامام ونائبه فتدبر ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع
قال تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وانه امرت
اليه الاشارة غير مرة من انصراف الجمعة المامور بها الى فردها الشايع الواقع في العادة المتو
وغيره مما لا يخفى على المتدبر فيما مضى ومنها صحيحة ابن مسلم وزرارة عن الباقر ع تجب الجمعة على من
من كان راس فرسخين وفيه ايضا ما في سابقه ومنها موثقة سماعة المتقدمة في تشييد المذهب
المختار المتضمنة للسؤال عن الجمعة وجوابه ع بقوله اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده
فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة وقد عرفت انها في الدلالة على اشتراط الامام اظهر ثم اظهر ومنها
موثقته الاخرى انه قال وانما صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي
اربع الخبر وغير بعيد اما من ان المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق من غير اضافة الى الجمعة
هو امام الاصل هو امام الاصل ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن اناس في قرية
هل يصلون الجمعة جماعة قال يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وقد مضى في مقام تشييد
المذهب المختار هذه الصحيحة مع تقريب الاستدلال بها على الاشتراط بل ظهوره ظاهر فلاحظ
وتدبر ومنها صحيحة زرارة المتقدمة سابقا في المقام المزبور المتضمنة لقول الباقر ع لا تكون
الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومر ايضا في المقام
المزبور انها دالة على اشتراط امام الاصل ظاهرا فتدبر ومنها ما عن زرارة بن اعين
عن الباقر ع قال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة

المروي في كتاب المجالس للصدوق

ثلث جمع فقد ترك ثلث فرايض ولا يدع ثلث فرايض من غير علة الا منافق وورد ايضا في
عقاب الاعمال لكن باسقاط قوله ان ترك جمع الخ وفيه ايضا بعض ما تقدم من نحو ابدال الامام الاصل
من لفظ الامام المطلق ويرد ظهوره ايضا وجه الاستدلال بها على اشتراط الامام كما هو المشهور
المنصور وهذه هي الاخبار المتواترة المستفيضة الدالة على الوجوب العيني ولو سلمنا خلوصها
عن المنافيات طرا وظهورها في الوجوب العيني جزما فلا ريب ان وجه الاستدلال بها في المقام
انما هو من جهة اطلاقها الشامل للمتمكنين من الامام وغيرهم مع نفي الاشتراط بالامام بحكم
الاصل وانت بعد خبرتك بالقواعد الاصولية المبرهن عليها في محلها لا ترتاب في وجوب تقييد
هذه الاطلاقات بالادلة الخاصة المتقدمة لاشتراط الوجوب العيني بامام الاصل من الاجماعات
المتجاوزة عن حد الاستفاضة المحكية في عبارات اساطين الطائفة والاربعين وان اختلفت
عباراتهم في التادية فبين من جعل المشروط نفس الجمعة او انعقادها بحيث يستفاد منه على وجه
الظهور او الصراحة اشتراط الصحة كالشيخ في ف والمحكي عن الحلي في السرائر والقاضي ومنه
في المنتهى والمحقق الثاني في رسالته المؤلفة في المسألة وغيرهم وبين من جعل المشروط الوجوب العيني
كالغنية والمعتبر والنهاية وكره وض وغيرهم وقد تقدمت منا الاشارة الى جملة من عباراتنا
في الاجماع والظاهر ان مراد كلهم او جلهم اعتبار اشتراط الامام في الوجوب العيني لا اصل الانعقاد
فينعقد الجمعة مع عدم التمكن منه كما هو صريح الشيخ في ف واعترف [illegible] منا الاشارة
اليه فيما بعد ومن اراد كشف النقاب عن هذا فعليه بالرجوع الى كتب مدعي الاجماع فراجع ولاحظ
وكيف كان لا ريب في صراحة عبارة مدعي الاجماع في دعواه على خلاف الوجوب العيني فالفريقان
متفقان في رد الموجبين ودعوى الاجماع على الاشتراط هذا مضافا الى اعتضادها بالشهرة العظيمة
بين الطائفة محققة ومحكية في عبارة كثير منهم بل قال المدقق جمال الملة والدين ان القول بالوجوب
العيني في زمان الغيبة بدعة محضة حدثت في هذه الازمان وظاهره بل صريحه عدم القول بالوجوب
العيني من قدماء الطائفة وعلمائها وان ثبت في عبائر بعض متاخري المتاخرين بعض
عباراتهم المحكية التي اسلفنا الاشارة اليها والى ما في التمسك بها لاثبات القول بالوجوب
العيني بينهم من المناقشات الواضحة مع ان المخالفة لو تحققت غير قادحة لما حقق في الاصول
من ان خروج من لا يحصل منهم الامام عن المجمعين غير قادح في الاجماع ولو كانوا مائة
وجملة منهم ابن بذلك مصرحة معترفة كيف وحرمة القياس اجماعي عندنا بل ثبت من المذهب

يغره

بالضرورة مع ان الاسكافي خير مخالف والقدح في حجية المحكي منه بعد عمومه لما حققناه في الشرح
من انها كالاخبار الصحيحة الحجية عند الادلة اللامعة والبراهين العقلية سلمنا عدم صلاحية
الاجماعات المتكاثرة المحكية لتخصيص الاطلاقات لكنها مخصصة بالاخبار المتجاوزة عن حد الاستفاضة
الواضحة الدلالة على اشتراط الامام المتقدمة في مقام اثباته سلمنا عدم صلاحيتها ايضا لكنها
مخصصة بما تقدم من الصحيفة السجادية التي هي من المعتبرة جدا ويقينا من جهة التواتر وجوه سلمنا عدم
صلاحية كل واحد واحد لتخصيص الاطلاقات لكنها مخصصة بمجموع ما ذكرنا من الاجماعات المستفيضة
بل المتواترة على ما قيل والاخبار المستفيضة والصحيفة السجادية العظيمة السند وهل يرتاب فقيه منصف
متدبر في تخصيص الاطلاقات الموجبة بمثل هذا المخصص العظيم الذي يكتفى بجزء من اجزائه في تخصيص
الاطلاق لو كان في غير هذه المسألة سيما بعد اعتضادها بما عرفته من الشهرة العظيمة المحققة والمحكية
والعادة المستمرة من عصر النبي ومن بعده من الخلفاء والائمة من تعيين امام الجمعة وقضاتها خلفه كما مضت
الاشارة اليه في كره ونحوه في المعتبر حيث احتج بعد اسناد اشتراط الامام الى علمائنا بعمل الناس قال لانه كان
يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وان ذلك هو العمل المستمر في الاعصار وسلم القائلون
بالوجوب العيني وايضا منهم صاحب ك الا انه منع من دلالة فعل النبي على الاشتراط بالاعمية ثم قال
مع ان الظاهر ان التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه من غير تردد كما انهم كانوا
يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعا انتهى وفيه ان ما ذكره من حسم مادة
النزاع لو كان واجبا لجيب ولو لم يكن لم يصح فعل الجمعة فليس معنى الشرطية عندنا الا هذا والا فكيف يصير ذلك
ملزما للقصر في المعين كيف ولو كانت الجمعة واجبة عينية لا تجزئ للناس قصر الجمعة خلف المعين الى ان تفوت
اشد الفرائض في بعض الاوقات والامكنة اذ من الظاهر ان منصوبهم لم يكن في كل فرسخ فرسخين من جميع بقاع
الارض بل اللازم هو الاهتمام في عدم قصرها خلف المعين ولو كان حال هذا حال الاذان والجماعة في عدم
وجوب القصر على المنصوب لها القول في اظهار عدم وجوب القصر على المنصوب هنا ايضا كما يقولونهما
الى ان صار من البديهيات وضروريات الدين المبين واين هذا من اتفاق الشيعة على القصر في المنصوب
وكذا الخلفاء ومنهم الامامان مولانا علي والحسن على ما هو المصرح به في بعض العبارات مع ان الشيعة
يطعنون على الخلفاء المبدعين جزئيا جزئيا ولم يشر احد منهم الى الطعن هنا هذا مع مخالفة الادلة الخاصة
لمعظم العامة كما حكاه بعض المحققين من متاخري المتاخرين القول بعدم اشتراط اذن السلطان عن جماعة من
فقهاء العامة كالمالكية والشافعية والحنابلة ويستقوى حمل الاطلاقات الموجبة للجمعة من غير اشتراط

فتح فرت

الامام على التقدير فتم وقد ورد الامر بالاقتداء بائمة اهل البيت الطاهرين ومخالفة العامة وترك ما خالف السنة
وطريقة الرسول وقد عرفت ان طريقته وطريقة الائمة من بعده امضاها الى معارضة الاطلاقات الموجبة للجمعة
بالاطلاقات الموجبة للظهر كالصحيح المروي في باب النفويض عن الصادق المتضمن بعد ذكر اضافة
الرسول ركعتين في الظهر والعصر والعشاء ما هذا لفظه ولا يجوز تركهن الا في سفر الى ان قال ولم يرخص رسول الله
لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم الزاما واجبا لم يرخص لاحد في شيء
من ذلك الا المسافر الخبر فتعارض ذلك من النصوص المطلقة والنسبة بين الاطلاقين وان كان العموم والخصوص
المطلق لاخصية اطلاقات الموجبة للجمعة من الاطلاقات الموجبة للظهر مطلقا ومقتضى الاصل ايضا هو
التخصيص لا انه فرع المكافوة المفقودة الواضحة بملاحظة ما مر الى الان فلا ارجح لاصالة عدم التقييد
في اطلاقات اخبار الجمعة على اصالة عدم التقييد في اطلاقات اخبار الظهر مع ان صدر الاسلام
الى ثلثة عشر سنة على ما قيل كان تكليف كل المكلفين هو الظهر وبعد ذلك تغير الحكم بالنسبة الى بعض
المكلفين لا كلهم بالبديهة والقدر الذي ثبت تغيره انما هو بالنسبة الى المتمكنين من النبي او منصوبه
اذا كانوا واجدين لسائر الشروط ايضا واما من لم يتمكن من النبي ومنصوبه فلم يثبت تغير الحكم في حقه
ولم نقل بثبوت عدم التغير فيكون حكمه السابق المعلوم تعلقه عليه باقيا بمقتضى استصحاب عدم التغير
وبقاء ما كان على ما كان وبضميمة الاجماع المركب يثبت الظهر ايضا في حق الموجودين في عصر الغيبة
غير المتمكنين من الامام ونائبه هذا مع ان اصالة عدم اشتراط اذن الامام وعدم تقييد اطلاقات
اخبار الجمعة تستلزم عينية الجمعة المستلزمة لزيادة المشقة المخالفة للاصل بالنظر الى وجوبها التخييري
فان في التخيير توسعة لارباب فيه وهو اولى بالاصل كما لا يخفى وهذا وان كان معارضا بان ذلك في
اجزاء اصالة عدم التقييد في اطلاقات اخبار الظهر ايضا لكن المقصد في المقام هو مجرد دفع القول بالوجوب
العيني للجمعة واما ترجيح القول بتعيين الظهر وحرمة الجمعة وترجيح القول بالوجوب التخييري عليه فسيجيء
في محله عن قريب ان شاء الله تعالى نم لو مات في اثناء الصلوة لم تبطل وجاز ان تقدم الجماعة من يتم بهم الصلوة
والوجه في عدم البطلان بعد الاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر هو استصحاب الصحة السابقة مع عدم
ثبوت مبطلية الموت لو عرض في الاثناء الا دلالة التشريع بل مقتضى جملة من النصوص ايضا هو
الصحة كالصحيح الحلبي عن الصادق في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون
بالركعة ويطرحون الميت خلفهم الخبر فان اطلاقها او عمومها الناشئ من ترك الاستفصال يشمل مورد
البحث ولو منع العموم وقلنا باختصاصها بما عدا الجمعة من الجماعات نتوهم دعوى التبادر لكفى في التعميم

تمام الاجماع المركب وظاهر هذا الخبر وجوب تقديم الجماعة من يتم بهم الصلوة كما جزم به في المنتهى هنا
مصرحا ببطلان الصلوة مع عدمه نظرا الى اعتبار الجماعة فيها استدامة كما يعتبر ابتداء الا انه
يحتمل حمله على الاستحباب بالنسبة الى سائر الجماعات اتفاقا بل اجماعا قطعيا فكذا بالنسبة الى الجمعة لعدم
جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي فان قوله يقدمون وان كان من اجمال الخبرية الا انها في
امثال المقام كالحقيقة في معنى الوجوب ثم ولعله لذا لم يحتج بها في المنتهى بل انما تمسك بما مر من محافظة
اعتبار الجماعة فيها استدامة كاعتبارها ابتداء لكنه ايضا مدفوع بما سيحضره انه نعم من اعتبار الجماعة
ابتداء لا استدامة فيه يحصل بما ذكر عدم بطلان الجمعة مع موت الامام في الاثناء وجواز الاستخلاف
مع خلاف العلامة في كره حيث استشكل فيه من جهة اشتراط الامام او نائبه في الجمعة ومن احتمال
كون الاشتراط مختصا بابتداء الجماعة فلا يشترط بعد انعقادها كالجماعة ولا يخفى عليك لزوم الوجه الثاني
وكذا لو عرض المنصوب ما يبطل الصلوة من اغماء او حدث بعين ما مر شاليه الاشارة من الادلة مضافا
الى عدم القول بالفصل بين الطائفة وهو بحجة اخرى مستقلة كالنصوص المعتبرة الاخرى منها صحيحة سليمان
بن خالد عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق
بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه وعلى المختار في المسئلتين من جواز الاستخلاف واستحبابه مع عروض
المانع عن الاتمام للامام في الاثناء لو لم يتفق من هو بالصفات المعتبرة في الامام وجب الاتمام فرادى جمعة
لا ظهرا كما هو مقتضى الاصل المعتضد بالعمل وهل يشترط مع الاستخلاف نية استيناف القدوة
وجهان بل قولان من انقطاع القدوة بخروج الامام من الصلوة مع وجوب نية تعيين الامام كما سيجيء انشاء الله
في باب الجماعة فيستانف كما استظهره صاحب ك وغيره وكون الخليفة منزلة الاول فلا يجب الاستيناف
كما هو المحكي عن اخر وضعف الوجه الثاني واضح لانقطاع نية القدوة المتعلقة بخصوص الامام الاول
بخروجه عن الصلوة بطرو الموت ونحوه وعدم الدليل على التنزيل بعد القول بوجوب نية التعيين
حتى هنا هذا بحسب ما حرره القوم والاولى ان يفصل في المقام بين استيناف نية القدوة مطلقا
بمعنى استيناف نية الاقتداء الى امام اخر معاصر غير ملاحظة تعيينه بحيث يمتاز عن جميع ما عداه
وبين استيناف نية الاقتداء الى الامام الاخر بشرط التعيين والتشخيص واختيار القول بالوجوب
من غير تردد وشبهة لو كان المراد من استيناف نية القدوة هو القسم الاول اذ لا شك في ان المصلي
حين موت الامام مثلا اما منفرد او مجتمع والاول مع احتياجه الى قصد الانفراد خلاف المفروض
والثاني محتاج الى امام حاضر وبنية الاقتداء به وحيث مات الامام الاول انقطع نية الامام به قطعا

فيجب تجديد نية الاقتداء الى امام آخر حاضر يحصل الجماعة الشرعية واما لو كان المراد من استيناف نية القدوة

هو القسم الثاني اعني استيناف نية الاقتداء الى امام آخر معين ويتخصص عند المأموم ففي اعتباره اشكال

ومقتضى الاستصحاب هو صحة الصلوة جماعة مع ان الاصل عدم التكليف به وما دل على وجوب

القصد الى امام معين واشتراطه في الجماعة من الاجماع وغيره لم يشمل مورد البحث هنا بل انما يختص

بالابتداء كما لا يخفى على المتدبر الماهر والظاهر ان محل النزاع في كلام القوم هو هذا القسم لا القسم الاول

ثم الثاني العدد وهو خمسة الامام احدهم وقيل سبعة والاول اشبه اعلم ان اشتراط اصل العدد

في صحة الجمعة مما لا خلاف فيه عندنا بل بين العلماء بل عليه اجماع علماء الاسلام على الظاهر كما لا خلاف

بين علمائنا ايضا على الظاهر المصرح به في بعض العبارات في صحة الجمعة مع الخمسة بل في الانتصار مما انفرد به

الامامية القول بان الجمعة لا ينعقد الا بحضور خمسة الامام احدهم ثم اورد خلاف ابي حنيفة حيث

قال بانعقادها بثلثة ما عدا الامام خلافه وغيره ايضا من خلاف العامة مما يضيع الوقت بالتعرض لها

ذكرها والاعراض عنها احرى وانما الخلاف بين الاصحاب في اقل ما يجب به الجمعة وجوبا عينيا والاظهر

عند العبد انه خمسة نفر احدهم الامام للنصوص المستفيضة منها صحيحة منصور بن حازم المتقدمة

عن الصادق عليه السلام انه قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة

واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي فان الجملة

الخبرية في امثال المقام معينة للوجوب لظاهر في العيني ومفهوم الشرط في قوله وان كانوا اقل من خمسة

الى آخره ايضا يدل على انه افاد ثبوتها مع الخمسة وهو اعم من العيني الا انه محمول على خصوص العيني بقرينة

الصدر الظاهر في الثبوت الظاهر الخاص اعني الوجوب العيني ومجرد احتمال وروده في مقام توهم

الحصر لا يوجب رفع اليد عن ظاهر اللفظ فان مقتضى القواعد تعين الحمل على الظاهر حتى يتبين الصارف

ومجرد الاحتمال غير كاف مع انه مرجوح بالنسبة الى الذيل اعني قوله والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس

فيها الا فلان وفلان ومنها الموثق كالصحيح بابان عن الفضل بن عبد الملك المتقدم ايضا المتضمن لقوله

اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والتقريب

فيها ايضا واضح بل هي اظهر لا انه من الصحيح السابق بقضية الاشعار بما يوهم خلاف المقصود مثل تضمن

الثبوت المطلق في ضمن التخيير او احتمال الورود في مورد توهم الحصر بما اقترنه من مقابلة الشرطية المتضمنة

لقوله جمعوا مع الشرطية المتضمنة لقوله صلوا الجمعة اربع ركعات فان الامر فيه للوجوب العيني قطعا

واجماعا فكذا الامر بالجمعة بحكم السياق ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان

القوم

القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون للصلوة كما يصنعون يوم الجمعة فان الامر فيه بالنسبة الى السبعة للوجوب

العيني قطعا فليكن كذلك بالنسبة الى الخمسة كما هو مقتضى القاعدة مع احتمال كون الترديد من الراوي ومنها

ومنها صحيحة زرارة المتقدمة ايضا المتضمنة لقوله عليه السلام لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين

على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وبستفاد منها بدلالة المفهوم ثبوتها على الخمسة ولفظة

على في امثال المقام ظاهرة الدلالة على الوجوب العيني كالامر ولو لم يكن منه اظهر هذا مع ان المتبادر

من الجمعة الواقعة في النصوص هو الجمعة المشروعة على سبيل الوجوب العيني لانها الفرد الكامل بل

الغالب الشايع فثبوتها يستلزم ثبوتها على الوجه الخاص اعني الوجوب العيني ومن هنا اتضح وجه

الاستدلال على المطلب ببعض اخبار النصوص كموثقة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال لا يكون جمعة ما لم يكن

القوم خمسة فان مفهومها كما ترى ثبوتها مع الخمسة وبالتقريب المزبور يتم وجه الاستدلال كما لا يخفى

على المتدبر المتامل وفاقا للمفيد والمرتضى والاسكافي والعماني والحلي والمائل والعلامة وغيرهم

بل المشهور على الظاهر المصرح به في عبارات جماعة حد الاستفاضة وخلافا للشيخ والقاضي وابن زهرة

والصدوق على ما حكي واختاره ايضا جملة من فضلاء المتاخرين جمعا بين الاخبار المزبورة وبين

نصوص اخر كرواية محمد بن مسلم المتقدمة المروية صحيحا في الفقيه المتضمنة لقوله عليه السلام يجب الجمعة على سبعة

نفر من المسلمين ولا يجب على اقل منهم الامام الخبر وصحيحة عمر بن يزيد المتقدمة المتضمنة لقوله اذا كانوا

سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وصحيحة ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة

ادناه والمروي عن الكشي في كتاب الرجال عن علي بن محمد قتيبة عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن غير

واحد من اصحابنا عن محمد بن حكيم وغيره عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله في الجمعة

قال اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا فان قوله لهم ان يجمعوا ظاهر في الجواز مع الخمسة

ووجه الجمع حمل الثبوت والوجوب في اخبار الخمسة على الوجوب التخييري وفي اخبار السبعة على العيني

بشهادة بعض النصوص المزبورة وصحيحة زرارة المتقدمة وفيها على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر

من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام الخبر فانها في غاية الظهور بل الصراحة

في وجوبها عينا مع السبعة وتخييرا مع الخمسة لكن الجمع على هذا الوجه انما يحسن مع المكافؤة

المفقودة في المقام باعتضاد الاخبار الظاهرة في الوجوب العيني مع الخمسة بعد الاحتياط والشهرة

المحققة والمحكية في عبارات الجماعة باطلاقات الكتاب والسنة الدالة على وجوب الجمعة عينا مطلقا

خرج الاشتراط بالخمسة بالنص والاجماع فلا يتعدى الى السبعة اقتصارا فيما خالف الاطلاقات

كصاحب الذخيرة والحدائق والمدارك تبعا للشهيد وذكرى منه

على مورد اليقين ومن هنا انقدح وجه آخر للمذهب المختار بعد فرض فقد وجوه الترجيح وتساقط الاخبار

الطرفين بالمعارضة من البين ولكن يمكن المناقشة فيه بعد دفع البعض المناقشة في التمسك بنحو

الاطلاق لانه مما كان المقام فيه مقام بيان اصل وجوب الجمعة بان مقتضى الاطلاقات وان كان الوجوب

العيني مسلم لكنها مشروطة بالعدد اجماعا ونصا والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وهو

الوجوب العيني فيدفع بالاصل كما يجوز تقييدها باخبار الخمسة كذا يجوز باخبار السبعة ولا يستلزم

الثاني زيادة في التخصيص حتى يدفع بالاصل بل هو في كليهما واحد والكثرة والقلة انما هو في المتعلق

ويمكن الذب عن هذه المناقشة بادنى تدبر واشرنا اليه في حاشية رسالة صلوة المسافر وان دفعه

بالرجوع الى التمرة وكيف كان لا ريب في تأيد اخبار الخمسة بالاطلاقات الكتاب والسنة ويكفي ذلك في

مقام الترجيح مضافا الى امكان الجواب عن النصوص المزبورة المدعاة دلالتها على التخيير في الخمسة

او اختصاص الوجوب العيني في السبعة اما عن صحيح محمد بن مسلم الناهية لوجوبها على اقل من السبعة

فبان ظاهرها بعد القول بافادة النكرة الواقعة في سياق النفي للعموم الاستغراقي عدم الجمعة على بعض

تخييرا ايضا فاراد الوجوب حقيقة وان كان الاطلاق ينصرف الى العيني وهو خلاف الاتفاق

بل الاجماع جدا فيرد فيه ظاهرها وجوبها على السبعة المعتبرة العدد وهو ايضا لعله خلاف

الاجماع وان حكي القول به عن ق في الهداية وخروج بعض الخبر عن الحجية كالعام المخصص وان لم يكن

قادحا في حجية الباقي لكن يورث وهنا يجدي في مقام المعارضة واما عن صحيح عمر بن يزيد فبان دلالتها

بحسب مفهوم الشرط ودلالة تلك بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم في مقام المعارضة كما لا يخفى

على من له ادنى فطنة واما عن صحيح ابي العباس فيما اشار اليه بعض الفضلاء من متاخري المتاخرين

من عدم معلومية متعلق الاجزاء فيها لدورانه بين ثلثة اشياء وجوب الجمعة عينا او تخييرا او

صحتها مطلقة والمفاد على الاول يجري في الوجوب العيني للجمعة السبعة او الخمسة وهو لا يجدي

بحال المستدل بالدلالة على الخلاف شبهة كما ترى وعلى الثاني يجري في وجوبها تخييرا السبعة والخمسة

وهو خلاف الاجماع لانعقاده على عينية الوجوب مع السبعة وعلى الثالث يجري في صحتها

مطلقة وهو ايضا موضع وفاق بين الطرفين ولو قيل بقيد العيني بالنسبة الى السبعة والتخيير

بالنسبة الى الخمسة لقلنا بانه ارتكاب للتفكيك من غير دليل واما عن رواية الكشي فبما

اشرنا اليه مرارا من ان المتبادر من الجمعة هو فردها الكامل الشايع المعهود وهو الواقعة

على جهة الوجوب العيني وحيث جاز ذلك ثبت الوجوب العيني مع الخمسة فتدبر واما عن صحيحة

دراره فبان موضع الاستدلال منها اما ان يكون مفهوم العدد في قوله تجب الجمعة على سبعة

واما ان يكون مفهوم قوله ولا جمعة لاقل من خمسة والاول خلاف التحقيق لما حققناه في محله من عدم حجية

مفهوم العدد وعلى القول بها ايضا يجب عندما اشرنا اليه من ترجيح المنطوق على المفهوم في مقام

المعارضة ومن هنا ينقدح ايضا وجه الجواب عن الاحتجاج بالفقرة الثانية مضافا الى احتمال كونها

من كلام الفقيه كما صرح به بعض المحققين حاكيا عن بعضهم الجزم به وبه يحصل الاشكال المورث

للقدح في الاستدلال كما لا يخفى على المتدبر المتعمق ولو انفضوا في اثناء الخطبة او

بعدها قبل التلبس بالصلوة سقط الوجوب بلا خلاف فيه بين الطائفة لاشتراطه بالعدد فمع

انتفائه يسقط المشروط لكن سقوطه مراعى بعدم عودهم او حصول من ينعقد به الجمعة فلو عادوا

بعد انفضاضهم والوقت باق وجبت الجمعة وبنى الامام على الخطبة ان لم يفت شيئا وان طال الفصل

فاعاد الوجهين وهو حصول مسمى الخطبة واصالة عدم اشتراط الموالاة ولو اتى غيرهم ممن لم يسمع

الخطبة فالظاهر وجوب الاعادة من راس واستشكله في كري بانه لا يامن من انفضاضهم ثانيا

لو اشتغل بالاعادة فيصير ذلك عذرا في ترك الجمعة وفيه ما فيه وان دخلوا في الصلوة

ولو بالتكبير وجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد اماما كان او غيره من المومنين فيتمها جمعة بلا خلاف

يعرف على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بل الشيخ في ف جعله قضية المذهب بعد ان قال لا نص

لاصحابنا فيه قال دليلنا انه قد دخل في صلوة الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها

الا بيقين انتهى وجعل دليله الى منع شرطية العدد استدامة بل اختصاصها بالابتداء كما هو ظاهر

الاصحاب ومقتضى اطلاق النصوص المعتبرة للعدد اذ مقتضى نحو قولهم فيها فان كان لهم من

يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة هو وجوب الجمعة بمجرد حضور هذا العدد لصلوة الجمعة فاذا حضروا

وجبت الجمعة فلو احرموا جميعا ثم انفضوا الا واحدا منهم يتم لحصول ما هو شرط الوجوب والصحة

حين الشروع في الصلوة ولا دليل على شرطية استدامته فينفى بالاصل وحيث ثبت الوجوب والصحة

بتحقق العدد حين الدخول في الاحرام فيستصحب ولا يجوز ايضا قطعها لعموم ما دل على حرمة

قطع العمل للاجماع القطعي عليها هنا بعد ما فرضناه من ثبوت الوجوب والصحة بمقتضى

الادلة اللهم الا ان يقال ان المتبادر من المعتبرة الدالة على اشتراط الجمعة بالعدد هو كونه

شرطا لها بمجموعها فان الجمعة هي مجموع الركعتين اما مطلقا كما هو الاظهر او بشرط الصحة وشروطها

فاذا قيل العدد شرط لصلوة الجمعة المتبادر حضوره في جميع اجزائها اولا واخرا لكن دعوى

في اثناء الخطبة
نزول العدد

التبادر في النصوص ممنوعة وتجامعها على ما ذكر من اشكال لو سلمناه فهو غير صحيح مع ان تمامها جمعة
احوط واحوطية الاتيان بالظهر بعدها وان كان مقتضى الادلة ما اخترناه وفاقا للمشهور
وخلافا للمحتملين نهاية الاحكام وكرى من اشتراط وجوب تمامها جمعة بانفضاضهم بعد صلوة
ركعة تامة تمسكا بمفهوم النبوي من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى وهو مع
ضعف السند وفقد الجابر بالنسبة الى المفروض غير واضح الدلالة فان الباقي بعد الانفضاض من
يدرك الركعة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك استدامة العدد وهو اول
النزاع واحتمال في الاول ايضا الاكتفاء بركوعهم بناء على تحقق ادراك الركعة به وفي الثاني
العدول الى الظهر اذا انفض العدد قبل ادراك الركعة لانعقادها صحيحة فان العدد ولـ
كما يعد لعن اللاحقة الى السابقة وعلى المشهور المنصور هل المعتبر في وجوب الاتمام
تلبس الجميع بالتكبيرة كما هو ظاهر الجماعة منهم الشهيد في كرى والمحقق هنا ام يكفي تلبس الامام
خاصة كما هو ظاهر المعتبر وك وغيرهما مقتضى ما ذكره ابطال العمل بل الاطلاقات
المعتبرة للعدد واشتراطها به هو الاول كما يظهر وجهه لمن تدبر فيما اشرنا اليه الا انه يشكل الحكم
بالصحة مع انفضاض الجميع عدا الواحد قبل التلبس بالتكبيرة من جهة اخرى وهي اشتراط
الجمعة بالجماعة اجماعا من العلماء وهي انما تتحقق بنية المأمومين الاقتداء بالامام ومع حصول
الانفضاض قبل التكبيرة كيف يتحقق ذلك بعد اشتراطها معا ونية النية بالتكبيرة سيما على المذهب
المنصور من القول بحرمة الشرع عن الصلوة فاذن القول بالصحة في صورة الانفضاض من قبل التكبيرة
غير وجيه ولعل قولهم بالصحة هنا مع قطع النظر عن هذه الجهة ولحاظ نفس حيثية العدد من
حيث هو هو لكن اين ذلك من شان الفقيه ذكرها بعض الفضلاء وهي انه متى كان
العدد المذكور شرطا في وجوب الجمعة عينا وبدونه لا يحصل الوجوب فاللازم ح سقوط
الجمعة راسا اذ بموجب ذلك لا يلزم على هؤلاء الخمسة او السبعة حضور الجمعة لعدم حصول
شرط الوجوب وعدم وجوب تحصيله فاذا لم يجب عليهم لم يجب ايضا على غيرهم لان الوجوب
على غيرهم مشروط بحضورهم والحال ان الحضور غير واجب عليهم وهذا خلف والجواب انه لا شك
ان وجوب الجمعة موقوف على حضورهم موضع الجمعة لكن حضور العدد المذكور واجب وجوبا
كفائيا على كافة المسلمين المتصفين بشرائط التكليف بالجمعة ولا يختص بخمسة دون
خمسة او سبعة دون سبعة فلو اخلوا جميعا كانوا اثمين من هذه الجهة اعني ترك الواجب

الكفائي

الكفائي ومتى حضر العدد المذكور سقط بهم الوجوب الكفائي وتوجه الوجوب العيني الى عامة المكلفين
المتصفين بشرائط التكليف بهذه الفريضة فتدبر ويمكن ايضا تقرير الاشكال بنحو يرجع الى لزوم
الدور والجواب كما لا يخفى وجيه مع وجود تقرير على الفطن الخبير

الثالث الخطبتان بلا خلاف فيه
بيننا وبين اكثر العامة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بل في ك اجمع الاصحاب على ان الخطبتين
شرط في انعقاد الجمعة وعليه العامة الا من شذ وصريحه كما ترى دعوى الاجماع وهو حجة اخرى كالمعتبرة
المستفيضة منها الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس
قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت
الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ومنها الموثق المروي في المعتبر عن
جامع البزنطي عن داود بن الحصين عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال لا جمعة الا بخطبة وانما
جعلت ركعتين لمكان الخطبتين الى غير ذلك من النصوص التي مضى بعضها ويأتي الاشارة
الى بعض اخر منها اعلم ان مقتضى القاعدة حمل لفظ الخطبة على معناه اللغوي والعرفي الا
ان يثبت كونها في زمان الشارع حقيقة في معنى خاص فيحمل عليه حيثما اطلق الا ان يثبت من
الادلة الخارجية وجوب شيء زائد عليه فيقتصر في نفيه اطلاقا في الامر بالخطبة على القدر
الذي اقتضته الادلة والظاهر عند العبد كونها حقيقة في عرف الشارع والمتشرعة فيما يتضمن
الحمد لله والصلوة على النبي واله فلا يتحقق حقيقتها من دون هذين قطعا فانها من الالفاظ المتداولة
والامور المتكررة الشائعة في كل اسبوع بالنسبة الى صلوة الجمعة في عصر النبي والخلفاء بل الائمة
كلفظ الصلوة والصوم والزكوة والحج ونحوها واما الوعظ ففي اعتباره في مسماه بحيث يصح سلب
الاسم على وجه الاطلاق عن خطبة العارية عنه للعبد اشكال وان جزم به صاحب ك
حيث علل وجوب التحميد والصلوة على النبي واله والوعظ فيها بعد حكايته ظهور الوفاق عليه
عن المعتبر ومنتهى في كتبها هذا لفظه وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونها وتبعه ايضا صاحب
الذخيرة لكنه محل مناقشة اذ ان اراد دخوله في حقيقة الخطبة المطلقة ولو في غير صلوة الجمعة
كما هو واضح لمن تدبر في المحاورات العرفية اقسام الخطبة بحسب مقتضيات المجالس والمحافل
المختلفة وان اراد دخوله في حقيقة خطبة صلوة الجمعة ففيه منع واضح ان اراد بحسب
عرف الشارع وعرف المتشرعة لو ثبت غير مجد في حمل الاخبار لكن مقتضى القاعدة المقررة
في الاصول وجوب الاتيان بالوعظ في الخطبة في صورة الاشكال وتردد المجتهد في

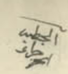
الخطبتان
رجب

وجه ان وجوب الجمعة موقوف
على حضور الخمسة او السبعة
ووجوبه موقوف على وجوب
الجمعة ووجه الدفع
واضح منه

سند الباب الحسين ... الرضي
عن عبد الله بن سنان

فى دخوله فى حقيقة الخطبة وعدمه لان الشك تعلق بالماهية او جزئها واجزاء الاصل فى مثله غير وجيه
ومقتضى شغل الذمة اليقيني وجوب تحصيل البراءة اليقينية وقد اسلفنا المقال فى تحقيق هذه
القاعدة فى شرحنا على المعالم من اراد الاطلاع فعليه الرجوع الى ثمة وعلى هذا فلا ثمرة من هذه الجهة
اعنى جهة وجوب الاتيان بالوعظ فى الخطبة من الجازم بدخوله فى مسمى الخطبة والمتردد فيه
فتدبر ويجب فى كل واحد منهما الحمد لله بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة
وعن ظاهر الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما قدمنا وكالامر به فى موثقة سماعة المروية فى وب
بادنى تفاوت قال ابو عبد الله ع ينبغى للامام الذى يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة فى الشتاء
والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنى ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثنى عليه ثم يوصى بتقوى الله
ويقرء سورة صغيرة من القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثنى عليه ويصلى على محمد ص وعلى ائمة المسلمين
ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا قام المؤذن فصلى بالناس ركعتين الجزء القدح
فى الدلالة باعتبار لفظ ينبغى من الوجوب بل ظهوره فى الاستحباب مدفوع بظهور ارجاعها الى ما
على الخطبة وتغير السياق من قوله ويخطب وحملها على الوجوب اجماعا فتم ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم
المروية فى ايضا ان ابا جعفر ع خطب خطبتين فى الجمعة ثم نقلهما بتمامها والاولى منهما قد اشتملت
على حمد الله سبحانه والشهادتين والصلوة على النبى وآله والوعظ والترغيب والتهديد بآيات القرآن
وبغيرها قال ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبى وادع للمؤمنين والمؤمنات
ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم فتقول الحمد لله نحمده ونستعينه ونقلت الخطبة الثانية
الحمد لله والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد بقوله اللهم صل على محمد عبدك ورسولك سيد المرسلين
وامام المتقين ورسول رب العالمين قال ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصى رسول رب العالمين
ثم تسمى الائمة حتى تنتهى الى صاحبكم ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا الى ان قال ثم يدعو الله على عدوه
ويسأل لنفسه واصحابه ثم يرفعون ايديهم فيسألون الله حوائجهم كلها حتى اذا فرغ من ذلك قال
اللهم استجب لنا ويكون آخر كلامه ان يقول ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون ثم تقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى
ثم ينزل انتهى موضع الحاجة من الخبر وهل يتعين التحميد فى الخطبتين بصيغة الحمد لله ام لا بل يجزى
ما يفيد مفاده ايضا كالحمد للرحمن او لرب العالمين ظاهر جماعة منهم العلامة والشهيد هو الاول
وفيه نظر لصدق مسمى الخطبة مع الاتيان بالتحميد كيف اتفق واطلاق الامر به فى الموثق وتقييده

بخصوص



بخصوص الهيئة الواردة فى الصحيح انما يكون له وجه لورود الامر بها او عليه بتعيين الاتيان بخصوص
الصيغة بمقتضى ظاهر الامر المفيد للوجوب العينى لكنه كما ترى مفقود لان غاية ما فى الصحيح وغيره تضمن
خطبتهم ع هذه الصيغة اعنى الحمد لله وهو اعم من تعينه لجواز ان يكون الوجه فى الاتيان بها كونها احد افراد
التحميد المطلق نعم مقتضى وجوب الاحتياط والتأسى هو تعيين الصيغة لكن ضعفه واضح ومع ذلك لا ريب
فى ان مراعاتها اولى كالاتيان بالثناء على الله بما هو اهله بعد الحمد لله وان كان ظاهر المحكى عن الحلبى والمرتضى
تعينه حيث قال الاول لا تنعقد الصلوة الا بامام الى ان قال وخطبة فى اول الوقت مقصورة على
حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد وآله المصطفين من آله ووعظ وزجر وقال الثانى
فى المصباح يحمد الله ويمجده ويثنى عليه ويشهد لمحمد بالرسالة ويوشح الخطبة بالقرآن ثم يفتتح
الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبى ص والدعاء لائمة المسلمين انتهى ولعل وجهه
ظاهر الامر فى الموثق مع ظاهر العطف المفيد للمغايرة مع اعتضاده بالاحتياط
الا ان احتمال الاتحاد وكون العطف تفسيرا فى غاية القوة كما هو ظاهر الشيخ فى ف حيث قال
فيه اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف يحمد الله ويثنى عليه ويصلى على النبى وآله ويقرأ شيئا
من القرآن ويعظ الناس انتهى مع اعتضاده بالاصل بخلو بعض النصوص عنه واشتهار
القول بعدم وجوبه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر **قوله** والصلوة
على النبى وآله بلا خلاف فى وجوبها فى الخطبة الثانية وهو الحجة بعد ما مر اليه الاشارة من دخولها
فى مسمى الخطبة وظهور الوفاق عن المعتبر وصرح فى كنز وظاهر الامر بها فى الموثقة وهى وان خلت
عن الامر بها فى الخطبة الاولى ومقتضاه بلا خطرة قاعدة السكوت فى معرض البيان عدم
الوجوب كما هو مقتضى الاصل وظاهر المرتضى فى المصباح على ما عرفته لكن المشهور بين
الطائفة هو الوجوب بل عليه الاجماع عن التذكرة وغيرها وهو الحجة بعد ما مر اليه الاشارة
مضافا الى تأيدها بعد الاحتياط والتأسى بظاهر الامر بها فى الصحيح المتقدم وفى الاستدلال
بها نظر لعدم معلومية الامر فيها بل ظاهر السياق كونه مسلما مضافا الى وهنه بوقوعه فى
سياق كثير مما هو مستحب اجماعا نعم لا بأس فى مقام التأييد وبهذه الحجة المعتضدة بالمؤيدات
المزبورة يصرف الموثق عن ظاهره ويقيد الاصل لو سلم والكلام فى تعين الاتيان بها بلفظها
مثل ما تقدم فى التحميد والاحتياط ينبغى ان لا يترك فى امثال المقامات **قوله** والوعظ بالايصاء
بتقوى الله والحث على الطاعة والزجر عن المعصية وما يؤدى مؤداها لما اشرنا اليه من وجوب الاتيان

بناءً على اجمال الماهية

من جهة الاصل والقاعدة وظهور دعوى الوفاق عليه عن الماتن في المعتبر وصرح كثير والشيخ في ف ومقتضا
هذه الحجة وجوب الاتيان به في الخطبتين خلافا للمرتضى في عبارته المتقدمة المحكية عن المصباح حيث لم
يذكره في شيء من الخطبتين ولا وجه له عدا الاصل المخصص بما عرفته من الادلة المعتضدة بعد الاحتياط والتاسي
والصحيحة المتقدمة في الجملة بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية وللماتن في فع حيث فرق بين الخطبتين فاوجبه
في الاولى دون الثانية ولعله للظاهر الموثقة المتقدمة حيث امر بالوصية بتقوى الله في الاولى دون
الثانية في مقام يقتضي التعرض لذكرها لو كانت لكنها مصروفة عن ظاهرها باجماع فتنة من الحجج الا ان المعتضدة
بالمرجحات العديدة فتدبر ولا يتعين لفظ الوعظ او الوصية بالتقوى بلا خلاف ظاهر على الظاهر المصرح به
في بعض العبائر وهو الحجة بعد الاصل واطلاق الادلة وبعدم التعيين صرح الجماعة منهم منهم من ذكرنا
وفيها لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه يتواصى به المنكرون للمعاد
بل لابد من الحث على طاعة الله تعالى والمنع من المعاصي وصرح كالاكثر بما مرّ من وجوب الحث على الطاعة
والمنع عن المعاصي واعتبارهما في الوصية بتقوى الله وهو كذلك لان المتبادر من التقوى المامور
بالايصاء به هو امتثال الاوامر والانتهاء عن النواهي تبادرا حقيقيا او اطلاقيا مضافا الى التأيد
بالاحتياط والتاسي ويكفي نحو اتقوا الله واطيعوه لقضية الاطلاق ومقتضاه ايضا الاجتزاء بالاية
المشتملة على الامر بنحو التقوى والحث على الطاعة والزجر عن المعصية لله وكذا الكلام في الاية
المشتملة على التحميد ونحوه من اجزاء الخطبة فتدبر **قوله** وقراءة سورة خفيفة في كلا الخطبتين
كما عن الشيخ في ط حيث قال اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله
والوعظ وقراءة سورة خفيفة ونحوه عن ابن حمزة وابن ادريس في موضع من كتابه بل لعله المشهور
بين الاصحاب كما صرح به في عبارة جماعة ويدل على وجوبها في الخطبة الاولى ظاهر الامر في الموثق
المتقدم المتأيد بظاهر في الصحيحة المتقدمة والشهرة العظيمة والاحتياط في العبادة فيجب الاتيان
بها في الاولى جزما خلافا للحلبي في عبارته المحكية المتقدمة حيث لم يذكر القراءة في شيء من
الخطبتين مومياً بعدم وجوبها فيهما اصلا ولا وجه له عدا الاصل المخصص بما ذكرناه من الدليل
على وجوبها في الخطبة الاولى وما يأتي منه على اثباتها في الخطبة الثانية مضافا الى شذوذه
وندرته في الغاية بل لعله لا خلاف من عداه من الطائفة على خلافه وهو حجة اخرى لرداءة
والمحكي عن جماعة منهم الشهيد الثاني في ح اللمعة فاكتفوا باية تامة الفائدة في كلا الخطبتين
تضعيفا للموثق وتمسكا بالاصل والخبر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول على المنبر ونادوا يا مالك

الصحيحة

والصحيحة المتقدمة الدالة على الاجتزاء بها في الخطبة الثانية فكذا في الاولى بعدم الخطبة لعدم القائل
بالفصل بين الخطبتين من هذه الجهة والجواب اما عن الاول فبعد الضعف لا سند ولا دلالة
اما الاول فبانه من الموثقات اما بطريق الشيخ فواضح واما بطريق في فبعدم من يتامل في وثاقته
الا عثمان بن عيسى الواقفي وهو وان لم يصرح بتوثيقه في كتب الرجال لكنه يستفاد من القرائن لكونه ممن
اجمعت العصابة وكثير الرواية وسديدها ومقبولها وعن العدة ان الاصحاب يعملون باخباره
على وجه يؤذن بالاتفاق الى غير ذلك من امارات الاعتماد والوثاقة وبملاحظة مجموعها يحصل
الظن بالوثاقة على وجه لا يقصر عن التصريح بها فهو موثق على الاقوى وفاقا لجماعة من الاصحاب
وقد اثبتنا في الاصول حجية الاخبار الموثقة فلا اشكال واما الثاني من هذه الجهة فبما عرفت
من تضمنه الامر الحقيقة في الوجوب الظاهر في الوجوب العيني واما عن الثاني فلزوم الخروج عنه
مع قيام الدليل كما عرفته واما عن الثالث فبما عرفت مرتا بعض اليه الاشارة من ضعف التمسك بالاولوية
الواقعة فيها بعدم معلومية الامر بل ظهور كونه من مسلم ووهن التمسك بها في مقام اثبات الوجوب
بوقوعها في سياق كثير من الامور المستحبة مضافا الى انها بعد تسليم دلالتها على ما يوافق مدعى
المستدل من الاجتزاء بالاية التامة الفائدة فيهما يمكن ايضا قلبها عليه والاحتجاج بها على ما يوافق
المختار بان ان الصحيحة كما تشتمل على الاجتزاء بها في الخطبة الثانية كذلك تشتمل على الامر بقراءة سورة
تامة في الخطبة الاولى وكل من قال بها في الاولى اما ان يقول في الثانية بعدم وجوب شيء من
القراءة كما هو المحكي عن الجماعة ومنهم الماتن في فع والمعتبر او يقول فيها ايضا بوجوب قراءة سورة
تامة وحيث نختار فيها وجوب القراءة بمقتضى الدليل الاتي واخترنا ايضا في الاولى قراءة سورة
تامة لا مفر عن القول بوجوب السورة التامة في الخطبة الثانية ايضا لعدم القائل بالفرق فالاستدلال
بالصحيحة بعد تسليم الدلالة لكل من الفريقين ممكن وكما يلزم على المختار ان يكون الامر في قوله وان يكون
اخر كلامه ان يقول ان الله يامر بالعدل الخ بعد تسليم امرية ومنع كونه اخبارا عما صدر عن المعصوم
محمولا على الاستحباب مع ارتكاب خلاف ظاهر اخر وهو تقييد مفهوم الحصر بقراءة السورة
كذلك يلزم على القول بكفاية الاية التامة فيهما حمل الامر بالسورة في الخطبة الاولى على الاستحباب
زيادة على حمل قوله وان يكون اخر كلامه الخ عليه اذ ظاهره وجوب الاتيان بهذه الاية في اخر
الخطبة الثانية وليس الامر كذلك حتى عند القائل بكفاية الاية التامة في الخطبتين بخلاف
الظاهر على تقدير الاستدلال بها للمذهب المختار مجاز وتقييد وللقائل المزبور مجازان

ولا يخفى في عباير والظاهر الرشي في عبارة المقنعة المحكية عن المصباح حيث قال فيها في
الخطبة الاولى وبوشح الخطبة بالقران فان ظاهرها كما ترى كفاية شيء من القران في الخطبة الاولى
مطلقا وان لم يكن سورة او اية تامة الفائدة كما هو ظاهر المحكي عن الاسكافي حيث قال في الخطبة الاولى
وبوشحها بالقران وعن الثانية ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وهو ايضا ظاهر العبارة
المحكية عن الشيخ في ف كما قدمناها لكن المناقش من نزوله على الاية التامة الفائدة ويمكن ايضا
تنزيله على ما ذكره في التذكرة من السورة الخفيفة وكيف كان لا وجه لهذا القول بعد ما سقناه
الى بلدك من الدليل على وجوب السورة في الخطبة الاولى فتدبر والظاهر الاقتصاد حيث قال
اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي والرد والوعظ وقراءة سورة خفيفة
من القران بين الخطبتين وظاهر الاتيان بالسورة الخفيفة بين الخطبتين ونحوه عن الاصباح
وموضع من السرائر والجامع ولعله لصحيحة محمد بن مسلم عن الجمعة فقال باذان واقامة يخرج الامام
بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي بالناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام
على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس الخبر لكنها
كما ترى خالية عن الدلالة راسا قيل ولعل مراد الشيخ في الاقتصاد قراءة السورة بعد اتمام
الاولى وقبل الجلوس فيطابق المشهور وهو محتمل ويدل على وجوب القراءة في
الخطبة الثانية الاجماع المحكي عن ظ الشيخ في ف على اعتبار الاربعة في الخطبة وكونها اقل
ما يجب في الخطبة والمراد من الاربعة الحمد لله والصلوة على النبي والرد والوعظ والقراءة
والاجماع المنقول حجة كالخبر الصحيح بل اعلى منه مضافا الى اعتضاده بعد الاحتياط بالشهرة
العظيمة المحققة والمحكية في عبارة الجماعة ومقتضى ذلك وان كان اعم من وجوب
السورة لكن لما اخترناها في الاولى فلا مفر لنا عن ايجابها هاهنا ايضا لما اشرنا اليه من عدم
القائل بالفرق على الظاهر المصرح به في بعض العباير فان الظاهر ان كل من قال بوجوب القراءة
في الخطبة الثانية بعد قوله في الخطبة الاولى بوجوب السورة الكاملة قال في الثانية
ايضا بوجوب السورة الكاملة هذا مضافا الى اعتضادها بالشهرة المحكية في بعض
العباير فاذن القول بوجوب السورة الكاملة هاهنا ايضا في غاية القوة خلافا لظاهر ... في
في عبارته المحكية المتقدمة عن المصباح حيث نزعها الامر بتوشيح قراءة القران في الاولى
لم يذكرها في الخطبة الثانية مطلقا وهو ظاهر في الفرق بين الخطبتين بوجوب القراءة

في الاولى دون الثانية بل صريح فهم متفقون في نفي وجوب اصل القراءة في الثانية ولعله للاصل كما هو
صريح الجامع منهم الماتن في فع والمعتبر لانهم اوجبوا في الاولى السورة الكاملة من غير اكتفاء بمطلق القراءة
على ما تقدمت اليه الاشارة وكيف كان وظاهر الموثق الامر بها في الخطبة الاولى دون الثانية مع كون
المقام مقتضيا للتعرض لو كان لكنهما مخصصان بما عرفته من الاجماع المنقول المعتضد بما مرت
اليه الاشارة ثم ان ظاهر الموثق وجوب الاتيان بالسورة الخفيفة ومقتضاه عدم الاجتزاء بالسورة
الطويلة لو اتى بها والتقييد بالخفيفة من وجب السورة فيهما او في الاولى خاصة ولفظة الخفيفة
انما هي في رواية الموثقة بطريق يب واما في في فلفظة الصغيرة كما تقدمت ولا يتفاوت الحال
على النسختين وقد يحصل من مجموع ما ذكر ان الواجب في كلا الخطبتين امور اربعة حمد الله والصلوة
على النبي والرد والوعظ وقراءة سورة كاملة خفيفة ولا يجب غير ذلك للاصل ودعوى الاجماع
عن الشيخ في ف على كون الاربعة اي القراءة وما عداها من الثلثة المزبورة اقل ما يجب في الخطبة وانه
اذا اتى بها اجزء بلا خلاف مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية في بعض
العباير قوله وقيل يجزي ولو اية واحدة مما يتم بها فائدتها القائل جماعة قد مرت الاشارة اليها والى
حجتها ووجه ضعفها فلا نعيدها مرة اخرى قوله وفي رواية سماعة يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي
بتقوى الله ويقرء سورة خفيفة من القران ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على
النبي والرد وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمومنين والمومنات رواها الشيخان في في يب
بادنى تفاوت في العبارة لا يتغير معه المرام وقد ذكرناها سابقا وظاهرها وان كان وجوب الصلوة
لائمة المسلمين ايضا والاستغفار للمومنين والمومنات في الخطبة الثانية لكنه مصروف
الى الاستحباب لما اشرنا اليه من الاصل ودعوى الاجماع عن ف على كون الاربعة المتقدم
اليها الاشارة اقل ما يجب في الخطبة وحصول الاجزاء بها بلا خلاف مع ان الظاهر عدم القائل
بين الطائفة نعم عن النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرء سورة
خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي والرد ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا
للمومنين ويعظ ويزجر ويخوف وينذر ونحوه ايضا عن القاضي وابن زهرة لكن ظاهرهم
وجوب الدعاء لائمة المسلمين والمومنين في الخطبة مطلقا من غير اختصاص بثانيهما
وايضا الدعاء لائمة المسلمين والمومنين غير وجوب خصوص الصلوة على ائمتهم و
الاستغفار للمومنين والمومنات فان الظاهر انهما غير منطبقين كما لا يخفى ومما الحقناه

ارتفع الموثقة وظاهر النهاية

بطلها ايضا ضعف ظاهر عبارة النهاية المزبورة كضعف ظاهر المرتضى في عبارة مصباح المحكية
المتقدمة من وجوب الشهادة والتحميد بالوسائر في الخطبة الاولى والاستغفار والدعاء
لائمة المسلمين في الخطبة الثانية وان اشتملت على جملة بعض من تلك بعض الخطب المأثورة
كتضمن الصحيح المتقدم على نحو الشهادتين وغيرهما لكن عرفت ان الاحتجاج بها غير وجيه
بمقتضى ما مرت اليه الاشارة كالاحتجاج بذيلها اعني قوله ويكون اخر كلامه ان يقول
ان الله يامر بالعدل الاية على وجوب كون اخر كلامه في الخطبة الثانية هذه الاية الشريفة
كما هو ظاهر المحكي عن الاسكافي والمرتضى وما اورده البزنطي ايضا في جامعه على احكام الشهيد في ذكرى
نعم مراعاة ذلك كلها احوط واولى خروجا عن شبهة الخلاف من النص والفتاوى وان كان اقل
الواجب في الخطبتين يحصل بالاربعة الذي اشرنا اليه وهل يجب الترتيب بينها بتقديم
الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة وجهان بل قولان احوطهما بل اظهرهما نعم وفاقا لجمع
بل المشهور على ما لظاهر المصرح به في بعض العبائر لمكان لفظة ثم المفيدة للترتيب في الموثقة
وهي وان كانت قاصرة عن افادة تمام المدعى لورود لفظة ثم فيها على الوصية بتقوى الله
في الخطبة الاولى والصلوة على محمد ص في الثانية ومقتضاه هو اختصاص وجوب الترتيب
في الاولى بين حمد الله والوعظ بتاخيره عن الحمد لله وفي الثانية بين الحمد لله والصلوة وتاخيرها
عنه ولا دلالة فيها على الترتيب بالنسبة الى سائر الاجزاء لكنه غير قادح في المقام لعدم القائل
بالفصل فان كل من قال بوجوب الترتيب بين اجزاء الخطبة في الجملة قال به مطلقا
ولم يفرق بين الاجزاء على الوجه المزبور لا يقال يمكن قلب ذلك والاحتجاج
بها على عدم وجوب الترتيب كما هو مذهب جمع اخر بان يقال ان عطف قوله يقرء سورة
على قوله يوصي ويحمد بالواو المفيدة للجمعية المطلقة وتغيير السياق بترك العطف بلفظة
ثم الواقعة في سابقه مع افادته الترتيب وكون المقام مقتضيا للتعرض له لو كان
يفيد عدم الترتيب بين قراءة السورة والوعظ ونحوه وحيث ثبت من النص عدم
وجوب الترتيب بين اجزائها في الجملة ثبت مطلقا وهو عدم وجوبه بين اجزائها
مطلقا لعدم القائل بالفصل مضافا الى اعتضاد ذلك بالاصل لانا نقول
غاية الامر تعارض الدليلين ويجب معه الرجوع الى المرجحات ولا ريب في انها
مع القول بالوجوب لاعتضاده بعد الاحتياط بالشهرة الظاهرة والحكاية التي

هي بنفسها على الاقوى حجة ثم ان اطلاق الامر في الموثقة بقراءة سورة خفيفة من القران والصلوة
على النبي واله ينصرف بحكم التبادر اطلاقا او حقيقيا الى قراءتهما بالعربية لانها الشايع المعهود
من سورة القران والصلوة على النبي واله بل الظاهر ان ترجمة سورة القران لا يسمى بسورة القران
بل انما يسمى ترجمتها كما ان ترجمة الصيغة المعروفة للصلوة على النبي واله لم ينصرف اليها اطلاق
الامر بالصلوة قطعا او جزما لو سلمنا الصدق وحيث ثبت من النص وجوب الاتيان بهما عربية
ثبت وجوب الاتيان بالعربية في ساير اجزاء الخطبة ايضا لعدم القائل بالفرق مضافا الى
المعتبرة المتضمنة لقولهم ع فهي صلوة حتى تنزل او كونهما بمنزلة الركعتين فان مقتضى عموم المنزلة
اشتراكها مع الصلوة في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل ولا يجوز الاتيان بالصلوة بغير العربية
اجماعا فكذا هنا هذا مضافا الى اعتضاد ذلك بالاحتياط والشهرة العظيمة المحققة والمحكية
في عباير الجماعة وما ذكرناه هو الوجه في وجوب العربية وعدم اجزائها بغيرها الا ما في ك حيث
قال الرابع منع اكثر الاصحاب عن اجزاء الخطبة بغير العربية للتاسي وهو حسن انتهى لضعف
الاحتجاج كما بيناه في الاصول مع انه ايضا في كثير من المواضع يمنع وجوبه كما لا يخفى على المتتبع
كلامه ومقتضى ما ذكرناه من الدليلين اعني اطلاق الموثقة وعموم المنزلة في المعتبرة عدم الفرق
في لزوم الاتيان بالخطبة عربية على الامام الخطيب بين ما لم يفهم معانيها العدد المنعقد بهم
الجمعة ولم يمكنهم التعلم وبين غيرهم خلافا للمحكي عن البعض فاوجب الخطبة بغيرها تمسكا
بان المقصود من الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها ولعله اشارة الى ما قدمناه من رواية علل الفضل
المتضمنة لتعليل الخطبتين بقوله ع ان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم
وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم
ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق والاحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة الخبر فان ظاهرها
كما ترى ان المقصود من الخطبة هو وعظ الناس وانصاحهم وارشادهم الى مصالح دينهم
ودنياهم وحيث لم يفهم العدد معانيها فلا وجه للاتيان بها وايجابها على العربية لكنها
لا تصلح للمعارضة لما قدمناه من الموثقة والمعتبرة المتضمنة لعموم المنزلة المرجحين في نحو ب
وفي من الكتب المتداولة بين الطائفة والمعتضدين بالاجماع مع ان الثاني قال في دلالته ما قال مع اعتضادهما
بعمل الطائفة اجمع ولو من غير مورد البحث وعدم نقل احد من المؤلفين او المورخين ترجمة
احد من ائمة الجمعات من عصر النبي ص ومن بعده خطبهم لماموميهم مع كونهم منتشرين في نحو العجم

والوهم وغيرهما جزما ولو وقع لبعد نادرة البعد بعدم الدخل او عدم وصول الينا مع كون هذه الفريضة
من اشهر الفرايض والغالب وقوعها بمرأى العوام والخواص فيها في الغاية هذا مضافا الى قصورها عن
افادة تمام مدعى القايل اذ غاية ما يمكن اثباته من الروايات رجحان اتيان جزء واجد
من الخطبة وهو الوعظ بغير العربية بحسب الحد المقصود واما غيرها من نحو الحمد والصلوة
ونحوهما مما لم يكن المقصود منها هو ايضاح الناس وترغيبهم الى الخيرات وترهيبهم عن المعاصي
فلا وظاهر كلام القايل هو وجوب الاتيان بالخطبة بغير العربية في المفروض مطلقا من غير
فرق بين اجزائها فتم مع ان مقتضى ظاهرها بعد تسليم دلالتها على مدعى الخصم افهام المواعظ
والنصايح على عامة الحاضرين في مشهد الجمعة ومقتضاه الاتيان بغير العربية لو احتاجوا
اليه ولو مع وجود العدد الذي يفهم العربية وهو خلاف مذهب الخصم بل الكل فتدبر
والمحتمل قويا من سقوط الجمعة حينئذ تمسكا بعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه وفيه
ان مشروعيتها حينئذ انما يثبت من الوجهين الذين اشرنا اليهما مضافا الى فقد القايل بهذا الاحتمال
فهو في غاية الضعف والاحوط كما صرح به في بعض الكتب ايضا هو الخطبة بالعربية
وترجمة بعض المواضع الذي يتوقف عليها المقصود من الخطبة بعد اتمام الخطبة الثانية

قوله ويجوز ايقاعها قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت وقيل لا يصح الا بعد الزوال
والاول الاظهر وفاقا للشيخ في ف محتجا فيه باجماع الفرقة وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة
وفيها ان الصادق ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب
في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل والتقريب ان المستفاد
من قوله الظل الاول ما كان قبل حدوث الفيء بقرينة قول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس
فانزل سيما بملاحظة ما قيل من ان الظل لا يطلق على الفيء الحادث حقيقة كما هو المنقول
عن جماعة من اهل اللغة وتحديد الزوال في اول الخبر بقدر الشراك بناء على انه مقدار
قليل لا يكاد يحصل العلم اليقيني بالزوال قبل ذلك هذا ويمكن الاستدلال ايضا بالنصوص
الموقتة لصلوة الجمعة او الظهر يومها باول الزوال وقد تقدمت جملة منها في مسئلة وقت
الجمعة كصحيحة عبد الله بن سنان المتضمنة لقوله ع وقت الجمعة عند الزوال وصحيحة زرارة
المتضمنة لقوله ع فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول بناء
على ظهور لفظ صلوة الجمعة في ركعتيها خاصة وبعد تناولها بايعمهما وما في حكمها

عز

في الخطبتين بخلاف المنتهى وظاهرها انحصار دليل المتقدم حيث قال فيه ما ينبغي للامام اذا قرب من الزوال
ان يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس
انتهى واللفظ ينبغي ظاهره الدلالة على الاستحباب كما هو واضح وحكى القول باستحباب القاضي ولعل وجهه
استحباب الكتب قبلها مطلقا ومنها الرسول على ذلك من قول الصادق ع في صحيحة ابن سنان المتقدمة كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يصلي الجمعة حين تزول الشمس قال ويخطب في الظل الاول فان لفظة كان الرسول صلى الله عليه وآله يصلي حين كذا ويخطب
حين كذا واضح الدلالة على معتاده ومستمر عمله واقل مراتب ذلك هو الاستحباب كما لا يخفى والمحكي عن ابن حمزة
انه وجب صعود الامام المنبر بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت والخطبة قبله فالصلوة بعده ركعتين ولعله
لوجوب التأسي بالتقريب المزبور او استفادة المضايقة في وقت صلوة الجمعة التي هي حقيقة في الركعتين
من النصوص الموقتة لها باول الزوال او الامر بايقاعها فيه في الصحيح ابن سنان المتضمنة لقوله ع اذا زالت الشمس
فابدء بالمكتوبة بناء على ظهور لفظة المكتوبة في خصوص الصلوة المفروضة وظاهر هو في خصوص الركعتين
لا مع الخطبتين كما هو ايضا ظاهر القرينة المتضمنة لقوله ع فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة فان المستفاد
منها بمقتضى المبنى المزبور وجوب ايقاع الركعتين في اول الزوال ولا يتم ذلك الا بلزوم ايقاع الخطبة قبله ثم
والمحكي عن المرتضى والعماني والحلبي موقتوها بما بعد الزوال مصرحين بعدم جواز تقديمها عليه تمسكا
بالاية اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله حيث اوجب السعي عند النداء الذي هو عبارة
عن الاذان الذي هو عند الزوال يوم الجمعة فلا وجوب قبله وحيث لا وجوب فلا جواز بناء على
ما حققناه في الشرح من ان رفع الفصل او نحوه يستلزم رفع الجنس او نحوه وحيث انتفى الجواز الخاص
المستفاد من صيغة الامر بمقتضى البرهان بثبت المنع وانتفاء الصحة بمقتضى الاصل في العبادات
التوقيفية واثبات الجواز من اطلاقات الخطبة وهم فاسد لانها لا تنفك عن الوجوب والخطبة
الواجبة مشروطة في الاية الشريفة بحصول الزوال نعم في الذخيرة ان الاحتجاج بالاية موقوف
على عدم جواز الاذان يوم الجمعة قبل الزوال وهو ممنوع وقال لا يقال قد مر سابقا
ان عدم جواز ايقاع الاذان قبل دخول وقت الصلوة اتفاقي بين علماء الاسلام لانا نقول الخطبتان
بمنزلة بعض الصلوة فاذا دخل وقت الخطبتين فكانه دخل وقت الصلوة وبالجملة القدر المسلم
حصول الاتفاق على عدم جواز الاذان قبل وقت الخطبتين لا وقت الصلوة على ان هذا لازم
على المانعين ايضا اذ على قولهم وقت الصلوة بعد الزوال بمقدار الخطبتين فاذا جاز الاذان
في اول الزوال يلزم جوازه قبل دخول وقت الصلوة وقيل اما اولا فبان ما ذكره من ان الخطبتين

بعض بعض الصلوة مسلم الا ان ما ادعاه من ان اخبار وقتنا امر جاد خارج عن وقت الصلوة مغاير لما هو المعهود نابتة
المنع فان الاوقات سيما وقت الظهر محدودة برواية وابن القول انه اخر الصلوة وادلوا ان الحمل المفروض على
محمد بن زرارة بن والها الشامل ليوم الجمعة وغيرها وليث فيها مع كثرتها الشارة الى وقت اخر للخطبة
اصلا وما استدل به في اثباته من نحو صحيح ابن سنان يجي ما فيه اما ثانيا فضعف ما ذكره من جواز
الاذان قبل وقت الصلوة واختصاص المنع بما قبل وقت الخطبتين بعد قيام الادلة العامة المانعة
قال العماني لا اذان عند آل الرسول للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن
لها قبل دخول وقتها وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على اختصاص الاذان بما بعد دخول وقت
الصلوة الخمس اي صلوة كانت جمعة ام غيرها بل بملاحظة استثناء وقت الصبح واختصاصه بجواز تقديم
اذانه عليه واظهر الدلالة على كون المنع وعدم جواز التقديم فيما عدا الصبح اجماعيا عند آل الرسول والاجماع
المنقول حجة كالمرسل المروي عن المرتضى في المسائل الناصرية حيث قال وروي انه لا يجوز الاذان للصلوة
قبل دخول وقتها على كل حال وروي انه يجوز ذلك في صلوة الفجر خاصة انتهى بناء على ما اصلناه في الاصول
من حجية الاخبار الضعيفة ولو بنحو الارسال بعد انجبارها بنحو الشهرة مما يورث المظنة المعتبرة والدليل
ليس منحصرا في الاجماع المحقق حتى يقبل المنع فان المنقول منه ايضا عموما او اطلاقا كالمرسل بعد
الانجبار حجة يجب متابعته فتدبر وصحيح محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام
بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الخبر والاضمار غير قادح لما حققناه من ان المضمر كلما ازداد دقة وجلالة
نقص الاضمار وهنا وضعفا وكلما انقص المضمر قوة وجلالة ازداد الاضمار وهنا وضعفا
لان الجليل لا يكتفي بكل احد بل انما ياخذ عن الامام المعصوم بخلاف غيره ورواية عبد الله بن ميمون
عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ولكن
الاستدلال ايضا بالنصوص الدالة على ان الخطبتين بدل من الركعتين وهي صلوة فكما لا تقدمان
على الزوال كذلك لا يقدم الخطبة عليه بمقتضى عموم المنزلة والبدلية ويمكن ايضا بالنصوص الدالة
على استحباب الركعتين في يوم الجمعة عند قيام الشمس والشك في الزوال والاتيان بالفريضة بعد التيقن به
كالقوي المتقدم بمحمد بن سنان عن ابن مسكان عن عبد الرحمن بن عجلان عن الباقر اذا كنت شاكا في الزوال
فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة فان الامر بالركعتين حين الشك في الزوال
وبالفريضة حين التيقن به مع ثبوت التكليف بالخطبة ووجوبها جزما قرينة واضحة على ان المراد
من الفريضة المامورة بايقاعها بعد الزوال ما يعم الخطبتين هذا ايضا فالى اعتضاد هذه الادلة

المعتضدة

المعتضدة بالشهرة المتأخرة المحققة والمحكية والمطلقة المحكية في صريح ... وظاهر كره ذكرى وعمل
من لا يعمل الا بالامور القطعية كالمرتضى ونحوه والاحتياط الواجب المراعات في امثال المقامات
على تقديره فما مر من الادلة دون ما ادعاه من التكليف بالخطبة وايقاعها في وقت خاص بحصول
البراءة اليقينية بايقاعها بعد الزوال دون قبله فان جواز الاتيان بها بعد الزوال اجماعي كما عرفت
فبدون هذا ترجيح الادلة المانعة على المجوزة لكونها في طرف الضد من ذلك كله فهي في مقام
المعارضة مرجوحة ويمكن حمل الصحيحة المجوزة في مقام الجمع باحد الوجوه التي اشار اليها
الجماعة كتاويل السلطنة بالتاهب لها كما عن كره او تاويل الظل الاول باول الفيء كما عن المنتهى او بما
قبل المثل من الفيء والزوال بالزوال عن المثل كما في لف لكن بعد تاويل الزوال في الاخير بالقرب منه
والا يلزم وقوع الجمعة بعد خروج وقتها عنده لكونه عنده صيرورة ظل كل شيء مثله وتنظر بعض
الاصحاب في الاحتجاج على الجواز بالصحيح باحتمالها لتعدد الاحتمالات المزبورة والانصاف ان الكل
خلاف الظاهر نعم انما يحسن حملها على احد المحامل المزبورة في مقام مجرد الجمع بعد ترجيح الادلة المانعة
كما اشرنا اليه **قوله** ويجب ان تكون مقدمة على الصلوة بالاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر
وفي المنتهى لا يعرف فيه مخالفا ولعله لعدم الاعتناء بما هو المحكي عن الصدوق في صريح العلل
والعيون وظاهر الفقيه حيث صرح في الاول بتاخرهما عن الصلوة وان اول من قدمهما عثمان
من جهة ان الناس ما كانوا يصغون خطبته من جهة انه احدث ما احدث وقال في الثاني الخطبتان
في الجمعة والعيدين بعد الصلوة لانهما بمنزلة الركعتين الاخراوين واول من قدم الخطبتين عثمان
بن عفان الخ وفي الثالث قال ابو عبد الله اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان
لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها
وقد احدث ما احدث فلما راى ذلك قدم الخطبتين على الصلوة وكلامه في الكتب الثلثة
كما ترى واضح الدلالة بل صريح في وجوب تاخير الخطبة عن الصلوة وان تقديمها بدعة عثمانية
ولكن لم اجد احدا ممن تقدم عصره على المتاخرين من الفقهاء تعرض لخلافه ولعله لشذوذه وندرته
بل الظاهر اطباق من عداه من الطائفة على خلافه فبطلان ما ذهب اليه من الواضحات مع ان
الاخبار الدالة على وجوب التقديم مستفيضة تقدم منها الى جملة منها الاشارة كصحيح ابن سنان
المتضمنة لقوله ويخطب في الظل الاول وصحيح ابن مسلم المتضمنة للسوال عن الجمعة وجوابه
بقوله اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الخبر ورواية ابي مريم عن الباقر

من رسول الله ص اقبل الصلوة او بعدها فقال قبل الصلوة ثم يصلي واخبثيه الاخبار الضعف سندا
غير قادحين بعد انجبار الاول بالاجماع المركب كالثاني بالشهرة بل الاتفاق بل الاجماع مع ان مستنده في
غاية الضعف في نفسه فضلا عن مقام المعارضة اما ما ذكره من انهما بمنزلة الركعتين الاخيرتين فبان انه
بعد ملاحظة ما ذكرناه من المعتبرة اجتهاد في مقابلة النص واما ما ذكره في خبر من المرسلة فضعيفها
بالارسال مع فقد الجابر مع ان حكاية تقديم عثمن الخطبة انما هي في صلوة العيد كما يجيء فلعل
لفظ الجمعة وقع بدل العيد سهوا اما من قلم الناسخين او الراوي هم **قوله** فلو بدء بالصلوة لم تصح الجمعة
ولو اتى بالخطبة بعدها بلا خلاف فيه بين القائلين بوجوب تقديم الخطبة بل الظ اجماعهم عليه وهو
الحجة المعتضدة بالاحتياط وغيره كقاعدة توقيفية العبادة والتاسي لان التقديم هو المنقول عن فعل
النبي والائمة والصحابة والتابعين وفي بعض العبائر بعد نسبة التصريح بالبطلان الى الاصحاب قالوا لان شرطها
شرطها اقول وهو مشكل ان اريد استفادته من النصوص اذ غاية ما يستفاد من بعضها اشتراطها
تحقق الخطبة مط ولو كانت متاخرة نعم دلت النصوص الاخر على وجوب تقديمها على الصلوة
وهو اعم من شرطية التقديم اللهم الا ان يتم المط بضميمة الاجماع المركب كما اشرنا اليه فتم **قوله** ويجب
ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده مع القدرة بلا خلاف فيه اصلا بل عليه الاجماع عن ف وكره وعن
المحقق الثاني وهو الحجة كعدم الخلاف والنصوص منها الصحيح بن سنان المتقدمة المتضمنة لقوله انما
جعلت ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام بتقريب ما مر اليه الاشارة من عموم المنزلة
او التشبيه ومنها الصحيح معوية بن وهب ان اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن الناس
في ذلك من وجع كان في ركبتيه ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر
ما يكون فصل ما بين الخطبتين ومنها الصحيح عمر بن يزيد المتضمنة لقوله الصادق ع وليقعد قعدة
بين الخطبتين وفي الصحيح المروي عن تفسير علي بن ابرهيم عن بن مسكان عن ابي بصير انه سئل عن الجمعة
كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما ومقتضى عموم المنزلة او التشبيه
في صحيح بن سنان المتقدمة وجوب الطمانينة في القيام كما هي في الصلوة بل لا خلاف فيه على الظ مضافا
الى الاعتضاد بالتاسي والاحتياط ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم به
من الماموين لعدم الاتيان بالماموربه على وجهه واما من لم يعرف بحاله من الماموين فالاصحاب
على ما في ك قاطعون بصحة صلوتهم وان راوه جالسا بناء على الظ من حال المسلم من ان قعوده لعذر
المسوغ له شرعا لكنهم على ما في الذخيرة لم يفصلوا بين تجدد العلم بعد الصلوة وعدمه كما في الحدث اشكل

قوله

في الاول لعدم الاتيان بالماموربه على وجهه وفقد النص على الحصر كما في الحدث وهو في محله لان القياس حرام
عندنا والتنظير لا بد لصحته من دليل وهو في المقام مفقود ولو منعه مانع عن القيام فالظ جواز الجلوس
كما في الصلوة المقتضي لعموم المنزلة مضافا الى العموم ما دل على وجوب الجمعة والخطبة وما دل على وجوب
القيام فيها لم يعلم كونه بعنوان الشرطية على الاطلاق بل غايتها الوجوب حال التمكن ومن هنا ظهر عدم
وجوب الاستنابة وان اختاره بعض الاصحاب واستشكله ايضا بعض اخر كالعلامة في كره ونهاية الاحكام
نعم الاولى على ما قالوا ان يستنيب غيره في الخطبة والصلوة معا بناء على ما هو الغالب من كون العاجز عن
القيام بقدر الواجب من الخطبة عاجزا عن القيام في قدر الواجب من الصلوة ايضا ولو تجدد القدرة
بعد الخطبة قبل الصلوة والا فلو كان المراد الاستنابة في الخطبة خاصة دون الصلوة بل يباشرها بنفسها
مع تجدد القدرة حينها لما كان اولوية وجه واضح لاستلزامه تغاير الخطيب مع الامام وهو خلاف
الاظهر لوجوب الاتحاد وفاقا للمحكي عن الراوندي في احكام القران وصرح في المنتهى والشهيد في كرى
والسيد السند في ك بل المشهور على الظ المصرح به في بعض العبائر تمسكا بالنصوص المتقدمة المصرحة
بكون الامام هو الخطيب كصحيحة محمد بن مسلم عن الجمعة فقال الاذان والاقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد
المنبر فيخطب الى ان قال ثم ينزل فيصلي الخبر فانها باسبابها الاخلة كون السؤال عن كيفية الجمعة في غاية الصراحة
في كون الخطيب هو الامام ووجوبها عليه عينا واصرح منها موثقة سماعة وفيها يعني اذا كان امام يخطب
فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع وعن الباقر ع وانما وضعت الركعتان يعني الاخيرتين مكان الخطبتين
مع الامام وفي علل الفضل في علة القصر في الجمعة ان الامام يخبرهم بكذا وكذا يعني في الخطبة الى غير ذلك
مما لا يخفى على من تتبع النصوص مضافا الى التايد بالاحتياط وقاعدة توقيفية العبادات والتاسي
لكونه المنقول عن فعل النبي والائمة بل عن طريقة المسلمين في الاعصار والامصار خلافا للمحكي عن مهر
في نهر فجوز المغايرة معللا بانفصال كل من العبادتين عن الاخرى وبان غاية الخطبتين ان يكونا
كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة وفيه ان الانفصال بعد تسليمه شرعا لا يقتضي
بمجرده جواز المغايرة ولا خلاف اذ لا نص على ان كل منفصل يجوز حصول كل منهما من شخص على حدة
في العبادات وجواز الاقتداء المذكور بعد تسليمه في الاصل مع كونه غير الاختلاف ومغايرة
الخطيب مع الامام لا يقتضي المصير الى الجواز الاختلاف هنا ايضا الا ان يتمسك بعموم
المنزلة وفاء عن البدلية المستلزمة لاشتراك البدل مع المبدل في جميع الاحكام الا ما خرج بالاجماع
وغيره من الادلة لكن التحقيق ان العموم فيها ليس بهذه المثابة بل انما يقتصر فيه على الاحكام الظاهرة

المتداولة الآن بين الناس وكون ما نحن فيه من هذا القبيل غير واضح لعدم تمكن النساء باطلاقه الى الامر باصلها
والخطبة على القول بالاعم كما هو المختار لكن الاطلاق يجب تنبيه بعد قيام الدليل كما قد بيناه فتدبر
ثم ان ما ذكرناه من جواز الجلوس انما هو مع العجز عن القيام راسا فلو تمكن منه ولو لتسرا وبحو قوس بعتمد عليه
وجب وان حدث العجز في الاثناء جلس وهو اقعد في الجلوس بخلاف ما اذا زال العجز فيه فلا يخطب
الا بعد ما قام هذا كله في الخطبة واما الصلوة فاذا تعذر القيام فيها فلا يجوز الجلوس مطلقا الا ان يكون
المأمومون كلهم جالسين غير متمكنين من القيام لما يجيء في بحث الجماعة مضافا الى عدم معهودية مثل
هذه الجمعة وانصراف اطلاقات الاخبار الى خلافها كما هو واضح فتدبر وبجب الفصل
بين الخطبتين بجلسة خفيفة على المشهور المنصور للامر بها في المعتبرة المستفيضة المتقدمة الجلسة
منها الا شاذ كصحيحة معوية بن وهب المتقدمة المتضمنة لقوله ع الخطبة وهو قائم خطبتان بينهما جلسة
لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل بين الخطبتين وصحيحة عمر بن يزيد المتقدمة المتضمنة لقوله ع وليقعد
قعدة بين الخطبتين وموثقة سماعة المتقدمة المتضمنة بعد ذكر الخطبة الاولى قوله ثم يجلس ثم
يقوم فيحمد الله الخبر مضافا الى اعتضادها بصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة بعد ذكر الخطبة الاولى
وما يجب فيها القول ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم يقوم فيقول الحمد لله وصحيحة محمد بن النعمان وغيره
المتضمنة لذكر خطبة امير المؤمنين يوم الجمعة الى ان قال ثم جلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله الى
غير ذلك من المؤيدات كالتأسي والاحتياط والشهرة العظيمة بين الطائفة بل لا مخالف فيه
صريحا بينهم الا ما يظهر من المص في نهج والمعتبر ومنه في المنتهى فتردد في الوجوب تمسكا بكونه
اى الجلوس فصلا بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب واحتمل فعل النبي صم
من الوجوب والاخير مبني على منع وجوب التأسي وهو انما يحسن لو كان المستند منحصرا فيه
وليس لما عرفت من الاوامر العديدة الظاهرة في الوجوب والاول وجه استنباطي لا يعول عليه
فلا وجه لترددها بعد ما عرفت من الاوامر العديدة المعتضدة بالمؤيدات الكثيرة فتدبر واما وجوب
كون تلك الجلسة خفيفة فالظاهر انه اجماع بين القائلين بوجوب الجلوس وهو الحجة المعتضدة
بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله ثم تجلس هنيئة وصحيحة محمد بن النعمن المتضمنة
لقوله ثم جلس قليلا ويجب فيها ايضا الطمأنينة لانها المتبادرة من الادلة الامرة بالجلوس بل
الظاهر انه اجماع بين القائلين بوجوب الجلوس وهو الحجة كعموم المنزلة في الصحيح المتضمن لقوله ع
فهي صلوة حتى ينزل الامام لظهوره في كون الامام قبل نزوله عن المنبر الى وقت الشروع في الخطبة الاولى

في حكم الصلوة وهو شامل للجلوس الواجب في الاثناء فكما يجب الطمأنينة في الصلوة يجب ايضا فيها
بحكم عموم المنزلة هذا مضافا الى الاعتضاد بالاحتياط والتأسي ومما ذكرنا ظهر حرمة التكلم
حال الجلوس وفي صحيحة معوية بن وهب المتقدمة جلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها وربما احتمل
ان يكون المراد منه النهي عن التكلم بشيء من الخطبة وهو مع بعده في نفسه مدفوع بان الجملة
حيث هي جملة نكرة وهي اذا وقعت في سياق النفي يفيد الاستغراق فهو حجة اخرى على حرمة التكلم
فيه مطلقا فالبعض متأخري متأخري الطائفة ومنهم صاحب الذخيرة جعل الاولى كاستحباب
ان يكون الجلسة بقدر قراءة قل هو الله احد عملا بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله ثم
يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم الخبر وظاهرها وان افاد وجوب ذلك
الا انه لم اجد به قائلا من الاصحاب بل مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى كالاصل هو العدم وان كان
الاحوط نعم وذكر جماعة انه لو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة وظاهره وجوب
الفصل بالسكتة وفيه نظر لاختصاص ما دل على وجوب الفصل بين الخطبتين على وجوب
خصوص الفصل بالجلوس للخطيب قائما واما الخطيب الجالس فلم يظهر من الاخبار وجوب
الفصل بينهما بالسكتة اللهم الا ان يقال ان الوجه فيه مراعاة الاثنينية في الخطبتين فانها على الوجه
المعهود المتعارف انما تحصل مع الفصل بينهما بالسكتة ولو قليلا في الغاية دون الوصل
ولعله لذا نفى البعد عنه جملة من محققي متأخري المتأخرين وعن كرة احتمال الفصل بينهما بالاضطجاع
وضعفه لكمال الوضوح غني عن الايضاح قوله وهل الطهارة شرط فيهما فيه تردد والاشبه
انها غير شرط وفاقا للحلي وعليه جماعة منهم شرح عدو لف تمسكا بالاصل واستضعافا للادلة
المخرجة التي استدلوا بها على الوجوب من التأسي والاحتياط وعموم المنزلة او التشبيه في صحيحة ابن سنان
وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام بمنع وجوب التأسي الا بناء على
كونه على جهة الوجوب والاحتياط الا مع الشك في المكلف به والقطع بالتكليف وليس المقام
من هذا القبيل لا على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للمعاني الصحيحة وقد حققنا في الشرح
انها اسامي للاعم وعليه فالشك في المقام يرجع الى التكليف بالطهارة وتقييد الاطلاقات
الامرة بالخطبة بها والاصل عدمه والبراءة تحصل بمجرد الاتيان بمدلول الاطلاق الا ما علم تقييده
به فيقتصر عليه كما هو مقتضى الاصل واما الصحيح فبعد تسليم احتمال عود الضمير الى الخطبتين
او الخطبة المستفادة منهما باحتمال عوده الى الجمعة والقرب معارض بالوحدة او الخلوص

عن التاويل وفي الف بعد الاحتمال الاخير ويكون الفائدة في التقييد بنزول الامام ان الجمعة انما تكون
صلوة معتدا بها مع الخطبة وانما يحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة انما يتم مع
نزول الامام انتهى وايضا ليس المراد من قوله فهي صلوة الحقيقة الشرعية اجماعا وكما يحتمل الحمل
على المجاز الشرعي كذلك يحتمل الحمل على الحقيقة اللغوية لاشتمالها على الدعاء، واذا دار الامر بينهما فالحمل
على الحقيقة اللغوية اولى بالاجماع المحكي في صريح الف مع ان المجاز الشرعي هنا هو المشابهة وهي مع
استلزامها التخصيص ان اريد بها المماثلة في جميع الجهات محتاجة الى اضمار حرف التشبيه مع ان
المشابهة يكفي فيها بعض الوجوه كما تقرر في الاصول ان نفي المساواة لا يفيد العموم وحملها على اشتراط
الطهارة ليس باولى من الحمل على الثواب ووجوب الاتيان او نحو ذلك لكن فيه ان اقرب المجازات
بعد تعذر الحقيقة متعين وهو المشابهة المطلقة المستلزمة للشركة من جميع الوجوه الا ما خرج
بنحو الاجماع ولذا قال هي هي بعينها نعم يمكن ان يقال بعدم المماثلة او المشاركة في بعض الاحكام
التي ليست من الاحكام الظاهرة الشايعة للمشبه به ولا ريب في ان المفروض ليس من هذا القبيل
بل الطهارة من اوضح احكام الصلوة وقياس اثبات المساواة على نفيها غير وجيه لوضوح الفرق
فان نفي بعض الاحكام ينفي المساواة واثباتها لا يحسن بمجرد اثبات البعض وبمجرده لا يقال هما متحدان
او سيان الا ان يكون البعض شبيه الوجوه الموجودة في طرفي التشبيه المطلوبة منهما بحيث لا ينصرف
اطلاق المنزلة او المماثلة الى ما عداه ولكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل فالاجمال المدعى في هذا المقام
بتعارض وجوه الشركة والمماثلة في غاية الضعف كترجيح الحقيقة اللغوية على المجاز الشرعي فان استعمال
نحو لفظ الصلوة في اصطلاح الشرع في حقيقتها اللغوية ممنوع والمحكي مصرح مع عدم ثبوت حجيته
في المسئلة الاصولية منصور وفيه من وجه اخر لا يخفى على من له ادنى تدبر ولا قرينة العرفية التي هي المناط
في مباحث الالفاظ في جانب المجاز الشرعي واستلزام التخصيص والاضمار معارض بعدم اعتبار
الدعاء في القدر الواجب من الخطبة ولزوم التجوز في العبارة اذ الظاهر من قوله هي صلوة بعد حملها على
حقيقتها اللغوية كون الخطبة بجميع اجزائها دعاء، مع ان الامر ليس كذلك وارتكاب الاولين لشيوعهما
وغلبتهما اولى من خصوص الوجهين واضعف من ذلك التضعيف باحتمال رجوع الضمير واحتمال
رجوعه الى الجمعة لظهور السياق في الغاية عند المنصف المتدبر في رجوعه الى الخطبة وهو
قرينة اخرى خالية عن المعارض بعد تعارض القرب مع الوحدة مع ان الضمير اذا توسط
بين الاسمين يجوز فيه مراعاة ايهما كان في المطابقة كما صرح به ايضا بعض الاجلة

فليكن

الخطب
كتبه

فليكن الوجه في ذلك هنا مراعاة الخبر مع اشعار ارجاعه الى الجمعة بفقد الفائدة المعتد بها في
لفظة حتى وما بعدها وجعلها غاية للخطبتين وكون الفائدة ما ذكره في الف في غاية البعد
كما ترى فظهر مما ذكر ان الاحتجاج بالصحيح على وجوب الطهارة في غاية المتانة مع ان هناك جملة
اخرى من النصوص خالية عن امثال المناقشات المزبورة كالمرسل المروي في الفقيه قال
امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين
من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والمروي عن دعائم الاسلام
عن جعفر بن محمد ع انه قال انما جعلت الخطبة عوضا من الركعتين اللتين اسقطتا من صلوة الظهر فهي
كالصلوة لا يحل فيها الا ما يحل في الصلوة والمروي عن الفقه الرضوي قال ع قال امير المؤمنين ع لا كلام
والامام يخطب يوم الجمعة ولا التفات وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان
الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ولا احتمال لرجوع الضمير في هذه النصوص الى الجمعة
كما هو واضح فبملاحظة نحو الصحيح المعتضد بهذه النصوص والاحتياط والتاسي يظهر قوة القول
بوجوب الطهارة وفاقا للمبسوط وف وابن حمزة وجماعة من محققي المتاخرين ومقتضى اطلاق
الدليل كما ترى عدم الفرق في وجوب الطهارة بين الحدث والخبث وفاقا للصريح من دون خلاف
لظاهر الذكرى ومن حيث خصها بالحدث لا غيره ولا وجه له بعد ما عرفت من الاطلاق وعموم المماثلة
ومقتضاه شرطيتها هنا ايضا كما في الصلوة بل وجوب الطهارة على المامومين ايضا كما لا يخفى
على المتدبر المتمعن وبذلك صرح ايضا في ض لانه قال لكن لم نقف على قائل بوجوبها على
المامومين كما ذكره في الكلام فكان قيدناه بالخطيب انتهى ومنه يظهر قوة العمل بمقتضى الاصل
في جانب المامومين فلا يجب عليهم الطهارة نعم هو اولى واحوط **قوله** ويجب ان يرفع صوته
بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا وفيه تردد ينشأ من اصالة البراءة عن الوجوب ومن ان
فائدة الخطبة انتفاع الحاضرين بالوعظ ولا يتم ذلك الا بالاسماع فيجب وهو الاظهر لكن لا لما عنهما
الوجه المزبور بل بالتاسي من المؤيدات ولان المتبادر من الخطبة المامور بها هو الاتيان بها
على وجه يسمع الحاضرين واقلهم العدد المعتبر بل لا يصدق انه يخطب في موضع يسمعه الناس
او خطبهم كما في بعض النصوص الصحيحة اذا اتى بها الخطيب من دون اسماع مضافا الى الاعتضاد
بالاحتياط والتاسي لان المنقول عن فعل النبي والائمة عليهم السلام هو الاسماع بل المعتاد في الاعصار
والامصار عليه وفي الخبر ان النبي صلعم والرسول اذا خطب يرفع صوته كانه منذر جيش بل

لو عظ الناس الذي هو اجزاء الخطبة من دون اسماعهم وذلك بل لا يبعد في ان وعظ الناس يتحقق دون اسماع
احد من الحاضرين ومقتضى ذلك وان كان وجوب سماع الوعظ خاصة دون غيره لكن يمكن التعميم وتتميم
المطابقة بعدم ظهور الاجماع المركب ومن هنا ظهر وجه الاثبات ما استظهرناه من وجوب الاسماع زيادة
على الوجهين المذكورين ولكن شيء من الوجوه الثلثة لا يفي لاثبات وجوب الاسماع على الزائد على العدد و
مقتضى الاصل هو العدم وان تردد فيه في حيث قال هل يجب اسماع من يمكن سماعه من غيره شغل وان
ان زاد على العدد فيه نظر من وجوب الاصغاء عليه كما سياتي وهو لا يتم الا باسماعه ومن كون الوجوب
بالنسبة الى الزائد عن العدد مشروطا بامكان السماع كما سياتي فلا اسماع انتهى وانت خبير ان
وجوب الاستماع على الماموم لا يلزم وجوب الاسماع على الخطيب فتدبر وفي ذلك تبعد ما رجح وجوب
وجوب الاسماع قال ولو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة ايضا
اذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه
اقول الظاهر من قوله سقط الوجوب هو سقوط وجوب الاسماع وهل يسقط الوعظ ايض ح
فيه وجهان من عدم فائدة في الاتيان به مع عدم سماع احد من الماموميين فلا وجه لايجابه
ومن الاطلاقات الامرة بالخطبة التي احد اجزائها الوعظ فيجب وهو اظهر سيما بملاحظة ما دل
على كون الخطبتين بمنزلة الصلوة وعدم سقوط ما يتمكن من واجباتها بسقوط ما لا يتمكن منها
وعموم نحو قولهم ان ما لا يدرك كله لا يترك كله ومن هنا ظهر ايضا ضعف ما احتمله من سقوط
الصلوة ح ثم ان اسماع العدد المعتبر على ما اخترناه من وجوبه هل هو شرط ايضا في صحة الخطبة
بحيث تبطل الخطبة مع الاخلال به مطلقا مقتضى اشتراط البرهين تبادره من الوعظ والخطبة
المامورة المشروطة بها الجمعة في نحو كصحيحة البزنطي المتضمنة المتقدمة لقولهم لا جمعة الا بخطبة
نعم وفاقا للصريح بعض الاصحاب فتم قوله الرابع الجماعة فلا يصح فرادى بالاجماع المحقق والمحكي
في عبائر الجماعة حد الاستفاضة والنصوص منها صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة المتضمنة
لقولهم اذا كانوا سبعة فليصلوا جماعة ومنها صحيحة زرارة المتقدمة ايضا المتضمنة لقولهم منها
صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة والمراد من الجماعة هي الجماعة الشرعية المتحققة بنية
مصلي الجمعة الاقتداء بالامام وبعتبر في انعقاد الجمعة بنية العدد المعتبر في الجمعة الجماعة الشرعية
ولا يكفي في انعقادها بنية الجماعة ممن دون العدد المعتبر بالاجماع وفي صحيحة ابي بصير المتقدمة
عن الخصال لا يكون الجماعة باقل من خمسة وحيث انتفى الجماعة المعتبرة في اقل من الخمسة انتفى الجمعة

لضرورة

لضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط مضافا الى ما قيل من تبادر الجماعة الشرعية من الاخبار المعتبرة
للعدد وينوي الامام ايضا الامامة بمعنى انه امام لهم لا وهو شرط في صحة الجمعة ولا بد من معرفة
تحقق الشرط ولا يتم ذلك الا به وما في ك وغيره وجوب نية الامام للامامة نظرا من حصول الامامة
اذا اقتدى به من وجوب نية كل واجب مبني على كون النية عبارة عن الحديث النفسي والتصوير
الفكري وقد عرفت ضعفه فيما سبق والا فكيف يصعد الى المنبر للخطبة التي هي منصب الامام
كما تقدم ثم ينزل ويتقدم القوم في تحصيل الجمعة التي هي مشروطة بالجماعة والعدد الذي
احدهم الامام مع عدم بنائه على انه امام هذه الجمعة ولو اخل بنية الجماعة بعض الماموميين
بعد حصولها في العدد المعتبر انعقدت الجمعة وبطلت صلوة المخل خاصة لما عرفت من اشتراط
صحة الجمعة بالجماعة قال في كرى لو بان ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم بدونه
فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما
تبين انشاء الله في باب الجماعة قال وربما افترق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم تحصل
في نفس الامر بخلاف باقي الصلوة فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة
المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة واورد في ك على هذا الفرق بمنع صحة الصلوة هناك على
تقديرها بالانفراد لعدم الاتيان الماموم بالقراءة التي هي من وظائف المنفرد وهو في محله والتحقيق
انهما مشتركان من جهة ومفترقان من جهة اخرى اما الاولى فهي الصحة الظاهرية واما الثانية
فهي اشتراط صحة الجمعة بالجماعة بخلاف غيرها ولكن كون مجرد هذا الفرق موثرا في افتراق الحكم
غير واضح ولذا صرحوا بالاتحاد وصحة صلوة الماموميين هنا ايضا من غير لزوم اعادة اصلا لا
وقتا ولا خارجا كما هو المنصور عند العبد تمسكا باطلاق النصوص وعمومها الناشي من
ترك الاستفصال وغيره كصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع عن الرجل يام القوم وهو على غير طهر
فلا يعلم حتى ينقضي صلوته فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وصحيحة
زرارة عن الباقر ع عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر ايجوز صلوتهم ام يعيدون فقال
لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة الخبر وصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال من صلى بقوم وهو
جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا الى غير ذلك من المعتبرة المعتضدة
باصالة الاجزاء واستصحاب الصحة الظاهرية ومقتضاهما ايضا كاطلاق النصوص المزبورة
هو الحكم بالصحة مطلقا وان لم يكن العدد حاصلا من غيره كما مال اليه جملة من متاخري الطائفة

قوله واذا حضر امام الاصل وجب عليه الحضور والتقدم وان سفر تام جاز ان يستنيب بلا خلاف فيه بين
علمائنا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي الخبر اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس ليس
ذلك لاحد غيره وفي السرائر لانه ليس للامام ان يكل الى غيره في بلد مع القدرة والتمكن وسقوط
الاعذار ولعل تعرض الاصحاب هذه المسألة واشباهها انما هو لاجل شدة لولها الا الى ما الراجع الى بيان
ما هو تكليفنا وهو هنا عدم جواز امامة الجمعة للرعية مع حضور الامام ع الا اذا الامام هو المتبع
قولا وفعلا قوله الخامس ان لا يكون هناك جمعة اخرى وبينهما دون ثلثة اميال بمعنى اقل من فرسخ بلا خلاف
فيه بين اصحابنا بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم
المروية في ف عن الباقر ع قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا فيما بينه وبين جمعة
اخرى ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلثة اميال
فلا باس ان يجمع هؤلاء وهؤلاء وموثقته عن الباقر ع ايضا قال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال
فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ورواها ايضا في الفقيه بالطريق الصحيح المروي في ب عن محمد بن
مسلم الا ان فيه بدل الجماعتين القريتين وبعد قوله ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة
اميال وفي ك قيل ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم
فيما لو كان بعضهم بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواهم وتم العدد
بغيرهم فيحتمل بطلان صلوتهم خاصة لانعقاد صلوة الباقين باستجماعها شرائط الصحة وبطلان
الجمعتين من راس لانتفاء الوحدة بينهما ولعل الاول اقرب انتهى اقول وانت خبير ان
فتاوى الطائفة كاجماعاتهم المحكية والنصوص المتقدمة المتضمنة لاعتبار الفرسخ بين الجمعتين
او الجماعتين ظاهرة في كون ذلك المقدار بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء بمعنى ان يكون
المسافة بين مجموع جماعة احدى الجمعتين ومجموع جماعة الجمعة الاخرى مقدار الفرسخ فان المعتاد
في وحدة الجمعة والجماعة وتعددها عند العرف ليس وحدة الماموم او الجماعة في الجمعة او
الجماعة وتعددها بل وحدة الامام وتعدده ومتى انعقدت من جماعتين موتمين بامامين
يقال ح انعقدت جمعتان من الجمعتين فالجماعة المتكثرة المربوطة بامام واحد جماعة واحدة
وجمعتهم ايضا جمعة واحدة وحيث تضمنت الادلة تخلل الفرسخ بين الجمعتين والجماعتين
والمراد بمعونة ما ذكر اعتبار تخلل المقدار بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء بمعنى ان يكون الفضاء
الخالي عن مصلي الجمعة الفاصل بين الجماعتين مقدار الفرسخ فلا وجه لاعتبار الفرسخ من المسجد

او تخصيص

او تخصيص البطلان بصلوة من لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب وصحة صلوة من سواهم من
من تم به العدد واذا كان البعد بينهم وبين موضع الاخرى بمقدار النصاب مع كون المجموع جماعة
واحدة مربوطة صلوتهم بامام واحد قوله وان اقترنتا بطلتا بلا خلاف فيه بين الطائفة ولامتناع
الحكم بصحتهما من جهة الاخلال بالشرط المزبور ولا مرجح لاحدهما فيكون البطلان ثابتا لهما فيجب عليهما الاعادة
جمعة مع بقاء الوقت وتحقق الشرائط اما مجتمعين او متفرقين بحيث يجوز التعدد ويتحقق الاقتران
باستوائهما في تكبيرة الاحرام بلا خلاف وفي ك والذخيرة وغيرهما اعزاه الى علمائنا واكثر العامة ثم تعرضوا
الى خلاف العامة مما لا فائدة مهمة في ذكرها وظاهرهم بل صريح بعضهم كما ترى دعوى الاجماع وهو حجة اخرى
زيادة على ما ذكرناه وهل المعتبر اول التكبير او اخره او الصلوة او اخرها لعدم التحقق بالدخول
بدونه او مجموعه لانا نعلم التكبير لا حكم له الا بتفرادها والتحريم بالصلوة انما هو بمجموعه بمقتضى
الخبر المشهور بل المتواتر على ما قيل كل محتمل وبضعف الاول بعدم الاعتداد به مع عروض المنافي
في اثنائه كالثاني بقدح على المامين في اثنائه ولعل اظهر الوجوه ثالثها فان الدخول في الصلوة انما هو
باكمالها فايهما سبق به انعقدت صلوته والاصل بقاؤها على الصحة فيكون مانعا عن انعقاد الاخرى
والمسألة نادرة الوقوع وندرتها يغني عن الخوض فيها قال في الذخيرة واطلاق كلام
الاصحاب وصريح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاحرام لا مع حصول
العلم بالاقتران بعد الفراغ واشكال بان المامور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة تكليف
الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه والجملة ليس في الروايات التي هي مستند الحكم
دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف بان يقال محصل قولهم ولا يكون
بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال يرجع الى انه لا يتحقق بين جماعتين صحيحين في الجمعة اقل من
هذا المقدار وحمل الخبر على ظاهره من معنى النفي اولى من حمله على النهي وعلى هذا يلزم بطلان
الجمعتين اذا كان بينهما اقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر انتهى اقول محصل كلامه
يرجع الى تعارض المجازين وفقد المرجح من البين اذ كما ان حمل الجماعتين على خصوص الجماعتين
الصحيحتين من المجازات الشائعة كذلك حمل النفي على النهي ومع تحقق الاجمال في دلالتهما على شرطية
الوحدة على وجه الاطلاق في مجال لا منع فساد في شرطيتها على مورد الاجماع والعمل بمقتضى الاطلاق
واصالة الاجزاء في الاطلاقات الامرة بالجمعة لكنك خبير ان المتبادر من قولهم ع في صحيحة ابن مسلم
المتقدمة المروية في في وليس يكون جمعة الا فيما بينه هو اشتراط صحة الجمعة على وجه الاطلاق في

تخلل الفرسخ بينهما وبين جمعة اخرى ما دلا فرق بينه وبين قولهم لا صلوة الا بطهور الا بتخلل الفرسخ كون نفي صلوة الجمعة وحرف النفي في الاول وهو غير مؤثر مع ان المراد من المثال ايضا لما اريد في المحتمل فبعد تعدد الحمل على الحقيقة في المثالين بناء على المختار من القول بالاعمي فيتعين الحمل على الصحة فيكون المراد من المقام ايضا ليس يكون جمعة صحيحة الا في صورة تخلل الفرسخ كما هو الحال في المثال مع ان قولهم في الصحيح المروية وليس يكون جمعة الا بخطبة محمول قطعا على نفي الصحة بدون الخطبة وكونها شرطا على سبيل الاطلاق لصحة الجمعة اذ لا يصح الجمعة مع ترك الخطبة مطلقا عمدا او سهوا وهو موبد اخر للحمل على النفي والشرطية المطلقة في مورد البحث وحيث ثبت مما ذكر اشتراط صحة الجمعة على وجه الاطلاق بتخلل الفرسخ واقعا بينها وبين اخرى ظهر بطلان الجمعتين المقترنتين مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ مطلقا ولو لم يعلم كل منهما بالاخرى حين الشروع هذا مضافا الى اطلاق الفتاوى بل هو مجمع اخرى كما لا يخفى على من هو عارف بقواعدنا ويقبل في الاقتران شهادة العدلين كما صرح به جماعة ويتصور ذلك بكونهما غير مخالطين بالجمعة وهما في مكان يسمعان التكبيرتين **قوله** وان سبقت احديهما ولو بتكبيرة الاحرام بطلت المتاخرة وعلله في الذخيرة وغيرها بسبق انعقاد الاولى واستجماعها الشرائط الصحة وصدق وحدة الفرد الواجبة من الفرقة اللاحقة دون غيرها ولكنه يشكل بمقتضى ما اشرنا اليه من المستفاد من الصحيح كون تخلل الفرسخ من الشرائط الواقعية لصحة الجمعة فان مقتضاه انتفاء صحتها بانتفاء تخلل الفرسخ بين الجمعتين مطلقا علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى ام لا وعلى الاول علم السابق او ظن لسبقه ام لا واللاحق بلحوقه وسبق الاولى ام لا بل مقتضاه ومقتضى استلزام الشك في الشرط الشك في المشروط وجوب تحصيل العلم بانتفاء جمعة اخرى فيما دون النصاب والقطع بوقوع جمعة في النصاب المزبور الا ان ظاهر الاصحاب كفاية العلم الشرعي بعدم جمعة اخرى وهو استصحاب العدم اليقيني ولذا قال في ض وليشترط عدم العلم بانعقاد جمعة اخرى اي فيما دون النصاب بل صرح بعض الاصحاب كونه اجماع المسلمين في الاعصار والامصار وهو الحجة على عدم وجوب تحصيل العلم بانتفاء الجمعة الاخرى في الحد المزبور كالاصل المتقدم المعتضد بالشهرة بل الوفاق على الظاهر ثم ان مقتضى الاشكال الذي اوردناه على تعليل القوم وان كان بطلان الجمعة السابقة واللاحقة مطلقا في جميع الصور المفصلة الا ان في صريح كره دعوى الاجماع على صحة السابقة

وبطلان

وبطلان اللاحقة واطلاقه يقتضي عدم الفرق في ثبوت الحكمين بين ما ذكرناه من الصور كلا فان قلنا وبطلانها فقد لم نعثر فيه على خلاف في المقام من عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى قال والا لم يتوجه النهي عن الاخرى اذ الصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد وان غيره في ذلك بمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق وقال اما مع احتمال السبق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان انتهى وما ذكره من المنع عن النهي في محله اذ لا وجه الا على القول بكون الامر بالشي مقتضيا للنهي عن ضده الخاص بناء على ان الفريقين حينئذ اي حين علم كل منهما بصلوة الاخر مامورون بالاجتماع على الجمعة الواحدة تحصيلا للشرط الواقعي والسبق اليها مضاد للاجتماع المامور به وهو كما ترى وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب حتى من متاخري المتاخرين في صحة السابقة وبطلان اللاحقة مع عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والظاهر ايضا ان اطلاق اجماع كره وفتاوى الطائفة انما ينصرف اليه من غير شمول لما اذا علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى وعليه فالرجوع فيه الى ما اشرنا اليه من مقتضى الصحيح متعين فيبطل الجمعتان بغير مطلقا ولو علم السابق بالسبق او ظن به مع تعذر العلم لانتفاء الشرط الواقعي في صحتها نعم يحتمل ان يقال ان الشرط المزبور على تقدير العلم بالسبق يتحقق في ابتداء الصلوة فالمصلي في ابتداء الصلوة مستجمع لشرائط الصحة والاصل بقاؤها وهو الشرط المزبور انما هو شرط ابتداء كالجماعة والعدد لا استدامة لكنه مدفوع بان الظاهر من النص هو الثاني وشطرية الجماعة والعدد من غير دليل من اجماع او نحوه قياس لا نقول به فقد تحصل مما ذكرناه صحة السابقة وبطلان اللاحقة مع عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى وبطلانهما مع علم كل منهما بصلوة الاخر مطلقا علم السابق بالسبق او ظن او تردد وفي الفرع الاول يجب على اللاحقة الاتيان بالظهر ان لم يدرك الجمعة مع الفرقة الاولى والجمعة ان امكنه التباعد بحيث يصح معه التعدد وفي الثاني يأتيان بالظهر مع خروج وقت الجمعة وبالجمعة مع بقاء وقتها مجتمعين بجمعة واحدة او متعددة مع امكان التباعد بحيث يسوغ معه التعدد **قوله** ولو لم يتحقق السابقة اعادا ظهرا ظاهر العبارة حصول العلم بتحقق الجمعة السابقة ولكن حصل الاشتباه فيها سواء كان المعلوم هو الجمعة السابقة المتعينة ثم اشتبهت بعروض النسيان بعد العلم بها على سبيل التعيين او جمعة سابقة في الجملة من غير سبق العلم بتعيينها اصلا وعلى التقديرين لم يحصل البراءة اليقينية

نحو هذه الجمعة للفريقين من التكليف الثابت لهم باليقين فان كلا منهم شاك في انعقاد الجمعة بشرائط
الصحة وهو موجب لبقائهم تحت عهدة التكليف حتى يتيقن بالامتثال ولذا الجمع الاحتياطي
على وجوب اتيانهم الصلوة ثانيا وهل هي صلوة الظهر او الجمعة وجهان بل قولان من علم كل
من الفريقين بوقوع جمعة صحيحة في المصر فلا يشرع لهم جمعة اخرى عقيبها فيها اذ كل منهم لا يخرج عن
احد الامرين اما الاتيان بالجمعة الثانية لو كانت الجمعة الصحيحة السابقة صادرة عنه واما الاتيان
بالجمعة اللاحقة ان كانت الجمعة السابقة الصحيحة صادرة عن غيره وكلاهما محذور لانه لا يجوز الاقدام
عليه وحيث لم يمكن الاتيان بالجمعة فيتعين صلوة الظهر ومن ان ذمة كل واحد من الفريقين صارت
مشغولة بصلوة الجمعة على القطع واليقين ولا يقين بالبراءة والخروج عن عهدتها بنحو هذه الجمعة
السابقة الصحيحة المرددة بين كل واحد من الفريقين ومقتضى الاستصحاب وجوب الاتيان بالجمعة
التي كانوا مامورا بها على وجه اليقين وعدم مشروعية الجمعة الاخرى بعد وقوع الجمعة الصحيحة انما
تسلم بعد العلم بها وبموضعها على سبيل الخصوص من الفريقين والمحذوران انما يمنعان من الاقدام
مع علم مصلي الجمعة باتصافه باحد الوصفين على الخصوص فان الاتيان بالجمعة ثانيا انما يحرم
عند علم المصلي باتيان نفسه بالجمعة الصحيحة اولا لا مطلقا وكذا الاتيان بالجمعة اللاحقة انما يحرم
عند علمه بسبق الجمعة من الفرقة الاخرى لا مطلقا وحيث لم يثبت عدم مشروعية هذه الجمعة
الاخرى يتعين الاتيان بها عملا بمقتضى الاستصحاب. ولكن الوجه الاول عند العبد هو الاظهر
لاعتضاده بالشهرة المحققة والمحكية في عبائر الجماعة مع عموم ما دل على اشتراط صحة الجمعة
بتخلل الفرسخ وعدم صحة الجمعتين فيما دونه مطلقا فياتي كل من الفريقين بالظهر خاصة لثبوت
التكليف في حقهم جزما بالاجماع من الطرفين كما اشرنا اليه وهو اما الجمعة او الظهر وحيث
انتفى الاول يتعين الثاني خلافا للشيخ في ط فحكم بتعين الجمعة ووجوبها على كل واحد
من الفريقين مع سعة الوقت وبتعين الظهر مع ضيقه واستوجهه ايضا في ك متمسكا بان
الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة التي لم يثبت مبرئة للذمة غير معلوم ومرجعه
الى ما اشرنا اليه في الوجه الثاني وقد عرفت مرجوحيته بالنظر الى الوجه الاول وفي ك ايضا
تفريعا على المشهور المنصور فلو تباعد الفريقان بالنصاب فان خرج احدهما عن المصر
واعادوا جميعا الجمعة لم يصح لامكان كون من تاخرت جمعتهم المتخلفون في المصر فلا
يشرع فيه جمعة اخرى اما لو خرجوا عنه جميعا وتباعدوا بالنصاب مع سعة الوقت تعين

عليهم فعل الجمعة قطعا انتهى وهو تام جيدا لان ظاهر كلامه في الفرع الاول عدم صحة الجمعة المعادة لجميع الفريقين
اي الداخل في المصر والخارج عنه بقدر النصاب ولم يظهر وجه لبطلان الجمعة المعادة للخارجين عن المصر
لاختصاص ما دل على عدم مشروعيتها مع سبق الجمعة الصحيحة بايقاعها فيما لم يتباعد عن موضع
الصحيحة بمقدار النصاب المفروض تحقق النصاب فلا وجه لبطلان صلوة الخارجين نعم يبطل
الجمعة المعادة للداخلين في المصر للتعليل الذي ذكره بل يتعين اعادة الجمعة في حق الخارجين
المتباعدين بقدر النصاب لاستصحاب شغل ذمتهم بالجمعة وعدم قطعهم بصدور الجمعة
الصحيحة عنهم مع فقد ما يورث علم المشروعية لو اوقعوها بتمامهم في المصر هنا لما عرفت من
ان المفروض عدم وقوع الجمعة الصحيحة في موضعهم وهو خارج المصر وبعده عن الموضع الذي
وقع فيها الجمعة الصحيحة بمقدار النصاب فاذن جمعتهم صحيحة بل هي في حقهم متعينة كتعينها
في حق الفريقين اجمع لو خرجوا عن المصر اما مجتمعين او متباعدين بمقدار النصاب فتدبر بقي
الكلام فيما لم يتحقق جمعة سابقة وحصل الاشتباه بين السبق والاقتران لا اشكال بل لا خلاف
في وجوب اتيان كل واحد من الفريقين ح بالصلوة ثانيا بعين ما مر من الدليل بل اجراؤه هنا
اظهر واولى وانما الكلام في ان الصلوة الثانية الواجبة هل هي الجمعة خاصة او الظهر كذلك او هما
معا وجوه اوجهها ثالثها اما وجوب الجمعة فلتعلق الامر بها على كل واحد من الفريقين
بالقطع واليقين ولا ينقض اليقين الا بمثله واصالة عدم الاقتران معارض باصالة عدم
السبق وندرة الاقتران لا تفيد ازيد من الظن بالسبق وظهوره والظاهر لا يعارض الاصل
فيجب الاتيان بالجمعة عملا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض بعد تعارض اصالتي
عدم الاقتران والسبق وتساقطهما من البين واما وجوب الظهر فلاحتمال تحقق الجمعة
السابقة الصحيحة ومعه لا يصح الجمعة المعادة لان الفصل بين الجمعتين بالفرسخ من الشرائط
الواقعية لصحتهما من غير مدخلية فيه لعلم المكلف وجهله والشك في الشرط يستلزم
الشك في المشروط ومعه يدور امر الجمعة المعادة الواقعة بين الصحة والبطلان فلا يحصل
البراءة اليقينية الواجبة المراعاة بعد اليقين بالتكليف بفعلها خاصة بل بالجمع بينها
وبين الظهر وفاقا للعلامة في جملة من كتبه معللا بان الواقع ان كان الاقتران فالفرض
الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل يقين البراءة بدونهما ومحصله عند التدبر
يرجع الى ما اشرنا اليه خلافا للشيخ في ط فاوجب الجمعة خاصة تمسكا بعموم الاوامر المقتضية

للوجوب ويمكن الخدشة فيه بمنع العموم اذ غايتها الاجمال فالاستناد الى الحالة السابقة وشمول الرواية
غير واضح نعم يحسن التمسك في اثباته بما اشرنا اليه من الاستصحاب لكنه غير واف بتمام المراد به
وعرفت ان الفصل بين الجمعتين بقدر النصاب من الشرائط لو اعتبر والشك في الشرط يستلزم
الشك في المشروط المستلزم لفقد البراءة اليقينية من التكليف اليقيني لان الجمعة بالنسبة
الى المتمكنين من الامام او نائبه من الواجبات العينية وليسوا مكلفين وقت زوال الجمعة
بالظهر لمكان انحصار تكليفهم بالجمعة اجماعا ونصا ولا يمكن امتثالها الا بالاتيان بهذا الفرد
المردد بين الصحيح والباطل وايجاب الظهر بطرو هذه الحالة المفروضة تكليف جديد مدفوع باستصحاب
عدمه السابق اليقيني وبضميمة الاجماع المركب يتم المطلب لانا نقول بعد تسليم عدم ايفاء ما ذكرنا
على ثبوت التكليف بالظهر ان استصحاب عدمه هنا معارض باستصحاب ثبوته في حق غير المتمكنين
من الامام ونائبه المخيرين بين الجمعة والظهر بناء على المختار كما يأتي والبراءة اليقينية هنا انما هو بالاتيان
اعني الظهر المطلق المردد بين الجمعة والاربع لا يحصل باليقين الا بالجمع بين الفرضين وبضميمة الاجماع
المركب يعم الحكم فيتعارض الاصلان والاجماعان والترجيح معنا لاعتضادهما بما عرفت لعلهما
مثبتين وهو مقدم على النافي فتدبر والمحتمل كره من وجوب الظهر خاصة معللا بان الظ
صحة احديهما لندور الاقتران جدا فكان جاريا مجرى المعدوم والشك في شرط الجمعة وهو
عدم سبق اخرى وهو يقتضي الشك في المشروط وضعفه لك بانا لا نسلم اشتراط عدم
السبق بل يكفي في الصحة عدم العلم بسبق اخرى ونحو ما عرفت من ان الفاصلة بقدر النصاب
شرط واقعا بين الجمعتين مط وان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب العلم بتحققه
ولا يكفي الظن به فضلا عن الاحتمال فضلا عن ظهور عدمه الناشي عن ندرة الاقتران ظهور
السبق مع ان عدم العلم بالسبق لو كان كافيا في الصحة لصحت الجمعتان في المفروض وفي
المسئلة السابقة اذ علم كل من الفريقين بصلوة الاخر مع احتمال صلوته السبق وعدمه بل
مقتضاه صحة الجمعات المتكاثرة في مصر واحد فيما دون النصاب مع علم كل منهم بجمعة الاخر
وعدم علمه بسبقها وكل ذلك فاسد حتى عنده كيف وصريح كلامه فيما ذكرناه في المسئلة
السابقة موافقة جده في صورة الترديد بين السبق والعلوم مع علم كل منهما بصلوة الاخر
نعم يظهر الوجه الصحيح لتزييف هذا الاحتمال مما قدمناه في تحقيق المختار ويمكن ادراج هذا
الفرض في عبارة الماتن بادنى تكلف فيكون فتواه فيه موافقا للمختار كره من لزوم اعادة

الظهر

الظهر خاصة **قوله** الثالث فيمن يجب الجمعة عليه ويراعى فيه سبعة شروط التكليف
ويتحقق ذلك بالبلوغ والعقل واشتراطه في هذه الصلوة بل في جميعها من ضروريات
المذهب بل الدين وفي صحيحة زرارة المتقدمة في بحث الوجوب العيني منها صلوة واحدة
فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد
والمرأة والصبي ونحوها صحيحة منصور بن حازم الى غير ذلك من النصوص فلا يجب على الصبي
مط وان صحت من المميز تمرينا محضا او شرعيا على الخلاف ويجزيه ايضا عن الظهر كا
ولا على المجنون مطبقا او دوريا حال جنونه نعم يجب عليه لو افاق وقت الصلوة ولكن وجوبا
مراعى باستمرار الافاقة الى اخر الصلوة **قوله** والذكورة فلا يجب على المرأة بالاجماع المحقق
والمحكي عن المعتبر والمنتهى وكره وغيرها والصحاح المزبورة واما الخنثى الواضح فيجب ما وضح
واما المشكل فالمعروف بين الاصحاب على ما صرح به في بعض العبائر عدم وجوبها عليه ولعله
للاصل مع الشك في موجب الوجوب وهو الذكورية وعدم انه داخل تحت الاطلاقات الواردة
في الباب حتى ان عموم كل مسلم في الصحيح المتقدم غير شامل له ولو على القول بشمول العمومات اللغوية
للافراد النادرة كما هو المشهور المنصور لانها انما تشمل افراد الذكور المعلومة الذكورية ولو كانت
نادرة واما الافراد المحتملة الذكورية فالظ عدم الشمول كما هو واضح الا انك خبير بان هنا
عمومات اخر مثل قوله ع في صحيحة زرارة انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين
صلوة الخبر اذ لا ريب في ان لفظ الناس يصدق على كل صنف من اصناف الانسان حتى الخنثى
وغيرها واسم الجمع المحلى يفيد الاستغراق لغة وعرفا وفي صحيحة الاخرى الجمعة واجبة على من
ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وفي صحيحة محمد بن مسلم تجب الجمعة على من كان منها على راس
فرسخين بناء على ان لفظة من الموصولة تفيد الاستغراق كما هو الاظهر عند الاحقر وبهذه الصحاح
العامة يخصص الاصل لانها بالنظر اليها عام مع ان كون الذكورية هي العلة الموجبة للجمعة
غير معلومة من الادلة فاذن القول بالوجوب اظهر ومن هنا يظهر ايضا حكم الممسوح وهو من
ليس له فرج الرجال ولا النساء **قوله** والحرية فلا يجب على العبد للاجماع محققا ومحكيا
عن المعتبر والمنتهى وكره وكرى وغيرها والصحاح المتقدمة اليها الاشارة قريبا واطلاق
النصوص كاطلاق الاجماعات المحكية يقتضي عدم الفرق في المملوك بين القن والمدبر
والمكاتب المطلق الذي لم يؤد شيئا من مال الكتابة والمشروط مط وهل يجب عليه لو امر

مولاه الاظهر العدم لاطلاق النصوص المسقطة لها عن المملوك ويحتمل الوجوب ايضا بناء على ان
الوجه في السقوط انما هو رعاية حق المولى فحيث ارتفع زال المانع لكنه ضعيف والاول اقوى واما
المبعض فاما ان هاياه المولى واتفقت الجمعة في يوم نوبته فالمشهور على ما في الذخيرة وغيرها الى سقوطها
عنه واختاره ايضا في المنتهى معللا باصالة البراءة بان المهاياة ليست واجبة فلو وجب
عليه الجمعة في يوم نفسه معها لوجب عليه مطلقا والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم اقول
وانت خبير بان مقتضى عموم قولهم في صحيحة زرارة منها صلوة واجبة على كل مسلم وعموم صحاح
المزبورة وجوبها على كل فرد من المسلمين والمكلفين حرا او عبدا الا او بعضا هاياه المولى
ام لا خرج العبد والمملوك بحو الاستثناء الواقع فيها ولا ريب ان المتبادر منهما اطلاقا
او حقيقيا غير المبعض ومقتضى القاعدة الرجوع في حكمه الى المستثنى منه لوضوح شموله اياه
بحكم الاستغراق العرفي او اللغوي الا ان الظاهر كما يستفاد ايضا من عبارة الفاضل المزبورة انعقاد
الاجماع على عدم وجوبها عليه في غير صورة المهاياة او اتفاق الجمعة في غير يوم نوبته معها
وهو الحجة في عدم وجوبها على المبعض فيما عدا صورة المهاياة واتفاق الجمعة في نوبته واما
فمقتضى العمومات المزبورة وجوبها عليه للزوم الاقتصار فيما خالف العمومات على مورد
الاجماع ونحوه وليس ثابتا بالنسبة الى الصورة المفروضة لحكاية القول بوجوب الجمعة
على المبعض فيها عن الشيخ في ط واختاره ايضا جملة من محققي متاخري الطائفة الا ان
المحكي عن كره دعوى الاجماع على اشتراطها بالحرية والمتبادر منها هو الحر المحض لكن الترجيح
مع القول بالوجوب لكثرة العمومات والاطلاقات المقتضية المعتضدة بالكتاب
والاحتياط فافهم **قوله** والحضر فلا تجب على المسافر بالاجماع المحقق والمحكي في عبائر الجماعة
والصحاح المتقدمة المستفيضة والمشهور على الظاهر المصرح في بعض العبائر ان المراد من السفر
هو السفر الشرعي الموجب للقصر وهو محل منع واضح ان اريد دلالة اللفظ بنفسه عليه
من جهة ثبوت الحقيقة الشرعية نعم يمكن ان يكون الوجه انصراف الاطلاق اليه بدعوى التبادر
لكن في ثبوته ايضا اشكال وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في وجوب الجمعة
على من يجب عليه الاتمام من المسافر من مثل ناوي الاقامة عشرا او المقيم في بلد ثلثين
يوما مترددا بل صريح المنتهى دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى وكذا كثير السفر او العاصي
ونحوهما واما المخير بين القصر والاتمام من المسافرين كالوارد في احد المواطن الاربعة على المشهور

المنصوص فيه وجهان بل قولان والاظهر عدم الوجوب لدخوله في اطلاق المسافر المستثنى ممن يجب عليهم
الجمعة مع عدم وضوح المخرج عنه وفاقا لجماعة من محققي متاخري المتاخرين وخلافا للذكرى
فجزم بالوجوب وللمدارس وغيره فقطع بالتخيير بين الفعل والترك وضعفهما واضح فتدبر **قوله**
والسلامة من العمى والمرض بالاجماع المحقق والمحكي في عبائر الجماعة وصحيحة زرارة وغيرها من المتقدمة
كالاخبار المستفيضة وهي وان خلت عن اعتبار اشتراط السلامة عن العمى وجوه منافي ظاهرها ظاهر
بعض صحيحة زرارة الدالة على كون الشروط تسعة لكنه مدفوع بما لا يخفى فان الاعمى والهم كانهما من المرضى
في حكم الضعف والاعراض عن العبد لان المقصود حصر المعدود في المسافر التي يجب فيها الحضور ثم
واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العمى والمرض بين ما يشق معهما الحضور
وغيره وبه صرح جماعة منهم العلامة في كره الا ان الشهيد الثاني قيدهما بما يتعذر معه الحضور او المشقة
التي لا تتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو الاظهر لا على الغالب المنصرف اليه اطلاق العمى
والمرض في النصوص المستفيضة لمعين ممن اوجب عليهم الجمعة فيجب الرجوع في غير الغالب منها الى حكم المستثنى
منه وهو الوجوب مع انه احوط واولى **قوله** والعرج بلا اشكال فيه اذا كان بالغا حد الاقعاد
بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في كره وهو الحجة بعد العقل والنقل الحاكمين بنفي التكليف
بما لا يطاق والعسر والحرج فلا يتنا ولها السعي المامور به في الاية واما اذا لم يبلغ الحد وامكنه
الحضور من غير عسر ومشقة لا تتحمل مثلها بحسب العادة ففيه قولان اظهرهما وجوب الجمعة عليه لعموم
النصوص منها الصحاح العامة المتقدمة سيما بملاحظة عدم استثنائه في مقام استثناء المعذورين
وفاقا للصريح جماعة من محققي الطائفة وظاهر اخرى منهم المفيد والمرتضى حيث لم يذكروه في
مقام بيان الاعذار المسقطة للجمعة نعم في المعتبر وكره عن المرتضى انه قال في المصباح وقد روي
ان العرج عذر ولكنه ليس بظاهر في كونه فتواه لو لم يكن ظاهرا في خلافه نعم يمكن الاستدلال بها
بعد انجبارها بالاجماع المحكي الاتي على كونه مطلقا من الاعذار المسقطة للجمعة كما هو المحكي عن الشيخ
في جملة من كتبه والعلامة في كره حتى انه قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع فقال لانه
معذور بالعرج لحصول المشقة في حقه كالمريض فسقطت عنه انتهى وسياق كلامه كما
ترى ظاهر في ان مراده من العرج الذي هو من الاعذار المسقطة ما ذكرناه لا مطلقا وبه يضعف
المسألة خالية عن الامور الجابرة مضافا الى قوة احتمال انصرافها الى ما ذكرناه ثم **قوله**
وان لا يكون هما الهم يكسر الهاء الشيخ الفاني وعدم وجوبها عليه اجماعي بين الاصحاب

الفرض الاول فلما حلته البلاد منهم فقالت عن هذا قال عمر بن يزيد عن ابي عبد الله وهي تجزي عنه في الاجزاء
وضعف سندها غير قادح بعد انجباره بما عرفته فهي حجة اخرى كصحيحة ابي همام عن ابي الحسن انه قال اذا
اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا
نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل والظاهر ان نقص الصلوة بالصلاة المستلزم كما ينبغي
اجزائها في الجملة بحسب متفاهم اهل العرف وكذا قوله لتصل في بيتها افضل وبما ذكر يندفع نحو صحيحة
زرارة المتضمنة لوضع الجمعة عنهم المقتضي لعدم جوازها واجزائها عن ظهرهم بعدم الامر بالجمعة وتكليفهم
بها اما لحملها على وضع لزوم خصوص الحضور والسعي اليها كما يرشد اليه ملاحظة مجموع النصوص بعد
ضم بعضها الى البعض وتقييد اطلاقها او حملها على خصوص حال عدم حضورهم موضع اقامة الجمعة
وبه يندفع ايضا عن النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال قال
لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وصحيحة الاخرى عنه ايضا عن صلوة الجمعة
في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما الجهر اذا كانت خطبة
ونحوها صحيحة جميل وفي صحيحة ربعي بن عبد الله وفضيل بن يسار عن الصادق ليس في السفر جمعة
ولا فطر ولا اضحى لاحتمال حملها على ما ذكر من خصوص صورة عدم الحضور والى مقام الجمعة
كما هو الغالب المتبادر من الاطلاقات بل هذا الحمل متعين في مقام الجمع بعد ترجيح الجواز بما
اشرنا اليه من الادلة لبعد حمل الامر الظاهر في الوجوب العيني الواقع في نحو هذه النصوص
على الوجوب التخييري بمعنى كون الظهر فريضة مخيرا بينها وبين الجمعة حيث يحضرها المنصوصة
سياق الاخبار سيما بعد ملاحظة مجموعها وضم بعضها الى بعض اخر في الوجوب العيني ومعها
يستنكر هذا الحمل كما هو واضح عند من له ادنى معرفة مع ابتنائه هذا الحمل على كون المراد من وجوب
الجمعة على المسافر كما ياتي في عبارة الاصحاب والنص هو الوجوب التخييري دفعا لتوهم وجوب
الترك وهو خلاف الظاهر بل عن صريح التهذيب والكافي والغنية والسرائر ونهاية الاحكام
التصريح بالوجوب العيني وعليه فلا وجه لهذا الحمل وان توهم امكان الجمع بين هذه النصوص
المعينة للظهر وموثقة سماعة المروية عن ثواب الاعمال عن الصادق عن ابيه ايما مسافر صلى الجمعة
رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله اجر مائة جمعة للمقيم ورواه ايضا في الامالي على ما حكي
فانها كما ترى ناصة في جواز الجمعة ورجحانها وعدم تعين الظهر فحصرنا على ما ذكرناه من ان
فعلها ولو مستحبا مسقط للظهر ثم ويظهر من المدارك التردد في المسألة اعني جواز فعل الجمعة

في المسجد مثلا باعتبار الفرض فتدبر **قوله** وكل هؤلاء اذا تكلفوا الحضور وجبت عليهم الجمعة
وانعقدت بهم سوى من خرج من التكليف والمراد وفي العبد تردد والمشار اليه بقوله كل هؤلاء
من عدا المرأة والعبد وغير المكلف كالصبي والمجنون من الجماعة المعذورين عليها بالقيود المذكورة
في العبارة كالمسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم والبعيد بازيد من الفرسخين وتحقيق الكلام هنا
يقع في مقامات الاول ان كلا من لا يلزمه الجمعة اذا حضر موضع الجمعة جاز له فعلها تبعا
واجزائه عن الظهر والظاهر كونه اجماعيا بين الاصحاب كما هو ايضا كذلك في الجميع والمنتهى في العبد
والمسافر حيث قال لا خلاف في ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزأتهما عن الظهر وحكي
نحو ذلك في البعيد انتهى وغيرهما من الاجماعات الاتية على وجوبها على جملة من المعذورين
وبعضهم فان الوجوب فرع الجواز وهذه هي الحجة المستقلة على جوازها من جملة من المعذورين
بل بعضها كالاجماع الظاهر منه كما عرفته على جوازها من جميع المعذورين ممن لا يلزمهم الجمعة
حتى من الصبي المميز والمرأة فيسقط بفعلها الظهر التمريني او المستحب من الاول والمفروض من
الثاني وكذا في غيرهما من المعذورين لا يعقل الاجماع على الظاهر المصرح به في كره وغيره على ان
فعل الجمعة ولو مستحبا مسقط للظهر واما اختصاصه ببعض ما ذكرناه من نحو الاجماع الظاهر عن المنتهى
فغير قادح بعد ملاحظة عدم القائل بالفصل ثم نعم في كره حكي عن ظاهر المعتبر القول بمنع المرأة
عن الجمعة لكنه لو سلم شاذ مخالف لظاهر الاصحاب جدا بل قيل لا خلاف في جواز صلوتهن الجمعة
اذا امن من الافتتان والافتضاح واذن لهن من عليهن الاستيذان مع ان في رواية حفص بن
غياث سمعت بعض مواليهم يسئل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على المرأة والعبد والمسافر
فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر واحد
منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل
وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم
تجب عليه الجمعة فالفرض ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزأ
عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجزه عنه مما فرض الله عليه
فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سالته انا عن ذلك
ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات
ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم

على الظ المصرح به في بعض العبائر بل يقتضيه اطلاق بعض النصوص المتقدمة المشار اليها الاشارة الى
عدم وجوبها على الكبير مطلقا كما في المنتهى حيث قال ولا يجب على الشيخ الكبير وهو مذهب علمائنا فان
الشيخ الكبير اعم من الهم الا ان يحمل على قيد البالغ حد العجز او المشقة الشديدة وهو نحو من ضعفه
ولعله لدعوى انصراف الاطلاق اليه بحكم التبادر ولا يخ عن القوة ومن الشرائط ايضا ارتفاع
المطر بلا خلاف فيه بيننا بل بين العلماء على ما في كرى وفي صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع
قال لا باس ان تدع الجمعة في المطر واطلاقها يقتضي عدم وجوبها ولو لم يبلغ حد الحرج وان قيدها
به بعض الاصحاب لكنه غير واضح الوجه لان التبادر ولا تنقيح المناط لجواز ان يكون المصلحة صيانة
المسجد عما يتنجس ويحصل ذكره اما نظيره تخلل المسجد في يوم المطر بدخول من لا يبالي من النجاسات
معان في الخبر اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال وان كان الاحوط فعل الجمعة في غير صورة الحرج
والحق به من تاخر عنه المطر الوحل والبرد الشديد ان اذا خاف معهما الضرر وكذا في خوف احتراق
الخبز وافساد الطعام ونحوهما وعن المرتضى انه قال ووجه ان من يخاف على نفسه ظلما او ماله فهو معذور
وكذا من كان متشاغلا بجهاز ميت او تعليل والد او من يجري مجراه من ذوي الحرمات لوكيد ويسعه
التاخر انتهى واثبات ذلك بخبر ان مقتضى القاعدة وجوب الجمعة على كل واحد ممن اجتمعت عنده الشرائط المعهودة
الا اذا استلزمت الحرج او الضرر المنفيين في الشرع عقلا وكتابا وسنة لعموم نفيهما المترجح على عامة
التكاليف وجلا اعتبارا وفتوى ولعله الوجه في الحاق الملحقات المزبورة واما اذا عارض فعل
الجمعة مع بعض التكاليف المضيقة كتجهيز الميت في بعض الصور فالمتعين ح هو الرجوع الى
المرجحات الخارجية قوله ولا يجب حضور الجمعة الا بعد من فرسخين ما اعتبره من الزيادة على الفرسخين
في سقوط وجوب حضور الجمعة مشهور بين الاصحاب ومنهم الشيخان والمرتضى والحلبي والديلمي
والحلي [illegible] بل عليه عامة المتاخرين الا من شذ وندر وعلى الظ المصرح به في بعض العبائر لكن
من غير استثناء ولعله لعدم الاعتناء بالنادر وتنزيله منزلة المعدوم وكيف كان فهذا القول
هو الاظهر للاجماع المحكي عن ظاهر المنتهى والغنية والنصوص المعتبرة كصحيح محمد بن مسلم
عن الصادق ع عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس
عليه شيء ونحوها صحيحة الاخرى والمروي عن الدعائم عن الباقر ع لكن في الاولى اسقاط الشرطية
اعني قوله فان زاد الخ وفي الثانية تبديلها بقوله اذا كان الامام عادلا وفي المروي عن العلل
والعيون انما وجبت الجمعة على من كان منها على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه

بريدان

بريدان ذاهبا وجائيا والبريد اربعة فراسخ ووجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب
فيه التقصير وذلك فرسخين ويذهب فرسخين فذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق
المسافر بلا [illegible] المحكي عن ابن حمزة والصدوق في المقنع والامالي حيث ذكره فيه وصفه من
الامامية والفقيه حيث روى فيه صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ووضعها عن تسعة
الى ان قال ومن كان على راس فرسخين له وخطبته على [illegible] المتضمنة لقوله الجمعة واجبة
على كل مؤمن الا على الصبي الى ان قال ومن كان على راس فرسخين من غير تاويل مع انه قال
في اوله ما قال لكنهما لا يصلحان لمعارضة ما مر من الادلة الموجبة لها على من كان على راس
فرسخين لكثرتها واعتضادها بعموم الكتاب والشهرة العظيمة المحققة والمحكية في عبائر جماعة
فلتكونا مطروحتين او على من زاد بقليل عن الفرسخين بحمل الفرسخين كما ارشد اليه امتناع الحصول
على نفس الفرسخين وعدم حصول العلم غالبا بكون المسافة مقدارهما الا بعد حصول العلم
بكونها ازيد منهما ولو بمقدار راس ابرة بل هذا المجاز من المجازات الشايعة في الغاية عند
اهل العرف بل اشيع من استعمال الامر في اخبار الائمة في الاستحباب قطعا وجزما فبعد
تعارضهما كما هنا ترجح الاول مع ان المرجحات الخارجية معه كما اشرنا اليه والمحكي في لف
عن العماني حيث قال ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي
الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها
بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه والاسكافي حيث قال ووجوب السعي اليها على من سمع
النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه لكن كلاهما
لا يناسبان بل يحتملان للحمل على ما اخترناه كالصحيح المستدل لهما وهو صحيحة زرارة قال قال
الباقر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص
انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص واله
رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وكيف كان لا ريب في ان المرجحات
الاجتهادية في جانب المختار وعليه فمن كان على راس ازيد من فرسخين لم يجب عليه الحضور
الى الجمعة بل ان تم عنده العدد وجب عليه اقامتها عنده او الحضور والا فلا ومن كان على
راس فرسخين فما دون وجب عليه الجمعة الحضور ان لم يتم عنده العدد والا وجب عليه
احد الامرين اما الحضور او اقامتها عنده في الموضع الذي يبعد عن موضع اقامة الجمعة الى

بدلا عن الظهر من المعذورين مطلقا حيث قال في ذيل المقام بعد نقل رواية حفص وصحيحة ابي همام والمسألة قوية الاشكال نظرا الى اطلاق الروايتين اي روايتي حفص وابي همام المزبورتين واطلاق السقوط في الاخبار الكثيرة المستفيضة المقتضي لعدم التكليف بها فلا يخرج المكلف عن العهدة بفعلها ولا ريب في ان الاحتياط يقتضي صلوة الظهر ممن لا يجب عليه السعي الى الجمعة سوى العبد وعدم حضورها انتهى وما اوردناه يدفع الاشكال وطريق الاحتياط بملاحظة ما بايدينا من القول بوجوبها على هؤلاء المعذورين وعدم حضورهم موضع اقامتها فصلي ظهرا ومع الحضور فيجمع بين الفريضتين وانت خبير بان ما ذكرناه من جواز الجمعة بالنسبة الى المريض الذي يوجب حضوره المشقة او زيادة المرض والخائف من فوت المال والنفس انما هو اذا لم يكن الامور المذكورة حاصلة بسبب التشاغل بالصلوة بل بسبب السعي فقط والا فيرجع المسألة الى اجتماع الامر والنهي وهو وان كان جايزا نظرا الى الاصل المقرر في الاصول عند العبد الا ان الترجيح هنا في جانب النهي فتدبر الثاني ان كلا من هؤلاء المعذورين لو حضروا وجبت الجمعة عليهم عدا المرأة وغير المكلف كالصبي والمجنون اما وجوبها على من عدا الثلثة فالمشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في بعض العبارات بل عن ظ الغنية دعوى الاجماع عليه مطلقا كما هو عن ظ الايضاح والمحقق الثاني لكن فيهم عدا العبد والمسافر وظ المنتهى في المريض خاصة حيث قال فيه لو حضر وجبت عليه وانعقدت به وهو قول اكثر اهل العلم ثم وصرح به في الاعرج حيث قال فيه لو حضر وجبت عليه وانعقدت به اجماعا وصرح كرهه في المريض والمحبوس بعذر المطر او الخوف حيث قال فيها لو حضر المريض والمحبوس بعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا ومثله في البعيد حيث قال ولا خلاف في وجوب الجمعة عليه مع الحضور وهذه الاجماعات الظاهرة او الصريحة هي الحجة على وجوبها على من عدا الثلثة من المعذورين كصحيحة حفص المزبورة واخصيتها غير قادحة بعد قيام الاجماع المركب وصريحها كما ترى وجوب الجمعة على العبد والمسافر كالاجماع الظاهر المتقدم حكايته عن الغنية مع اعتضادها بالعمومات وما عرفته من الشهرة الظاهرة والمحكية في الذخيرة خلافا للمحكي عن ط وبن حمزة وئر فلا تجب عليهما وان جاز لهما فعلها تمسكا بالنصوص المسقطة واستضعافا للرواية وجوابه يظهر مما ذكرناه وصريح الرواية ايضا وجوبها على المرأة بعد الحضور كما هو المحكي عن ب وعد والنهاية والكافي وذو النحرير والمنتهى لكن عدم الوجوب اقرب لضعف سند الرواية واختصاص الجابر بغير محل البحث

دعو

ومعارضتها المعتبرة للاصل وظاهر الاخبار المسقطة لها مع اختصاص اكثر النصوص الموجبة للجمعة بالذكور وفاقا للظ المحكي عن ط وعن الاكثر في كره بل عن المعتبر ان وجوب الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على عدم وجوبها عليها وهو حجة اخرى كصحيحة ابي همام المتقدمة المجيزة لها بينها وبين الظهر الصريحة في نفي الوجوب العيني عليها واما عدم وجوبها على الصبي والمجنون فمما لا خلاف فيه ولا شبهة يعتريه فتدبر الثالث ان كلا من هؤلاء المعذورين الذين اوجب عليهم الجمعة اذا حضروا انعقدت بهم ايضا بلا خلاف فيمن عدا المسافر والعبد على الظ المصرح به في عبارة جماعة بل في ك اتفق الاصحاب على انعقاد الجمعة بالعبد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور انتهى وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على انعقادها بالاربعة كما هو ايضا ظاهر الذخيرة وهو حجة اخرى كبعض الاجماعات المتقدمة مثل صريح كره لكن في المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف وظاهر المنتهى في المريض وصريحه في الاعرج هذا مضافا الى اطلاق الخمسة او السبعة في النصوص المتقدمة المعتبرة للعدد كصحيحة عمر بن يزيد المتضمنة لقوله اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وصحيحة منصور بن حازم المتضمنة لقوله يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة وصحيحة زرارة المتضمنة لقوله لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط وموثقة الفضيل بن عبد الملك المتضمنة لقوله فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الى غير ذلك من النصوص واطلاقها كما ترى يعم العبد والمسافر كما هو ايضا ظاهر صحيحة حفص المتقدمة مع نقل الاجماع عليه من الغنية فتنعقد بهما ايضا وفاقا للمحكي عن الشيخ في ف والماتن في المعتبر والحلي بل الاكثر على الظ المصرح به في بعض العبارات خلافا للمحكي عن الشيخ في ط وبن حمزة وئر في بعض كتبه فلا تنعقد بهما لانهما ليسا من اهل فرض الجمعة كالصبي ولان الجمعة انما تصح من المسافر تبعا لغيره فكيف يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بالمسافرين وان لم يكن معهم حاضر واجيب بالفرق بينهما وبين الصبي بعدم التكليف فيه دونهما وبمنع التبعية للحاضر والالتزام بانعقادها بجماعة المسافرين ويمكن الجواب ايضا عن التعليل الثالث بمنع الملازمة في قوله لو جاز ذلك لجاز الخ اذ مقتضى اطلاق نحو صحيحة زرارة الدالة على سقوط الجمعة عن المسافر الحاضر بالنسبة الى اخبار العدد عدم انعقادها ووجوبها بل جوازها بالنسبة الى المسافر سيما مع ملاحظة التعليلات الواردة في الاخبار خرج

فبما المسافر الذي حضر موضع اقامة الجمعة نظرا الى ظاهر صحيحة حفص واجماع العبد وفوق البين
ومشروطا وكان العدد منحصرا في المسافرين المامورين المنصوص المعذرين بتعيين الظهر في حقهم حرج
حال حضورهم موضع اقامة الجمعة بما ذكرنا وبقي الباقي ولعل الاصح الترجيح في كلام من حكم
بان المسافر يجوز ان يصلي الجمعة بالمقيمين وان لم تكن واجبا عليه الا انه لا يصح ذلك الا اذا
اتى بالخطبتين ويكون العدد قد تم بغيرهم انتهى كان صريحه كما ترى اشتراط صحة صلوة الامام
المسافر بان يتم العدد بغيرهم لكن في كرى ان الظ وقوع الاتفاق على صحة الجمعة بجماعة المسافرين
واجزائها عن الظهر وهو كما ترى ظاهر في دعوى الاجماع على انعقادها بالمسافرين
مع انحصار العدد فيهم كما هو ايضا مقتضى اطلاق موثقة سماعة المتقدمة المروية
من ثواب الاعمال لكنهما لا يصلحان لمعارضة المتقدمة المسقطة للجمعة والمعينة للظهر
في حقهم مع اعتضادها بسيرة المسلمين في الاعصار في الاسفار بترك الجمعة فيها مط
ولو كان معهم من يخطب وبام مع ان وجود من يصلح لاقل الخطبة والجمعة في الاسفار
نعم قليل سيما في الاسفار العظيمة مثل الحج وزيارة الائمة وغيرهما من الاسفار البعيدة
فالاقرب القول بعدم انعقادها مع انحصار العدد في المسافرين ظاهر بل لا يجوز لهم
فعلها وما قدمنا في المقام الاول من جوازها للمسافرين انما هو فيما لو حضر موضع اقامتها
خاصة كما يظهر لمن تدبر وكذا الحال في العبد بل حيث ثبت المنع وعدم الانعقاد مع انحصار
العدد في المسافرين ثبت ايضا في العبد بالاجماع المركب واما عدم انعقادها
بالمراة فالظ عدم الخلاف فيه كما هو المصرح به في عبائر الجماعة بل في ك والذخيرة وغيرهما
كون التصريح باتفاق الاصحاب عليه فيها وصرح في المحقق البهبهاني دعوى الاجماع
عليه وهو حجة اخرى مضافا الى اختصاص اخبار العدد المتقدمة قريبا الى بعضها
الاشارة بالذكور فان قولهم فيها سبعة او خمسة انما يستعمل في الذكور فان مراعات
التانيث والتذكير في نحوهما خلاف ما هو القاعدة في غيرها كما هو المعروف مع ان الرهط
الموجود في صحيحة زرارة على ما في الصحاح ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امراة
والقوم في صحيحة منصور على ما فسرا ايضا الرجال دون النساء والنفر في موثقة الفضل
بن عبد الملك على ما فسر ايضا بالتقريب عدة رجال من ثلثة الى عشرة فقد تحصل من
مجموع ما ذكرناه في المقامات الثلثة جواز الجمعة واجزائها عن الظهر من جميع من لا تلزمه

على الجنب و وجوبها على جميعهم على الجنب والصبي والمراة وانعقادها ايضا بما مر الثلثة
من اقسام المعذورين الا المسافر والعبد لو انحصر العدد فيهما فلا يصح منهما بل يتعين في حقهما
الظهر **قوله** ولو حضر الكافر لم تصح منه ولم تنعقد لاشتراط صحتها كغيرها من العبادات
بالاسلام لما لا ينافي اجماعا على الظ المصرح به في ك وغيره **قوله** وان كانت واجبة عليه
عندنا لعموم عمومات التكاليف مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية وغيره من الايات
والاخبار العامة مع ضعف وجه المنع كما بسطناه في الشرح من اراده فعليه بالرجوع الى شرح
قوله وتجب الجمعة على اهل السواد كما تجب على اهل المدن مع استكمال الشرائط وكذا على
ساكني الخيم كالبادية اذا كانوا قاطنين المراد من السواد القرى قال الجوهري السواد الشخص
والمال الكثير ومن البلد قراها والخيم جمع خيمة قال الجوهري الخيمة بيت تبنيه الاعراب وكل بيت
مبني او ثلثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر او كل بيت
من عيدان الشجر انتهى والمراد منها هنا ما يعم ما ذكره ومقتضى العمومات الامرة بالجمعة
وجوبها على اهل السواد وقاطني الخيم بل البوادي مطلقا ولو لم يكونوا ذا خيمة كوجوبها
على اهل المصر بل الظ عدم الخلاف فيه بين الطائفة وفي ك جعله المعروف من مذهب
الاصحاب وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن احدهما عن اناس في قرية هل يصلون
الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ومفهوم الشرط حجة على الاقوى
قوله وههنا مسائل الاولى من اعتق بعضه لا تجب عليه الجمعة
بلا خلاف فيه اجده بل عن ك
دعوى الاجماع على اشتراط
الحرية والمتبادر منها كما
قدمناه هو الحرية المحضة
ثم **قوله** ولو هاياه مولاه
لم تجب عليه الجمعة ولو اتفقت
في يوم نفسه على الاظهر بلا
خلاف في غير يوم نوبته
بل عليه الاجماع كما تقدم من

[illegible]

لف واما فى يوم نفسه فهيه خلاف تقدم الاشارة اليه والى ما هو المختار من القول بالوجوب

مع ضعف دلالة المنع او قصورها من حيث استصحاب المنع اجماعا كونه على اشتراط الحرية

عن معارضة النصوص العامة الموجبة وكذلك المكاتب والمدبر والمراد من المكاتب فى قوله

مقابلته مع المبعض من لم يعتق شيء منه اصلا كان يكون مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا

من مال الكتابة والوجه فى عدم الوجوب ما اسلفناه من اطلاق العبد والمملوك فى النصوص

المستفيضة وكذا الفتاوى بل الظاهر عدم الخلاف فيه بل الاجماع كما لا يخفى على المتتبع المدبر

قوله الثانية من سقطت عنه الجمعة يجوز ان يصلى الظهر فى اول وقتها ولا يجب عليه

تاخيرها حتى يفوت الجمعة بل لا يستحب والوجه فى ذلك واضح بل مقتضى العمومات الدالة على

استحباب ايقاع الصلوة فى اول وقتها فوقته تقديم الظهر خير كما هو الحال فى سائر الايام **قوله**

ولو حضر الجمعة بعد ذلك لم يجب عليه اى لو حضر الجمعة بعد ما فعل الظهر لم يجب عليه

ولو زال العذر كما لو اعتق العبد او برئ المريض لسقوط التكليف وعدم اجتماع الفرضين

على الصبى فانه اذا صلى الظهر فبلغ فى وقت الجمعة يجب وجوبا كما يعيد الظهر فى غير الجمعة

للعمومات الامرة وعدم سقوط الفرض بالنفل وما فعله اولا انما يجزئ عن الامر الاستحبابى

لا الفرضى وقد اشرنا الى ذلك ايضا فيما تقدم ثم **قوله** الثالثة اذا زالت الشمس لم يجز

السفر لتعين الجمعة وتحقق الامر بها والسفر موجب لتفويتها المحرم قطعا فيكون

حراما ايضا وهذا احد ادلة المنع فى كونه على الحرمة لكنه مبنى على ان الامر بالشيء يستلزم

النهى عن ضده الخاص وهو خلاف التحقيق واعترض عليه ايضا فى ذلك بانه يلزم على

هذا التقدير من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل

اما الملازمة فلانه لا مقتضى لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض

ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضى واما بطلان

اللازم فظ ومحصله ان علة تحريم السفر استلزامه لفوات الجمعة وهو غير ثابت

على تقدير كون السفر حراما لما تقدم من اختصاص سقوط الجمعة بالسفر المباح

وان العاصى بسفره كالحاضر فى وجوب الجمعة عليه فحرمة السفر مستلزمة لانتفاء

علة حرمته وكل ما استلزم وجوده انتفاء علة وجوده فهو منتف فحرمة السفر

مستلزمة لانتفاء حرمته لكن هذا الاعتراض كما صرح به ايضا جماعة من محققى متاخرى

التاخير

في اوايل الكتاب في مسئلة الصبر المتطوع في الوقت منه

المتأخرين محققين بصورة امكان الجمعة فى الطريق وعلى القول بتحريم السفر حينئذ لا تحريم السفر مطلقا

والفوا او دوا الفرد لا الطلاق لاعتراض على من جوز السفر اذا كان بين يديه المسافر جمعة يدركها قبل فوات

الوقت منهم جده قدس سره فى ض حيث قال ولا فرق فى التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة اخرى

يمكن ادراكها فى الوقت وعدمه لاطلاق النهى مع احتمال عدم التحريم فى الاول لحصول الغرض

ويضعف بان السفر ان ساغ اوجب القصر فتسقط الجمعة حينئذ فيؤدى الى سقوطها فيحرم فلا تسقط

عنه فيؤدى التحريم الى عدمه وهو دور انتهى ونحوه ايضا فى شرح اللمعة حيث قال بعد قول المص ويحرم

السفر بعد الزوال الى اخر ما هذا لفظه لتفويته الواجب وان امكنه اقامتها فى طريقه لان يجوز على تقدير

دورى لان مرادهما من الدور ليس بمعناه المشهور يعنى توقف الشيء على نفسه بل توقف وجود

الشيء على عدمه او تأديته وجوده الى عدمه كما هو صريح سياق عبارة ض المتقدمة بانه بعبارة

اخرى ان جواز السفر موقوف على امكان اقامتها فى الطريق اذ لو لم يمكن اقامتها فيه لكان السفر

مستلزما لتفويتها المحرم المستلزم لحرمة السفر بناء على ان مستلزم الحرام حرام او ان الامر بالشيء

يستلزم النهى عن ضده عن ضده الخاص وامكان اقامتها فى الطريق موقوف على عدم جواز السفر

وحرمته اذ معها يصير حكم المسافر حكم الحاضر فى وجوب الجمعة عليه والا فلو كان السفر مباحا

جائزا لا تجب عليه الجمعة بحكم الاجماع او النصوص الدالة على سقوط الجمعة عن المسافرين واورد

ايضا بعض محققى متاخرى المتاخرين على الاعتراض المتقدم من ان بان السفر اما ان يقع بعد

فعل الجمعة اولا اما الاول وهو الغالب فمعلوم انه بعد تحقق لا يمكن فعل الجمعة لوجود ضده

فحرمة السفر انما هى من جهة فوت فعل الجمعة وعدم التمكن منها فعلى هذا ومتى حرم السفر

لم يسقط الجمعة فيه ما فيه لانه غير متمكن منها فكيف يكون واجبة عليه وعلى فرض وجوبها

عليه مع عدم تمكنه منها بناء على ان التقصير منه فلا يمنع من التكليف بها وان لم يتمكن

كما اختاره بعض اى فائدة فى هذا الوجوب لان الحرام كان ترك الجمعة لا عدم وجوبها عليه

والسفر كان ضد فعل الجمعة لا ضد فعل الخطاب واما الثانى وهو النادر فلا حرمة

للسفر لعدم الضدية اما اذا وقع فعلها قبل بلوغ حد الترخص وتمكن منه فظ واما اذا لم

يتمكن منه الا بعد تجاوزه عنه فلان مقتضى الادلة وجوب الاتيان بالجمعة متى تمكن

منها ولا يلزم عليه اختيار خصوص ما يقع قبل حد الترخص لو لم يكن داخلا فى عموم ما دل

على ان المسافر يسقط عنه الجمعة واما لو كان داخلا فيه يكون من جملة من وضع الله عنهم

الجمعة اجماعا واستصحاب

الجمعة ومن وضعها عنهم سقطت عنهم فلا يكون من اهل فرضها فلا يكون السفر مفوتا للواجب عليه
بل يسقط اداه عنه وسيجيء تمام الكلام في ذلك فظهر استدلال العروض التابعة والافراد الشائعة
لانحصار الصلاة المذكورة في اسبقه لا ارتفاعها كما عرفت فعال ويتوجه على المشهور لا ازاء ذكره
اولا من عدم الاستلزام للنهي عن الضد انتهى كلامه بعبارته وهو جيد الا ان محصله عنده
التدبر يرجع الى ما ذكرناه اولا اجمالا واجاب بعضا في الذخيرة عن الاعتراض المتقدم
من لك بعد الايراد الذي ذكره اولا اجمالا اختصار من تصوره امكان الجمعة في الطريق
وعلى القول بتحريم السفر مع اختصاص الرخص بالسفر المباح بل ما هذا لفظه اما الاول فان
علة حرمة السفر استلزام السفر للفوات ولا ان علتها حصول الفوات في الواقع وعلى
تقدير السفر بل علة حرمة السفر استلزام جواز فوت الواجب وجواز تفويت
الواجب ممتنع فيكون ملزومه وهو جواز السفر ممتنعا والاستلزام المذكور ثابت
سواء كان السفر حراما او مباحا فحرمة السفر ليست مستلزمة لانتفاء العلة المقتضية
لحرمته فقال اهل في قلنا ان التحريم شامل لصورة التمكن من اقامة الجمعة في حال السفر
لكن الاختلاف ذلك ان لم يثبت الاجماع عليه انتهى كلامه في دفع اعتراضك متجه
لكنه مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وقد عرفت انه مرغوب عنه
فاذن المستند في الحقيقة عدم الخلاف بل الاجماع كما في صريح ك وعين كما عن المنتهى
وكونه على حرمة انشاء السفر بعد زوال الشمس يوم الجمعة على من وجب عليه الجمعة
بالوجوب العيني قبل ان يصليها مضافا الى التأيد بظواهر جملة من المعتبرة ولو بالشهرة
الجابرة منها النبوي المستدل به في كره من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه
الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته بناء على ان الوعيد لا يترتب على المباح لكن
المبني لا يخ عن المناقشة الناشية من كثرة وقوع الوعيد والعتاب والتأكيد منهم عم في
المكروهات والمستحبات بما يكاد يلحق الاول بالمحرمات والثاني بالواجبات مع ان
ظاهر الرواية بعد تسليم افادته حرمة السفر حرمته في جميع اجزاء يوم الجمعة لكل من سافر
لا في خصوص ما بعد الزوال قبل فعلها لمن تجب عليه الجمعة عينا وتخصيصها بخصوص
هذه الصورة المفروضة تخصيص بالاكثر لا يرضى به المحققون وجعل ذلك قرينة على معهودية هذه
الصورة المخصوصة وارادتها منه مجازا ليس باولى من حمل الرواية على الكراهة كما يومي اليه

ثم

ايضا ما اشتهر النبوي وما ذكره في المقنع ايضا ما [illegible] يستدل بالمرسل عن المصباح من الرضا عليه السلام
قال ما يؤمن من اهل المساجد يوم الجمعة قبل الصلوة ان لا يحفظه الله تعالى في سفره ولا يخلفه في اهله
ولا يرزقه من فضله والمرسل عن نهج البلاغة حيث قال عليه السلام لا
تسافر في يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به
والفاصل المنفصل الى امامه ويقال انما يصلي الى امامه والمراد هنا الخارج في سبيل الله نعم يمكن الاستدلال
بخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد
فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وعبر الاستدلال انه اذا حرم السفر الموجب لتفويت صلوة العيد
فحرمة السفر الموجب لتفويت الجمعة بطريق اولى وقوله تعالى وذروا البيع بناء على ان الظاهر ان
النهي عن البيع انما وقع لمنافاته السعي الى الجمعة كما يستفاد من التعليل بقوله سبحانه
ذلكم خير لكم ومقتضاه ثبوته للتقريب المزبور في حرمة كل ما ينافي فعل الجمعة من غير اختصاص لها
بالبيع والسفر كما هو مقتضى قاعدة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وفرض كل
ما اشتغل ذمته بفريضة لا يتاتى منها في السفر والتحصيل ولكن بنقصان يكون
ذلك السفر مما لم يرخص للمسافر في القصر فيه وان كان الفريضة بعلم الواجبات وهو انما
يحسن بناء على تلك القاعدة الغير الاصيلة وسيجيء انشاء الله تمام الكلام فيه في مسئلة صلوة
المسافر وفيه ايضا ومتى سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى يفوت الجمعة فيبتدي
السفر من موضع تحقق الفوت قاله الاصحاب انتهى وظاهرهم كما ترى اتفاق الاصحاب وهو حجة
اخرى على زوال المنع وثبوت الرخصة من موضع الفوت زيادة على ما اذا خرج بحث ما دل
على لزوم التقصير في الاسفار المباحة في فروع الاول انه لو كان السفر واجبا مضيقا
كالحج والغزو حيث تفوت الغرض منهما مع التاخير او مضطرا اليه لحاجة تفوت ايضا مع التاخير
انتفى التحريم بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل استظهر بعضهم الاجماع
عليه وهو الحجة المعتضدة بالرواية المنقولة عن نهج البلاغة المصرحة باستثناء السفر
الواجب والمضطر اليه وقاعدة اباحة الضرورات للمحظورات المتفق عليها نصا وفتوى
واعتبارا في الثاني سيما مع ملاحظة ما هو من سقوطها بالمطر واحتراق القرص عن ما
قالوا مع قوة احتمال انصراف ما دل على وجوب السعي اليها الى ما عدا الصورتين
وبه يظهر ايضا وجه ضعف اخر لاشكال الذخيرة في ارتفاع التحريم في السفر الواجب لعله

في باب صلوة العيدين من الزيادات
محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي
نجران عن عاصم بن حميد عن ابي بصير

وحيث تعارض الواجبين من السفر والجمعة مع فقد المرجح على تقدير السفر عليها وقد عرفت
المرجح بل الدليل التام على تقديم ضد الثاني ولو كان بين بلدي المسافر جمعة اخرى يعلم
ادراكها في محل الترخص فمع جواز السفر وعدمه قولان ثانيهما للروض كما قدمنا عبارته
وذلك ولك متمسكا في الاخير بالعموم وهو غير واضح اذ الامر بالسعي في الاية غير مختص بالمقيم
الجمعتين والروايات الثلث المتقدمة عن كرة والنهج والمصباح قد عرفت حالها مع فقد
الجابر لضعف سندها بالنسبة الى المقام وقوة احتمال انصراف اطلاق السفر فيهما
الى السفر الذي لا يتمكن فيها من الفريضة كما يومي اليه ايضا قوله قبل الصلوة في رواية
المصباح ومنه يظهر ايضا ما في التمسك باطلاق اجماع المتقدم عن المنتهى وكرة سيما
مع ملاحظة تعليل الاخير بعدم الاتمام والبيوع المتقدمين وان ذمته مشغولة بالفرض
والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغا ويظهر ايضا ما في الاحتجاج بصحيح ابي بصير
المتقدم المتضمن لقوله فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد لانه فرع شمول اطلاق النهي
عن الخروج الصورة المفروضة ايضا وكون اسم الاشارة اشارة الى العيد الواقع في خصوص
البلد لا الى خصوص العيد من الفطر والاضحى وقيام الاجماع المركب بين العيد والجمعة
والكل في محل المنع سيما الاولين مع ان ظاهرها حرمة الخروج من البلد مط وهو خلاف
الاجماع وايضا الخروج اعم من السفر فاذن جواز السفر مع وجوب الجمعة عليه اقوى
لفقد المانع ووجود المقتضي وهو الاستصحاب كاستصحاب التمام على المسافر بعد
الزوال وان كان الحق فيه لزوم التقصير اعتبارا بحال الاداء لكنه لدليل خارجي ودعوى
الاجماع على اشتراط الحضر فيهما مع ان فيه ما فيه كما تقدم غير منافية لانصرافها الى كونها
شرطا للوجوب لا الاداء ومحصل الكلام يرجع الى ترجيح الكلية القائلة بوجوب الجمعة
على كل مكلف وحاضر على الكلية القائلة بسقوطها عن كل مسافر لوضوح الدليل
على الاولى من النصوص العامة الدالة على وجوبها على كل مسلم خرج المسافر الذي يمنع
سفره من الاتيان بها بحكم الاجماع وتبادره من الاطلاقات المستثنية له وبقي الباقي
والعام المخصص حجة فيه مضافا الى اعتضاده بما ذكرناه من الاستصحاب وفاقا للجماعة
منهم المحقق الشيخ علي في شرح هذا قال لحصول الغرض وهو فعل الجمعة بناء على ان السفر
الطارئ على الوجوب لا يسقطه واستضعف ذلك باطلاق الاخبار المتضمنة

لسقوط

لسقوط الجمعة عن المسافر وفيه ما عرفت مع ان مقتضاه على تقدير التسليم وضع الجمعة
عنهم مطلقا بمعنى عدم كونهم مخاطبين بفعلها ولو تمكنوا شرعا ولا الامر لان الخاص خارج عن
العام من اول الامر كما حققناه في الشرح وعليه فلا اثم عليهم اصلا بالسفر فيثبت جوازه المستلزم
لثبوت وجوب الجمعة بحكم الاجماع المركب ثم الثالث لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون
فخرج مسافرا الى صوب الجمعة فهل يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل الترخص لانه لولاه
لحرم عليه السفر وكان من بعد هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب
سابقا على السفر كما في الامام لو خرج بعد الزوال واحتمل في كرى عدم كون هذا المقدار
محسوبا من المسافر لوجوب قطعه على كل تقدير ولعل وجهه ان الله تعالى امر بالسعي الى الجمعة
في كل جمعة وفي كل جمعة ... هذا المقدار ... بعد مسافرا عرفا وشرعا
وان كان مسافرا لغة ... الجمعة مثل هذا المكلف يجب عليه السعي الى الجمعة وقطع
هذا المقدار المخصوص من المسافة لادراك الجمعة فلا يكون من المسافرين الذين وضع الله
عنهم الجمعة لكن في جريان وجوب قطعه كساير الجمعات لا يخرجه عن كونه جزءا من المسافة
المقصودة ولا يصير منشاء لسلب اسم السفر العرفي وعن ك ولو قيل باختصاص تحريم
السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء
المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا انتهى ومحصله منع التعليلين المزبورين
ولعله لترجيح المقدمة القائلة بسقوطها عن كل مسافر على المقدمة القائلة بوجوب
حضورها على كل من كان منها على راس فرسخين من ان المستفاد من النصوص وجوب
نفس الجمعة عليهم اما باقامتهم اياه في موضع يجوز او بحضور الموضع الذي ينعقد
في اخر الفرسخين مثلا فوجوب الحضور الى الجمعة مع عدم امكان اقامتها انما هو من
باب المقدمة وحيث سقط ذو المقدمة وهو الجمعة بحكم الاخبار الدالة على سقوطها
عن المسافر سقط وجوب المقدمة جزما فلا يجب الحضور في المفروض ولكن
جريان مقتضى العمومات مثل صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لقوله يجب على كل من
كان منها على راس فرسخين وصحيحة زرارة المتضمنة لقوله الجمعة واجبة على كل من
ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة ووجوب الاتيان بالجمعة على كل من كان بينه وبين الجمعة
فرسخان فما دون او امكنه ادراك الجمعة بعد ما صلى الغداة في اهله ومقتضاه ان

المكلف اذا صلى غداة الجمعة وكان المسافر بينه وبين الجمعة المقدار المزبور يجب عليه ايقاع
الجمعة وقت الزوال بان يكون الزوال ظرفا لها مط وهو الجمعة والغداة ظرفا للطلب والوجوب
فلا يجوز له فعل ما يفوت معه المطلوب وقت الوجوب الا السفر الى خلاف صوب الجمعة وهذا كما يقول
السيد لعبده اوجبت عليك الان ان تفعل غدا كذا فوجوب الجمعة ثابت في غداة يوم
الجمعة قبل السفر ومقتضى الاستصحاب بل العمومات ثبوته ووجوب الحضور اليها
ولو كان مسافرا فان السفر الطارئ لا يمنع منها لما اشرنا اليه من انصراف اطلاق الادلة
المسقطة للجمعة عن المسافر بغير الصورة المفروضة هذا مضافا الى الاعتضاد بالاحتياط
وكلاستبعاد باستلزام ذلك عدم جواز السفر قبل زوال الجمعة الى خلاف صوب الجمعة
مما يوجب فوتها على البعيد بفرسخين او ما دون مع جوازه كذلك على من كان في مصر الجمعة
غير مسموع بعد دلالة الدليل فتدبر وما ذكرناه يندفع ايضا ما استظهره في الذخيرة حيث
قال والظاهر عندي انه انشاء السفر اذا كان قبل زمان تعلق الوجوب بالسعي وهو زمان
لا يدرك الجمعة الا بالسعي سقطت الجمعة والا وجبت عليه وان صدق عليه اسم المسافر
انتهى ووجهه بالنسبة الى الاول انه حال انشاء السفر غير مكلف بالجمعة فيكون سفره مشروعا
كما لو سافر قبل الزوال في المسألة المتقدمة وبالنسبة الى الثاني ما اشرنا اليه من ان السفر
الطارئ لا يمنع من فعل الجمعة فيه بالتقريب المزبور ثم **قوله** ويكره بعد طلوع الفجر
للاجماع محققا ومحكيا في عبارات الجماعة كالمنتهى وكرة وك وغيرها مضافا الى اطلاق
المنع في جملة من النصوص المتقدمة اليها الاشارة وفي رواية الرضا عن ابي الحسن علي بن محمد
يكره السفر والسعي يوم الجمعة من اجل الصلوة خلافا للمحكي في النهاية من التحريم معللا بانه مامور
بالسعي الى الجمعة من الفرسخين فكيف يسعى عنها وظاهره كما ترى الا ان يكون الوجه فيه
الاولوية العرفية لكنها ايضا بعد التسليم من باب الظواهر اللفظية ويجب الخروج
عنها بعد قيام القاطع على خلافه كالاجماع المتقدم بل وكان يعارضها مع الظن
الاقوى من نحو الاجماعات المحكية المتقدمة الى بعضها الاشارة المعتضدة بفتوى
الطائفة وهل يكره السفر ليلتها الظاهر العدم للاصل بل الظاهر عدم الخلاف فيه بين الطائفة
وهو حجة اخرى كصريح دعوى الاجماع عن كرة نعم يحتمل ضعيفا ذلك لاستلزامه تفويت
الفريضة الكاملة والفضيلة العظمى من نفسه بناء على جواز المسافر في دلالة السنن

والكراهة

والكراهة فيه جدا **قوله** الرابعة الاصغاء الى الخطبة هل هو واجب فيه تردد ومراده من الاصغاء
الاستماع سواء كان باصغى معه ذلك شكا ام لا ولذا جمع بينه وبين الكلام في القاموس
ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام فيكون ذكره مغنيا عن ذكره والوجه في التردد معارضة
اصالة البراءة من الوجوب مع انتفاء فائدة الخطبة بدونه وعموم المعتبرة المتقدمة المتضمنة
لكونها صلوة حتى ينزل الامام بناء على ان الاصغاء لقراءة الامام واجب على المأموم فكذا ما هو
بمنزلتها والمروي عن دعائم الاسلام عن مولانا علي انه قال يستقبل الناس الامام عند
الخطبة بوجوههم ويصغون اليه والاية الشريفة الامرة بالانصات والاستماع عند قراءة
القران بناء على ما ذكروا في التفسير من ورودها في الخطبة لاشتمالها عليه خلافا للصريح المعتبرة
والنافع حيث حكم فيهما بالاستحباب وفاقا للمحكي عن ط ترجيحا للاصل على الادلة المعارضة
الموجبة المزبورة تضعيفا لها بمنع حصر فائدة الخطبة في الاصغاء خصوصا غير الوعظ
والعموم في المعتبرة لما قدمنا اليه الاشارة وضعف السند في رواية الدعائم ومعارضته
التفسير المتقدم الذي عليه مبنى الاستدلال بالاية بما نقل عن تفسير ابن العباس من انها
في الصلوة المكتوبة وعن تفسير علي بن ابراهيم من انها في صلوة الامام الذي يأتم به وعن التبيان
من ان فيها اقوالا الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدي الانصات والثاني انها
في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها
في الصلوة والخطبة وعن الشيخ انه قال اقواها الاول اذ لا حال يجب فيها الانصات لقراءة
القران الا حالة قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك
والاستماع له واما خارج الصلوة فلا خلاف في انه لا يجب الانصات والاستماع وعن
ابي عبد الله انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب ونحو الشيخ
ايضا في نفي الخلاف عن وجوب الانصات خارج الصلوة عن فقه القران للراوندي
وهما دليلان اخران على الاستحباب بناء على ما هو المختار عند العبد من اصالة
حجية كل ظن في امثال زماننا الا ما خرج بالدليل لكنهما موهونان بشهرة الخلاف
وهو وجوب الاصغاء في الخطبة بين الطائفة على الظ المصرح به في عبارات جماعة
متجاوزا عن حد الاستفاضة مع كمال الضعف فيما عدا الاولى من الوجوه المضعفة
للادلة الموجبة اما القدح في عموم المعتبرة فبما عرفت من ان الاتحاد باطل فيكون المراد

اقرب المجازات وهو المشهور فى جميع الاحكام الا ما خرج بالدليل واما فى روايتى الدعائم فبانجبارهما
بما عرفت من الشهرة الظاهرة المحققة والصريحة المحكية واما فى الاخيرة فبانها بعد تعارض
مبناه مثله لا تسقط عن درجة الحجية راسا بل يجوز الاستدلال بها من وجه اخر وهو
اطلاق الامر بالانصات والاستماع عند قراءة القران المشتمل عليها الخطبة خرج ما خرج
بالدليل المفقود بالنسبة الى موضع البحث ثم هى اخص من المدعى لكن لا ضير فيه بعد
قيام عدم القائل بالفرق هذا مضافا الى قوة احتمال عدم تصور فائدة غير الاصغاء واختصاص
ببعض اجزاء الخطبة وهو الوعظ مجبور بعدم القائل بالفرق وظهور كون الوجه فى النهى
عن الكلام فى النصوص الناهية الاشارة هو الاصغاء كما يومى اليه ايضا تلازم الحكمين
بحسب الفتاوى فاذن القول بالوجوب قوى مع انه احوط وهل يختص الوجوب بالعدد
ام يعم الحاضرين وجهان بل قولان من لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن
وهو ... وان وجوب الخطبة وجودا وعدما مع حضور العدد كالخمسة وجودا وعدما فيكفى
اصغائهم ايضا مطلقا كما هو مختار جماعة ... ومن اطلاق الادلة الموجبة المزبورة فيعم
العدد وغيرهم من الحاضرين كما هو مختار ... وهو اظهر لوجوب الخروج عن مقتضى الاصل
بعد قيام الدليل وهو الاطلاق المزبور مع منع الملازمة ... دوران وجوب الخطبة
مع حضور الخمسة وكفاية اصغائهم مطلقا بل نقول لا وجه لتخصيص احد بكونه من الخمسة
دون غيرهم فيجب على الجميع نعم يحتمل حصول الواجب باستماع العدد وكفايته ومقتضاه كفاية
استماع خمسة ما فى امثال الاستماع الواجب عليهم فيسقط عما عدا الخمسة لكنه فرع
حمل ما دل على وجوب الاستماع على الحاضرين مطلقا على الواجب الكفائى وهو خلاف
الاصل مع ان الاستماع حيث وجب كان على الجميع واشتغلت ذمتهم باجمعهم فالاصل
بقاؤه وسقوط الواجب عمن عدا الخمسة بفعلهم يحتاج الى دليل مفقود فتدبر وحيث
قلنا بوجوب الاستماع على الزائد عن العدد فهل يجب على البعيد منهم ان يقرب ويجلس
بجنب بعضهم تحصيلا للسماع والاستماع الواجب بقدر الامكان الاحوط نعم وان كان
الاظهر لعله هو العدم للاصل وقوة احتمال انصراف اطلاق الادلة الموجبة للاستماع
بحكم التبادر بما لو حصل لهم السماع من غيرهم لا الى ما يجب تحصيل الشرط اعنى السماع
والواجب المشروط لا يجب تحصيل شرطه فتدبر **قوله** وكذا تحريم الكلام فى اثنائها اى وكذا التردد

حرمة الكلام فى اثناء الخطبة

فى تحريم الكلام فى اثناء الخطبة واطلاقه يعم الخطيب والسامعين ومنشاء التردد هنا ايضا
مثل ما تقدم الا ان اساليب الروايات هنا مختلفة ايضا بالصريح الظاهر فى الجواز لكن مع الكراهة
كصحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغى لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته
فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان يقام للصلوة الخبر والمروى عن قرب الاسناد عن السندى بن محمد
عن ابى البخترى عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفى الفطر
والاضحى والاستسقاء لكن الثانى ضعيف بابى البخترى جدا والاول قابل للحمل على الحرمة بل هى متعينة
فى مقام الجمع لرجحان الادلة المحرمة بعد الاعتضاد بالشهرة المحققة والمحكية متجاوزا عن حد الاستفاضة
بالكثرة اذ منها المتقدم فى مسئلة وجوب الاصغاء كالاية الشريفة وعموم التشبيه المعتبرة
بل روايتى الدعائم بناء على ان المتبادر من الاصغاء هو الاصغاء على وجه يخلو عن الكلام ومنها
مرسلة الفقيه قال قال امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل فى الصلوة
وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهى صلوة حتى
ينزل الامام وظاهرها كما ترى فى غاية الوضوح فى الدلالة على ان الحاضرين كالخطيب ما دام يخطب
فى الصلوة حتى ينزل فلا يتكلم هو ولا هم ولا يلتفتون الا كما يلتفتون حال الصلوة فتدبر ونحوها
بعينها المروى عن الفقه الرضوى ومنها المروى عن الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه قال اذا قام
الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وعنه ايضا لا كلام حتى يفرغ الامام من الخطبة
فاذا فرغ منها فتكلم ما بينك وبين افتتاح الصلوة ان شئت وعن على ع لا كلام والامام يخطب
ومنها المروى عن مجالس الصدوق فى مناهى النبى ص نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب
فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له فتد ومنها صحيح محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة
فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلى الناس ما دام
الامام على المنبر الخبر والتقريب دلالة النهى فانه اذا امتنعت الصلوة التى هى عبادة
امتنع الكلام الذى هو لغو غالبا وكل من هذه النصوص بعد انجبار ما فى بعضها من ضعف
السند بما عرفته من الشهرة حجة مستقلة كالاجماع المحكى عن موضع من ف على حرمة الكلام
فى اثنائها مطلقا خطيبا كان او غيره من الحاضرين بل لا مفر لنا عن القول بها هنا بعد ما اخترناه
فى المسئلة المتقدمة من وجوب الاصغاء لعدم القائل بالفرق على الظ المصرح به فى بعض
العباير فالقول بالحرمة فى غاية القوة وفاقا للمشهور ومنهم الحلبى حيث قال ويلزم المؤتمين

ان ينصتوا الى خطبته ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله فى الصلوة والحلى حيث
قال اذا كان الامام يخطب حرم الكلام ووجب الصمت لان سماع الخطبة واجب على
الحاضرين ونحوه عن المرتضى والراوندى وابن حمزة حيث قال الاخير يحرم عليه وعلى من حضر
الكلام بين الخطبتين وخلالهما ويجب على من حضر الانصات اليهما وصرح كثير بل جملة من
الاصحاب بل ظاهر اكثر القائلين بالمشهور حرمته على الخطيب ايضا كالمستمعين وهو
الاظهر لاطلاق جملة من الادلة المزبورة وفى صحيحة معوية بن وهب السابقة الخطبة وهو
قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها فان الضمير فى الاخير راجع الى الامام قطعا
بحكم السياق مع انه لو لم يكن كذلك لزم التفكيك المرغوب عنه لرجوع الضمير فى يجلس اليه
بالبديهة خلافا للمحكى فى الذخيرة عن بعض الاصحاب فخص الحكم بالتحريم بالمستمعين
وضعفه يظهر مما ذكرناه وعن الشيخ فى ط وموضع من ف والماتن فى المعتبر وفع
القول بكراهته فى الاثناء مطلقا للخطيب والمستمعين ولعله للاصل وظاهر لفظى الكراهة
ولا ينبغى الواردين فى صحيح محمد بن مسلم ورواية قرب الاسناد المتقدمتين والاول
يجب الخروج عنه بعد ما اقمناه من الادلة الفائقة على الخبرين المجوزين باعتضادها
بالمرجحات العديدة المتقدمة اليها الاشارة وهل يختص الحرمة هنا ايضا بالعدد ام يعم
الحاضرين قولان ينشئان من الوجهين المتقدم اليهما الاشارة فى مسئلة وجوب الاصغاء والمختار
منهما هو المختار هنا فيحرم الكلام على الحاضرين مطلقا لاطلاق الادلة بل عموم بعضها كما لا يخفى
على من لاحظها خلافا للمحكى عن كره وعنها ايضا ان الخلاف فى وجوب الاصغاء و
حرمة الكلام انما هو فى القريب السامع اما البعيد والاصم فان شاء سكتا وان شاءا قرءا
وان شاءا ذكرا ونقل عن المرتضى انه يحرم فى الخطبتين كل ما يحرم فى الصلوة كما هو مقتضى عموم
المنزلة فى المعتبرة المتقدمة لكن يجب الخروج عنه فيما قام الدليل عليه فتد **قوله** ولكن ليس يبطل الجمعة
المراد ان وجوب الاصغاء وترك الكلام تعبدى فلا يفسد الخطبة ولا الصلوة بالاخلال بهما
مطلقا سواء كان الاخلال من الخطيب والعدد او ساير المامومين للاجماع المحكى عن التحرير ونهاية
الاحكام وغيرهما مضافا الى الاصل وقيام الاولوية بالنسبة الى عدم فساد الصلوة بانه اذا
اخل بهما المأموم فغاية ما يلزم بطلان الخطبة بالنسبة اليه وكونه بذلك كالجمعة الخالية عن الخطبة
وهو مع تركه الخطبة عدا صحة جمعته اذا ادركها اجماعا فمع العدد اولى واعلم ايضا ان مقتضى

الجمعة
فى شرائط امام

اطلاق الادلة وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من اول الخطبة الى اخرها من غير اختصاص لها بالاقل
الواجب من الخطبة فتد **قوله** ويعتبر فى امام الجمعة كمال العقل حالة الامامة احترازا عن المجنون
الادوارى وهل يجوز امامة الادوارى حال افاقته مع استعداده الى اخر صلوته فيه قولان الاظهر نعم لاتصافه
فى هذه الحالة بالعدالة بأنث شرطها من الادلة واشتراط استمرار العقل بعدم طرو الجنون مدفوع بالاصل
والاطلاقات وفاقا للمحكى عن صريح المنتهى فى باب الجماعة من كره بل المشهور على الظ المصرح به فى عباير
الجماعة وخلافا للمحكى عن باب الجمعة من كره فيمنع من امامته مطلقا لامكان عروض الجنون حالة الصلوة
واحتلامه فى جنونه بغير شعوره فقد يعتاد المجنون ذلك فى حال جنونه ولذا عنه استحباب الغسل
له بعد الافاقة والتعليلان فى غاية الضعف سيما بعد فرض حصول العلم من عادته باستمرار الافاقة
الى اخر الصلوة نعم مراعاته احوط خروجا عن الخلاف **قوله** المص لم يتعرض هنا لاشتراط البلوغ
مع انه فى باب الجماعة كما ياتى انه لم يستظهر الاشتراط ولم ينقل ايضا احد من الطائفة
على الظ بالفرق بين امام الجمعة وغيرها من هذه الجهة فلعله ادرجه فى العدالة المزبورة كما صرح به
ايضا فى كره وكيف كان فالاظهر اشتراط البلوغ للاصل الدال على عدم سقوط القرائة بفعل
الغير الا مع العلم بالمسقط والاجماع المحكى عن المنتهى ومعتبرة اسحق بن عمار عن الصادق ع
عن ابيه عن على ع انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت
صلوته وفسدت صلوة من خلفه هذا مضافا الى الاعتضاد بان غير المكلف لا يؤمن اخلاله
بواجب وفعله المبطل فلا يحصل الامتثال وبدلالة الدليل على اعتبار العدالة والايمان
المتوقفين على التكليف المفقود فيه بالنص والاجماع وفى الاستدلال بهذين الوجهين
كما وقع عن بعض الاصحاب نظر واضح وفاقا للمشهور على الظ المصرح به فى عباير الجماعة
وخلافا للمحكى عن ط وف فجوز امامة الصبى المراهق المميز العاقل فى الفرائض تمسكا باجماع
الفرقة وهو معارض بمثله المتقدم عن المنتهى المترجح عليه باعتضاده بالشهرة بين الطائفة
منهم هو فى ب والنهاية والاقتصاد والقاضى من القدماء على ما حكى بل لم يظهر موافق
له عدا المحكى عن المرتضى فالاحتجاج به فى غاية الضعف كالاستدلال بالنصوص
المجوزة لامامته على الاطلاق كالموثق كالصحيح بعبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم
البترى الثقة عن الص ع قال لا باس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن
وموثقة سماعة بن مهران عن الص ع قال يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له

عشر سنين وروايته طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم
وان يؤم لضعفها مع شذوذ الثانية وغيرها من الادلة المانعة زيادة على ما مر في الاشارة بان ظاهرها
خلاف الاجماع وليس منها التقييد بشيء من القيود التي اعتبرها المدعي مع ضعف السند
في الاخيرة والقصور في الاولين وفقد الجابر ومخالفتها الاصل والاحتياط ثم والمحكي في المختلف
عن الاسكافي فقال غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين
يكون اماما وليس لاحد ان يتقدم لانه اعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر واما غيره
من الصبيان فلا ارى ان يؤم في الفرائض من هو اسن منه ولا يؤم في النوافل
او في النفل مطلقا والاطلاق في الاداء منعا وجوازا يردهما مضافا الى شذوذهما وتهمة
جماعة ثم **قوله** والايمان اي الاعتقاد بالاصول الخمسة المعروفة على وجه يعد اماميا ولا يتحقق
ذلك الا مع كونه من الاثني عشرية المقربين بضروريات الدين والمذهب كوجوب الفرائض اليومية
وحلية المتعة ولا خلاف بين الطائفة في اشتراطه وبطلان العبادة بدونه على الظاهر المصرح به
في عبائر جماعة ويدل عليه ايضا عموم الادلة الدالة على بطلان عبادات مخالف الفرقة
المحقة والنصوص المستفيضة منها خصوص صحيحة ابي عبد الله البرقي قال كتبت الى ابي جعفر
الجواد جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك فاجاب لا تصل
وراءه ومنها صحيحة اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل يحب امير المؤمنين ولا يتبرأ
من عدوه ويقول هو احب الي ممن خالفه فقال هذا مخلط وهو عدو ولا تصل خلفه ولا كرامة
الا ان يتقيه الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة هذا واما طريق ثبوته فبالاقرار والشهادة و
القرائن المفيدة للعلم ولا يكفي مجرد عدم ظهور المخالفة الا على القول باصالة الايمان
في الناس وهو واضح الفساد كيف والايمان عبارة عن التصديقات المتعددة وكلها
حوادث مسبوقة بالعدم بل حين التولد لا عقيدة له جزما ولا يجوز نقض اليقين الا بمثله
مع ان الايمان شرط ويجب القطع به لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط نعم
في الخبر كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه لكن كون المراد
من تولد المولود على الفطرة اعتقاده العقائد الحقة التي بها تصير الشخص مؤمنا
مثل معرفة الاصول الخمسة بالدليل مع سائر ما يقتضيه المذهب فاسد جزما ومخالف
للضرورة والوجدان جدا وحمله على انه يعامل معه معاملة من يعتقد ها بل فقيه تامل

بل لعل المستفاد من الاعتبار بل الاخبار ايضا ان هذه الفطرة ليست سوى معرفة الرب وتوحيده
والايمان ليس بحصر فيهما بل ولا الاسلام نعم الظن يلحق بمجهول الايمان في بلاد يغلب فيها
المؤمنون او المسلمون بالمؤمن والمسلم ويكون في بعض النصوص ايضا عليه دلالة لكن الاكتفاء
بمجرد ذلك العلة لا يخلو عن اشكال ولا ريب في ان الاحتياط عدم الاكتفاء ثم   والعدالة اقول
وتحقيق هذا المطلب يقتضي بسطه في مقامات الاول في اشتراطها في امام الجمعة والجماعة وهو مما
لا ريب فيه لانعقاد الاجماع من الفرقة المحقة عليه ونقله ايضا جمع كثير من الطائفة منهم المرتضى
في الانتصار حيث قال لا يجوز امامة الفاسق والدليل عليه الاجماع وايضا قوله تعالى ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في الصلوة اتباع له وركون اليه وسكون الى ما مثله
والظالم يمنع منه انتهى ثم ابن زهرة في الغنية حيث قال ومن شرط انعقاد الصلوة جماعة
ان يكون الامام عدلا بدليل الاجماع وقوله تعالى ولا تركنوا الآية لان الاقتداء بالفاسق ركون اليه
انتهى والمشهور ايضا احتجوا في المقام بالآية الشريفة وهو مبني على ما يظهر من اللغة
بل العرف من كون الركون عبارة عن مطلق الاعتماد وصدق الظالم على كل فاسق حقيقة
قال في القاموس ركن اليه مال وسكن وعن مجمع البحرين الصحاح ركن يركن قاربا انه يميل
اليهم ادنى ميل قوله تعالى ولا تركنوا اي لا تطمئنوا اليهم وتسكنوا الى قولهم وتظهروا الرضا
بفعلهم ومصاحبتهم ومصادقتهم ومذاهبهم وركنت الى زيد اعتمدت عليه انتهى وعنه
ايضا الظلم اسم من ظلمه ظلما من باب ضرب والظالم من يتعدى حدود الله بدليل قوله تعالى
ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفي الخبر الا وان الظلم ثلاثة ظلم لا يغفر وظلم لا يترك
وظلم مغفور لا يطلب فاما الظلم الذي لا يغفر فالشرك بالله واما الظلم الذي يغفر
فظلم العبد نفسه عند بعض الهنات يعني الصغيرة من الزلات واما الظلم الذي
لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضا وفي القاموس الظلم بالضم وضع الشيء في غير محله انتهى
وما ذكره بعض الاجلة من اختصاصه بالناشئة من انصراف الظالم الى الحكام الجور
كما هو صريح بعض مرفوعة سهل بن زياد عن الصادق في قوله تعالى ولا تركنوا الخ قال هو الرجل
ياتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده الى كيسه فيعطيه او كون المراد هو الميل
عن ميلهم الى المشركين في شيء من دينهم كما عن بعض المفسرين لثبوت العموم لغة بل
وعرفا ومنع تبادر خصوص حكام الجور جدا سيما بملاحظة ما حكي عن بعض المحققين
من

من ان عموم الموصول يمنع من انصرافه الى بعض الافراد وان كان شايعا وليس يبعد مع ان
المعظم على الظاهر المصرح به في بعض العبائر على عموم الآية ولذا احتجوا بها في المقام ومع ذلك
لا يصح الخروج عنه بمجرد خصوص مرفوعة سهل او قول بعض المفسرين هذا مضافا الى عدم القائل
بالفرق بين الفسق الحاصل بسبب الظلم على عباد الله وغيره ومنه يظهر الجواب ايضا عن الايراد
بالاخصية الناشئة من اختصاص الآية الشريفة بالدلالة على عدم جواز امامة خصوص الفاسق
وهو اعم من المدعى من اعتبار العدالة باحد المعاني الآتية المقتضية لعدم جواز امامة مجهول
الحال ايضا ثم وفي صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع
ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرا خلفه قال لا تقرا خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وفي رواية
يونس الشيباني عن الصادق اذا دخلت المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة
اجزاك ثم وفي مرسلة خلف بن حماد عن رجل عن الصادق قال لا تصل خلف الغالي وان كان
يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وفي الصحيح الى سعد بن
اسمعيل عن ابيه قال قلت للرضا رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلي
خلفه قال لا ومعنى يقارف اي يقارب وعن النهاية قارف الذنب وغيره اذا داناه
ولاصقه وهو كناية عن فعل الذنوب وفي رواية ابي علي بن راشد قلت لابي جعفر
ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته
وفي رواية ابي ابرهيم بن علي المرافقي وابي احمد عمرو بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد عن
القراءة خلف الامام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وفي موثقة زرارة في في باب
ما يرد الشهود عن الباقر لو ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا وفيهم ولد الزنا لاجلدتهم
جميعا لانه لا يجوز شهادته ولا يؤم الناس وظاهرها اتحاد حال الشهادة وامامة الناس
كما هو صريح جمع من الاصحاب بل صرحوا بعدم القائل بالفرق بين العدالة المعتبرة في
الشهادة والامامة بل القضاوة وان قال شاذ من متاخري المتاخرين كصاحب الحدائق في الاخير
بالفرق وكون العدالة المعتبرة فيه اعلى واخص منها في الاولين كيف كان فبملاحظة
ذلك يظهر جواز الاستدلال على اعتبار العدالة هنا بالنصوص الدالة على اعتبارها
في الشهادة من الكتاب والسنة المستفيضة وضعف السند في جملة من النصوص
المزبورة كقصور دلالتها بعمل الاصحاب مجبور وعدم القائل بالفرق ثم الثاني

في بيان معنى العدالة اعلم انها ماخوذة من العدل وهو خلاف الفسق في الامور ضد الجور قال في
القاموس العدل ضد الجور وما قام في النفوس انه مستقيم كالعدالة والعدولة والمعدلة والمعدلة
واختلف الاصحاب في معناها المعتبر في امام الجماعة والشاهد ونحوهما بناء على ما هو الظاهر من
اتحاد العدالة المعتبرة فيها من غير فرق بل بالعرف كما تقدم والظاهر ان الاقوال في تفسيرها ثلثة
الاول القول بانها عبارة عن مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق وهو المحكي عن الاسكافي
والمفيد في كتاب الاشراف والشيخ في ف واختاره ايضا جملة من متاخري المتاخرين كصاحب
المدارك والذخيرة والفاضل الكاشاني على ما حكي والثاني انها عبارة عن حسن الظاهر المتحقق
بالمعاشرة الظاهرية مثل رؤيته مواظبا على الصلوات الخمس في الجماعة او معاملته مع الناس
فلم يظلمهم واخبارهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كما في جملة عديدة من النصوص الآتية
واليه ذهب جملة من القدماء كالمفيد والاسكافي والشيخ في بعض ظاهر عباراتهم الحكية
فلعلهم لا ينسبه الى الاسكافي وهو ايضا ظاهر القاضي حيث قال العدالة معتبرة في صحة الشهادة
على المسلم ويثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان
والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة انتهى والحلبي
حيث قال العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلم وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان
واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة والحسد والمنافسة انتهى والحلي في السرائر
حيث قال والعدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا واما في الشريعة
فهو كل من كان عدلا في دينه وعدلا في احكامه فالعدل في الدين الا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا
وقيل لا يعرف بشيء من اسباب الفسق وهذا قريب ايضا وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي
تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ولبس ثياب المصبغات للنساء وما اشبه ذلك والعدل
في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا وعن الشيخ انه قال في ط العدالة في اللغة ان يكون الانسان
متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في
احكامه والعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة
ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس
ولبس الثياب المصبغة والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع
ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم تقبل انتهى وهذه العبارة كما ترى صريحة في خلاف القول

في باب احكام الجماعة احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقي

في باب احكام الجماعة ايضا الحسين بن سعيد عن النضر عن عبد الله بن سنان عن اسمعيل الجعفي

اشارة الى دفع توهم استفادة اللغة ان المحكية عدم جواز امامة الفاسق وهو اعم من اشتراط العدالة واشتراط انعقاد الصلوة بها

في باب احكام الجماعة سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن عمر بن عثمان

وبالغ في حجة ايضا في ان لا اثر قال في اخر كلامه ولكن المشهور لا بل المذهب خلافه

عدالة الامام

الاول الملكة مجرد ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق واعتبار شيء زائد عليه وان كان في موافقتها مع القول الثاني الموجب لحسن الظاهر ان العبارة يضعف بحيث قول رابع عدا الاقوال الثلثة المشهورة المعروفة وكيف كان فلا شبهة فان ظاهر ما تقدم من العبارة المحكية عن القدماء هو الاكتفاء بحسن الظاهر وعدم كفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق واختاره ايضا جماعة من محققي متاخري المتاخرين بل اكثرهم على ما اللفظ المصرح به في بعض العبارات والثالث انها عبارة عن الملكة النفسانية الباعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مطلقا والصغيرة على الاصرار عليها او مطلقا على الخلاف الاتي انشاء الله وملازمة المروة التي هي اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه النفس من المباحات وتوذن بدناءة النفس وخفة اصحابها مثل الاكل في الاسواق لغير اهله وتقبيل الزوجة والامة بين الناس وحكاية ما جرى بينهما في الخلوة والاكثار من الحكايات المضحكة ولبس الفقيه الجندي وبالعكس والتاجر لباس الحمالين وامثال ذلك مما يستقبح عند الناس والى هذا القول ذهب معظم الاصحاب منهم العلامة في المنتهى وعد ود ولف والتحرير وكتابيه في الاصول ويب وير والسيد عميد الدين في المنية والشهيد في س وكرى وعن التنقيح والشهيد الثاني في ضة وض والمحقق الثاني في ح عد وصاحب المعالم وفي كنز العرفان قد عرفها الفقهاء بانها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتزول بمواقعة كبيرة او اصرار على صغيرة اذ بواحد من ذينك يدخل في حيز الفسق وعن الفاضل الهندي في الكشف تعريفها بين العامة والخاصة في الاصول والفروع مشهور بانها ملكة راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروة بمجانبة الكبائر وعن ح د للمقدس الاردبيلي وقد عرفت في الاصول والفروع من الموافق والمخالف بالملكة التي تقتدر بها على ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وخلاف المروات وظاهرهما الشهرة الى كون تفسير العدالة بالملكة متفقا عليه كما هو ظاهر عبارة كنز العرفان المزبورة حيث عزاه الى الفقهاء بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام المفيد للعموم لغة وعرفا لكن ما وصل الينا من كلام القدماء غير واضح الدلالة على هذا التفسير بل بالدلالة على خلافه اظهر ثم الظاهر انه لا ريب في اشتهاره في الغاية من عصرهم ومن تاخر عنه من الطائفة وبه اعترف الجماعة بل كاد والدخيرة المتاخرين على هذا التفسير للعدالة حيث عزا تعريفها بالملكة الى المتاخرين بصيغة الجمع المحلى ولعل احال بالنسبة الى القدماء ايضا كذلك

كما هو ظاهر الفاضل المقداد والمقدس في عبارتهما المتقدمتين المنافية بالشهرة المطلقة المحكية في بعض العبائر فان ظاهر كلام العدل جعل سببا مع الاخطر فله الاسباب سيما كتب القدماء عندنا لعبد الم وهل يحمل لفظ العدالة الرجحان ورد في كلام الشرع مجردا عن القرينة على معناه اللغوي او الشرعي وجهان اختار اولهما بعض المعاصرين بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه ومقتضى اصالة تاخر الحادث كون النقل الى المعنى الشرعي الذي اطبق عليه الاصحاب في الفقه والاصول في زمن المتشرعة خاصة لا زمن الشارع وما ذكره بعضهم في مقام تفسيرها من انها في الشريعة او شرعا كذا اعم من كونها في زمان الشارع او المتشرعة مع قوة احتمال كون مقصودهم منه اراده بيان ما اصطلحوا عليه كما في تعريف المعاملات مثل البيع والاجارة والصلح ونحوها والاظهر عند العبد ثبوت الحقيقة الشرعية في هذه اللفظة بمعنى كونها منقولة عن معناها اللغوي الى المعنى الشرعي في زمن الشارع سيما بالنسبة الى زمن الصادقين ومن بعدهما من الائمة لكونها من الالفاظ المتداولة الشايعة المتكررة الاستعمال في زمن النبي ومن بعده كلفظ الصلوة والزكوة والصوم والحج فان المرافعات المحتاجة الى شهادة العدلين وصلوة الجماعة او الجمعة المحتاجة الى عدالة الامام في عصرهم في غاية الكثرة بل لعلها لا يوجد اسبوع او يوم يخلو عن جملة من ذلك ومن العجب ان الفاضل المعاصر ذهب الى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الزكوة والصوم والحج لما ذكرنا وانكرها هنا مع ان التكرر والشيوع في لفظ العدالة اشد بمراتب من تكرر نحو لفظ الحج والصوم ومقتضى ما اخترناه لزوم حمل لفظ العدالة في خطابات الشرع حيثما تجرد عن القرينة على المعنى الشرعي وفي تعيينه من بين المعاني الثلثة المتقدمة كلام لا ينبغي الريب في دخول المعنى الاول اعني الاسلام مع عدم ظهور الفسق في مفهومه بل وكذا لا ينبغي الريب في اعتبار امر اخر في مفهومه زائد على ذلك من المعروفية بالصلاح والتقوى والعفاف ونحو ذلك لانه المتبادر من هذه اللفظة شرعا بل عرفا وانما الاشكال في اعتبار المعنيين الاخيرين في مفهومه على وجه التعيين او مقتضى القاعدة التي حققناه في الاصول من عدم جواز اجراء الاصل في مهيات الالفاظ ومفاهيمها لزوم مراعاة كل جزء شك في اعتباره في مفهوم العدالة مثلا لو شك في ان المروة

فهل هي داخلة في مفهومها ام لا يجب اعتبارها لكن من باب الاحتياط الواجب المراعات وكذا لو شك في دخول الملكة او ترك المعصية مطلقا حتى الصغيرة في مفهومها هذا هو مقتضى القاعدة بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة ودوران الامر بين الاقوال الثلثة في الشرع في ابطال الاقوال وتحقيق ما هو المختار ومنها للاولين الاجماع المحكي عن ف وقوله تعم واستشهدوا شهيدين من رجالكم والنصوص المدعى دلالتها منها صحيحة حريز عن الصادق عم في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق ومنها المروي عن مجالس الصدوق باسناده عن علقمة قال قال الصادق جعفر بن محمد وقد قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عمن يقبل شهادته ومن لم يقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له يقبل شهادة مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم يقبل شهادة المقترف للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومنها مرسلة يونس عن بعض رجاله عن الصادق عم عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسئلة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبايح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة قال قلت للرضا عم رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته ومنها صحيحة البزنطي عن ابي الحسن عم انه قال له رجل فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل الى ان قال فقلت له فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير ومنها صحيحة العلا بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عم عن شهادة من يلعب بالحمام

العدالة معروف بالعفة

قال لا باس اذا كان لا يعرف منه فسق ومنها رواية سلمة بن كهيل قال سمعت عليا عم يقول لشريح في حديث طويل واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين والظنين المتهم قاله في القاموس وقال ابن الاثير في نهاية لا يجوز شهادة الظنين اي المتهم في دينه الى غير ذلك من الاخبار والجواب اما عن الاجماع فهو موهون بمخالفة المشهور سيما بين المتاخرين على الظاهر المصرح به في لك والرياض وغيرهما مع معارضته بما هو ارجح منه واكثر من الاجماعات المستظهرة من عبائر الجماعة على خلافه كالفاضل المقداد والمقدس في كلامهما المتقدم والماتن في كتاب القضاء حيث قال وان جهل الامرين مشيرا بهما الى عدالة الشاهد وفسقه بحث عنهما وكذا ان عرف اسلامهما وجهل عدالتهما توقف حتى يتحقق ما يبنى عليه من عدالة او جرح وقال في الخلاف يحكم ويريد وانه شاذة انتهى فان المراد من شذوذ الرواية ندرة كبيتها وندرة العامل بها وهو في محله اذ لم يحك القول بها من القدماء الذين هم العمدة في هذا القول من الثلثة الذين عرفتهم اعني الشيخ في ف والاسكافي والمفيد مع انه معارض بما يحكى عنهم مما يوافق القوم فعن الشيخ في ير العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله تعم عليها النار الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن على حضور جماعة المسلمين من غير تخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وعن المفيد في المقنعة العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تعم وعن الاسكافي اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادة ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريئا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم انتهى وظاهر هذه العبارة كما ترى مخالف لما عزي اليهم جدا وموافق للمشهور في الجملة فتم واما عن الاية فبان غايتها الاطلاق ويجب تقييد المطلق بعد

ورد والمفيد كقوله تعم في الآية الاخرى فاستشهد وا ذوي عدل منكم فان المتبادر من العدالة
كما اشير اليه انفا امر وجودي زايد على مجرد الاسلام المستفاد اعتباره من الآية المطلقة
المتضمنة لقوله من رجالكم فانه خطاب للمسلمين مع انه ورد ايضا في الآية قوله ممن
ترضون من الشهداء وعن تفسير مولانا العسكري بسنده عن علي انه قال فيه ممن ترضون
دينه وامانته وصلاحه وعفته وتفطنه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز
ولا كل محصل مميز صالح وعن النبي في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال
يكونا من المسلمين منكم فان الله انما شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم وجعل
ذلك من الشرف العاجل لهم ومن ثواب دنياهم واما ما من الاخبار فضعف سند بعضها
مع فقد الجابر وعدم وضوح دلالة جملة منها كمرسلة يونس المشترطة كون ظاهره ظاهرا
مامونا وصحيحة عبد الله بن المغيرة والبزنطي المشترطتين زيادة على الولادة على الفطرة
كونه معروفا بالصلاح كما في الاولى وبالخير كما في الثانية اذ كما يحتمل ان يكون المراد بهذه
الشروط عدم ظهور الفسق كذا يحتمل ان يكون المراد ما يزيد عليه من الملكة او حسن الظاهر
بل الاظهر بحكم التبادر هو الثاني ولو سلمنا دلالتها فهي كما عداها من المكتفية بظهور
الاسلام مع عدم ظهور الفسق معارضة بالكتاب والسنة المتواترة المانعة من قبول
شهادة الفاسق مطلقا وهو اسم لمن خرج عن الطاعة في نفس الامر كما ان الزاني والسارق
اسم لمن صدر عنه المبدء في الواقع لا من ثبت فسقه او زناه او سرقته فانه ليس معناها
لا لغة ولا عرفا ولذا يقال في العرف ان مجهول الحال يحتمل ان يكون فاسقا وغير فاسق
مع ان المنع عن قبول شهادته في الآية معللة بكراهة الوقوع في الندم وهي صريحة
في اعتبار الوصف الواقعي ومقتضى تعليق الحكم عليه لزوم مراعاته والبحث عن ثبوته
وعدمه في الواقع ومجرد الاسلام يجامع الفسق الواقعي وبسببه يحتمل الوقوع في الندم
فيجب الفحص هذا مع معارضتها ايضا بالكتاب والسنة المتواترة الدالة على اعتبار
العدالة كصحيحة الصفار انه كتب الى ابي محمد ع هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين
له على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع ع اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي اليمين
وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع قال لا باس بشهادة المملوك
اذا كان عدلا ومعتبرة محمد بن مسلم عن الصادق ع في شهادة المملوك فقال اذا كان عدلا فهو

بلغ ... مقابلة

قبول عليه الشهادة وصحيحة سماعة عن الصادق ع كان يجيز شهادة الواحد ويمين صاحب الدين ولم يجز في
الطلاق الا شاهدي عدل ورواية عمر بن شمر عن جابر عن الباقر ع قال شهادة القابلة جائزة على انه
استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت الى غير ذلك من النصوص المشترطة للعدالة هنا على ما
اشير اليه من ان المتبادر منها امر وجودي عبارة عن العفة او الصلاح زيادة على مجرد الاسلام
مع عدم ظهور الفسق سيما بملاحظة النصوص المتكاثرة الدالة على اعتبار الاعدلية المقتضية
لقبولها المراتب العديدة من الشدة والضعف ولا ينافي ذلك الا بالحمل المتعسف من الاخرين
من حسن الظاهر او الملكة فان الامر العدمي اعني عدم ظهور الفسق ولو وكب مع الوجودي اعني الاسلام
لا يقبل المراتب كما لا يخفى على المتدبر وعلى هذا المبنى يكون ما دل على اشتراط العدالة من الكتاب
والسنة المتواترة اخص مطلقا من النصوص المكتفية بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق
فليقدم عليها كما هو مقتضى القاعدة ومن هنا انقدح وجه آخر لترجيح الاخبار الاخرة
المعارضة الناصة في رد هذا القول منها زيادة على ما تقدم عن مولانا العسكري في تفسير
قوله ممن ترضون من الشهداء صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت للصادق ع بم يعرف عدالة
الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف
البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من
شرب الخمر والزنا والربو وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على
ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته
وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه
التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين
وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور
الصلوات الخمس فاذا سئل عن قبيلته ومحلته قالوا ما راينا الا خيرا مواظبا على الصلوات
متعاهدا لاوقاتها في الصلوة فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين الخبر والمروي
عن الخصال عن الرضا ع عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله من عامل الناس فلم
يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته
ووجبت اخوته وحرمت غيبته ونحوها خبر مروي فيه ايضا وموثقة ابي بصير
عن الصادق ع قال لا باس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا ومعتبرة عبد الكريم

عدالة امام الجمعة

شرح باب العدالة وطريقها الصحيح

بن ابي يعفور عن الباقر ع قال تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات
معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم
وكصحيحة العلا بن سيابة عن الصادق ع في المكاري والملاح والجمال فقال لا باس بهم يقبل شهادتهم اذا كانوا
صلحاء وصحيحة عمار بن مروان في الرجل يشهد لابنه والابن لابيه والرجل لامرأته فقال لا باس بذلك
اذا كان خيرا الخبر ولا ريب في ان المتبادر من الخير والصلاح والعفة والصيانة الواردة في الاخبار
هو الامر الوجودي الزايد على مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق بل جميع هذه النصوص في الدلالة
على اعتبار هذا الامر الوجودي الزايد على مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق المردد بين حسن الظاهر
والملكة في غاية الخصوصية فهي خاصة فليقيد بها النصوص التي استدل بها الخصم لانها بعد فرض
التسليم لا تدل الا على ان المسلم الذي لم يظهر منه الفسق مقبول الشهادة وهو مطلق يشمل ما لو كان
متصفا بالملكة او حسن الظاهر ام لا والاطلاق يجب تقييده بعد قيام المقيد سيما مع اعتضاده
بجملة من المرجحات كالكثرة القريبة من التواتر واعتبار السند في جملة منها وانجبار باقيها بالشهرة
العظيمة المحققة والمحكية بل بعمل الاصحاب سلفا وخلفا بالنسبة الى الامامة على ما صرح به
في بعض العبائر وموافقة الكتاب والسنة المتواترة بالتقريب المتقدم اليه الاشارة ومخالفة
العامة قطعا بالنسبة الى الامامة لاتفاقهم على جواز الصلوة خلف كل فاجر فكيف مجهول
الحال مع ان المحكي عن بعضهم القول بان الاصل في المسلم العدالة ويعضده ايضا ما
ذكره الشيخ في ف من ان البحث عن عدالة الشهود ما كان في ايام النبي ص والصحابة ولا ايام التابعين
وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه
انتهى فانه كالنص واضح الدلالة على ان قضاة العامة من وقت الصحابة الى وقت شريك
المذكور كانوا على الحكم بالعدالة بمجرد الاسلام ومن الواضحات ان القضاة بعد موت النبي ص
انما كان في ايديهم لكن ما ادعاه من ان البحث عن عدالة الشهود ما كان في عصر النبي بل اجمع
اهل الامصار على تركه محل نظر واضح لما عرفت من ان المستفاد من الآيات والاخبار وكلام
الاصحاب لا اخبار خلافه بل لم يعلم كون الاكتفاء بمجرد الاسلام مذهبا لاحد من قدماء
الاصحاب عدا ما تقدم حكايته عن الاسكافي والمفيد وقد عرفت معارضتها بما
حكي عنهما وعن الشيخ ايضا في تحريره بما يوافق المشهور مع ان في المروي عن الوسائل
عن مولانا الحسن بن علي العسكري ع في تفسيره عن ابائه عن علي ع قال كان رسول الله

١٨١

نه اذا تخاصم اليه رجلان الى ان قال واذا جاءوا بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه
يسئل كل منهما من حيث لا يشعر الآخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلاتهم فاذا اثنوا عليه قضى
ح على المدعى عليه وان رجعا بخبر شين وثناء قبيح لم يفضحهم ولكن يدعو الخصم الى الصلح
وان كان الشهود من اخلاط الناس غرباء لا يعرفون اقبل على المدعى عليه فقال ما تقول
فيهما فان قال ما عرفنا الا خيرا غير انهما غلطا فيما شهدا عليه انفذ شهادتهما الخبر وهي كالنص
صريحة في بحث النبي ص عن الوصفين ووجوبه في صورة جهالة حال الشاهدين واطلاقها
يعم صورة الجهل باسلامهما وغيرها بل الظاهر هو الثاني بحكم التبادر وغلبة الاسلام في المتخاصمين
وشهودهم في زمانه ص وبالجملة بعد التدبر في مجموع ما ذكرناه يتبين القطع بضعف القول بكفاية
مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق في العدالة سيما مع ملاحظة استصحاب عدم ثبوت
المشروط بالعدالة بعد تيقنها ولا يقين مع هذا القول لعدم الدليل عليه عدا اجماع ف
والنصوص المتقدمة وقد عرفت معارضتها بما هو ارجح منها بمراتب شتى من الكتاب
والسنة ومما ذكر انقدح ايضا ضعف ما اختاره في لك في خصوص شاهد الطلاق حيث
قال بعد ايراد صحيحة البزنطي في كتاب الطلاق وهذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء
بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله بعد ان يعرف منه خيرا ينافي ذلك لان الخير قد يعرف
من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافي مع معرفة الخير منه الذي
الظهر من الشهادتين والصلوة والصيام وغيرها من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد
الصحيح لصدق معرفة الخير منه وفي الخبر مع تصديره باشتراط شهادة العدلين ثم الاكتفاء
بما ذكر تنبيه على ان العدالة هي الاسلام فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق فهو اولى انتهى
فانه صريح في الاكتفاء في شاهد الطلاق بالاسلام بالمعنى الاعم مع عدم ظهور الفسق وهو مخالف
للرواية والقول المزبور اما الاول فلصراحة الرواية في اشتراط ان يعرف منه الخير زيادة على الاسلام
والمتبادر من الخير هو الامر الوجودي من نحو الطاعات والعبادات لا مجرد عدم ظهور الفسق بالبديهة
واما الثاني فبما حكاه بعض الاجلة من ان مراد القائلين به الاسلام المرادف للايمان كما يرشد اليه
صريح الشيخ في بحث الشهادة من اعتبار الايمان وفي ب بكفر المخالف للائمة ع ومن هنا
يظهر ايضا انحصار القائل بهذا القول في الشهيد وبعض من تبعه وتردده ايضا الطلاق ما دل
على اشتراط الايمان بمعنى كونه اثني عشريا في مطلق الشهادة مثل الاجماع المحكي عن الشيخ والمهذب

امام الجمعة

ومع نعم للعصمة عن وجود المفسدة وقولهم من ترضون من الشهداء بعد ما عرفت شمول الروايات الاطلاقات
المفسرة لمن يرضون امرهم واماناتهم ولا ريب في ان المخالف عرضي الدين ومقتضى الاصل
وان كان تقييد الاطلاق بخصوص نحو صحيحة البزنطي المتقدمة بالاسلام بالمعنى الاعم من حيث
الطلاق لكنه فرع المكافؤة المفقودة باعتضاد الاطلاقات المشار اليها بالشهرة العظيمة
التي كادت ان تكون اجماعا بين الطائفة بالرجحان العديدة التي جملة منها اخبار مستقلة كما لا
يخفى على المتدبر فيما ذكرناه مع ان ظاهر الرواية قبول شهادة الناصب وهو خلاف الاجماع
المنعقد على كفره بالكفر المقابل للاسلام الموجب لنجاسته وحل دمه وماله كالكافر الحربي
فان الخلاف الواقع في كفر المخالف واسلامه انما هو في غير الناصب منهم وكثير من القدماء
حكموا بكفره ايضا منهم الحلي مدعيا عليه الاجماع وايضا يلزم على ما ذكره من ان الخير نكرة في
سياق الاثبات لا يقتضي العموم قبول شهادة اكثر الفسقة لجميعهم اذ ما من فاسق الا وله
صفة من صفات الخير ولو في الجملة وهو خلاف اجماع اخر وكذا قوله لصدق معرفة الخير منهم
مع الاستفاضة المعتبرة بطلان ظاهر لان اعيان المخالفين وفقد الخير فيهم بالمرة وان اشتغلوا بالعبادات
الموظفة بل استفاضت عن اهل العصمة عليهم السلام بانهم ليسوا من الحنيفية على شئ وانهم ليسوا الا
كالجدر المنصوبة وانه لم يبق في ايديهم الا مجرد استقبال القبلة فعلى هذا فاي خير يترتب على اعمال
قام على بطلانها الادلة المتكاثرة وكونها في الظاهر بصورة الخير غير مجد بعدما عرفت بان
خيرية الخير وشرية الشر انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع والضر كما هو في النبوي
لا خير بخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة هذا مضافا الى صحيحة ابن ابي يعفور الدالة على
كون مقبول الشهادة ممن يعفه على المسلمين والمخالف يجوز غيبته والاخبار الواردة
في طعنهم ولعنهم وتكفيرهم في غاية الكثرة هذا وقد يمكن ايضا اداء بهم فيما دل على رد شهادة الفاسق
اما المفهوم الاولوية او المنطوق في بعضهم الناشئ عن حكمهم بغير ما انزل الله ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وبفسقهم ايضا صرح جماعة حيث استدلوا
على اعتبار الايمان بان غير المؤمن فاسق وظالم لاعتقاده الفاسد الذي هو من اكبر الكبائر
لكن اجاب عنه في التنقيح تبعا للمسالك بان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد
كونها معصية لا مع اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم به
ولعل العرف يوافق ما ذكره لكن اللغة تاباه قطعا ثم بقي الكلام في ترجيح احد القولين
في

الاخرين

الاخرين والمشهور هو القول بالملكة وقد عرفت ظهور دعوى الاجماع عليه من كثير الاعيان وغيره وهو الحجة
كالاستصحاب المتقدم اليه الاشارة وظواهر الكتاب والسنة المتواترة الدالة على اعتبار العدالة ومنع قبول
خبر الفاسق بناء على ما مر اليه الاشارة من انهما اسمان للمعنى الواقعي من غير مدخلية لسبق المعرفة وعدمها
في مفهومها فان العدالة شرعا حقيقة في الاستقامة الخاصة اعني المشي على الحق وطريق الشرع في الواقع
من غير ميل عنه الى جانب اصلا كما ان الفسق هو الميل عنه في الواقع وحيث صار هذا المعنى النفس الامري
هو الشرط في الشاهد وامام الجماعة والجمعة فلا بد من ثبوتها في الواقع والعلم بها لان الشك في الشرط
يقتضي الشك في المشروط ومقتضى ذلك العلم بتحقق الاستقامة الخاصة وعدم الميل عن جادة الشرع
في نفس الامر ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنية بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق والاطمئنان
والعلم بانه في الباطن سالك مسالك الشرع ولا يميل عن الحق ولا يتحقق ذلك الا بوجدان الملكة والهيئة
الراسخة والقطع حاصل بان عامة الناس او جلهم لهم ملكة في ترك بعض المعاصي مثل عدم الزنا بالبنت
والاخت والام وكذا كثير منهم لهم ملكة في ترك كثير من المعاصي مثل قتل النفس ظلما وعمدا والزنا بذات
البعل واللواط وشرب الخمر ومجامعة الحيوانات وبالجملة يتفاوت هذه الملكة بتفاوت مراتبهم في
الصلاح والعفاف والخوف من الله وشرعوهم الفهم بل بعض الناس لهم ملكة بالنسبة الى ترك اكثر المعاصي
واما الملكة بالنسبة الى الكل ففي غاية الندرة والمراد من الملكة هو الكيفية الحاصلة الراسخة في النفس
بسبب تكرر فعل الطاعة وترك المعصية بحيث يصعب عليه ترك الطاعة وفعل المعصية كالزنا
بالام او البنت في غاية الصعوبة نعوذ بالله من شرور انفسنا وليس المراد هو استحالة الصدور
لاختصاصها في المعصوم نعم يتفاوت مراتب الملكة شدة وضعفا الى غير النهاية كما هو الحال
في مطلق الكيفيات لكن الجميع بالنسبة الى غير المعصوم مشترك في امكان التخلف ثم وبالجملة مقتضى
ما ذكر وان كان ترجيح القول بالملكة سيما بملاحظة ما اسلفناه من ثبوت النقل الى المعنى الشرعي
في لفظ العدالة اذ حينئذ مقتضاه لزوم مراعاتها على تقدير الشك في دخولها في مفهومه
ايضا بناء على القاعدة المحققة في الاصول من عدم جواز اجراء الاصل في الماهيات ومفاهيم
الالفاظ الا ان المستفاد من النصوص المتقدم اليها الاشارة بعد ضم بعضها الى بعض هو كفاية
حسن الظاهر سيما صحيحة ابن ابي يعفور المتضمنة لقوله فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما
رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاها ويجوز وابن خصال
المتضمنة لقوله من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن

كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته اذ يستفاد منها كفاية المعاشرة الظاهرية
المتحققة بها حسن الظاهر من غير احتياج الى المعاشرة الباطنية مدة مديدة يحصل فيها الاطلاع
على السريرة وتحقق الملكة كما هو مقتضى القول بالملكة مع ان المعاشرة الباطنية الزائدة على المعاملة
والمسافرة مرة ونحوهما بحيث يحصل معها العلم بتحققها امر في غاية الندرة ومعلوم ان العدالة مما
يعم بها البلوى ويكثر اليها حاجة الناس في المعاملات والايقاعات والعبادات فلو كان المعتبر
منها ذلك لكاد ان لا ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة وللقاضي المنفذ اليها
من بلاد بعيدة بل تعطلت الامور المحتاجة اليها في المعاش والمعاد وانا قطع بعض الاصحاب
بان الامر في زمان النبي ما كان كذلك لا في الشاهد ولا في امام الجماعة والجمعة والمتتبع في الاخبار
ايضا يجد حقيقة ما قطع به ويؤيده ايضا ما ورد في ان امام الصلوة اذا احدث ومات
او حصل له مانع اخر احد بيد اخر واقام مقامه وما في صحيحة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة
من قوله والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش
ما وراء ذلك لظهوره في الاكتفاء بكونه ساترا للعيوب حتى يحرم على المسلمين تفتيش
ما وراء ذلك من عثراته لان لا يكون له عيب نعم لا بد ان لا يظهر منه فاحشة ومنه عثرة يجب
اخفائها بحيث لو اظهرها مظهر يصير فاسقا لحرمة الغيبة واشاعة الفاحشة قال الله تعالى ولا
يغتب بعضكم بعضا وقال ايضا والذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب
اليم والفاسق لا يجوز تصديقه ولا يقبل قوله شرعا والحاصل جواز الاكتفاء
بحسن الظاهر الحاصل من المعاشرة الظاهرية وفاقا لجملة من اعيان القدماء المتقدم حكاية
عباراتهم ومحققي متاخري المتاخرين لكن المراد من المعاشرة الظاهرية هي على الوجه المعتبر
في النصوص بل عليه لا يكاد ينفك عن مقتضى القول بالملكة من حيث التعبير عنه في الصحيحة
بروية مواظبا على الصلوات الخمس ومعروفيته بالستر والعفاف وكف النفس والفرج
من المحرمات اذ لا ريب في ان معرفته بكف النفس عن هذه الاشياء يتوقف على نوع معاشرة
واختبار يطلع بها على باطن الحال فانه لا يقال فلان معروف بالشجاعة الا بعد ان يعرف
حاله في ميدان القتال ومفاضلة الابطال فاذا كان ممن يقتل الرجال ولا يولي الدبر
في موضع النزال ويقادم الشجعان ويصادم الفرسان صح وصفه بالشجاعة وان تفاوتت
افراده شدة وضعفا وكذا لا يقال فلان معروف بالطب والحكمة في الابدان الا اذا

له

بل لا ينتظم امر المعاش والمعاد

الايهام

الاكتفاء بحسن الظاهر

كان ممن علم تاثيره دوائه وجودة تجربته في شفاء المرضى والاطلاع على معرفة العلل والادواء
وكذا لا يقال فلان معروف بكف البطن والفرج واليد واللسان ونحو ذلك الا بعد اختباره
في المعاملات والمحاورات الجارية بين الناس كما لو وقع في يده امانة او تجارة ونحو ذلك او
جرى بينه وبين غيره خصومة فان كان ممن لا يتعدى في ذلك الحد ود الشرعية فهو هو والا فلا
واما من لم يحصل الاطلاع على باطن احواله بوجه من الوجوه وان راى مداوما على الصلوات
والتدريس والعدس ونحو ذلك فلا يقال انه معروف بالاجتناب عن المحرمات ونحو ذلك
بل هو من قبيل مجهول الحال يحتمل فيه الامران وكذا ظهر هذا المعنى من الاخبار المعتبرة عنه عامل
مع الناس فلم يظلمهم ووعدهم فلم يخلفهم وحدثهم فلم يكذبهم وكل هذه لا ينفك عن المعاشرة
الباطنية والحاصل ان المراد من حسن الظاهر هو الحاصل بهذا النحو من المعاشرة الظاهرية
التي لا تخلو عن نوع مخالطة باطنية واطلاع على السريرة وهو ايضا ظاهر العبارات المنقولة عن جملة من
القدماء والاخبار بان حسن الظاهر بهذا المعنى لا ينفك عن الملكة غالبا اذ مع عدمها
يبعد غاية البعد ان لا يظهر من حاله اصلا مع هذا النحو من الاختبار والمعاشرة وعلى الفرض النادر
كان يكون الرجل متصفا بحسن الظاهر على الوجه المعتبر في النصوص ولكن يعلم من القرائن فقد
الملكة فيه بان يكون من الاحوال ففي الحكم بعدالته وقبول شهادته حينئذ وجهان اوجههما
العدم لما مر اليه الاشارة من الاستصحاب وعدم جواز اجراء الاصل في الماهيات ومفاهيم
الالفاظ على تقدير الشك كما هنا للشك في اعتبار الملكة في مفهومها الشرعي وانصراف
اطلاق النصوص المكتفية بحسن الظاهر على الوجه المذكور فيها كاطلاق فتاوى من قدمناه
من القدماء الى غير المفروض مما لم يحصل فيه العلم بفقد الملكة وقولنا بالاكتفاء بالحسن
فيه ليس من جهة اعتبار بعينه في مفهوم العدالة حتى يقال ان مقتضاه الاكتفاء به مطلقا ولو
في هذا الفرض النادر بل من جهة مجرد دلالة النصوص فان مفهوم العدالة بالنظر الى القوانين
عند العبد مجمل بمعنى اني بعد القطع بانه يعتبر في مفهوم العدالة ظهور الاسلام مع عدم ظهور
الفسق وزيادة شئ اخر شاك في ان هذا الامر الزائد المعتبر في مفهومها بل هو حسن الظاهر
او الملكة للقطع بانتفاء الثالث ومع هذا الشك وان كان مقتضى القاعدة المتقدمة
لزوم مراعاة القول بالملكة مطلقا لكن خرج بعض الصور المغاير للفرض النادر بالنصوص
المتقدمة لاختصاصها بالنسبة الى القاعدة ويجب الرجوع في الفرض النادر الى مقتضى

في بيان ما يزول به العدالة

القاعدة فتدبر المقام الثالث في بيان ما يزول به العدالة ويخرج بسببه صاحبها عن عداد العدول ولا يقبل شهادته ونحوها مما اشترط بها وتحقيق هذا المقام يقتضي بسطه في فصول الاول انه لاريب ولاخلاف في زوال العدالة بفعل الكبيرة وقد مر ايضا من النصوص ما يدل عليه كصحيحة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة بم يعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف الى ان قال ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا وغير ذلك وقد اختلف كلمة العلماء في تفسيرها على اقوال منتشرة فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل ذنب رتب عليه الشارع حدا وصرح فيه بالوعيد وقال اخر هي كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل اي كل ما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وقيل كل ما نهى الله عنه في سورة النساء من اولها الى قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقال قوم الكبائر سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقيل انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه وزاد بعضهم ايضا على السبعة السابقة ثلثة عشر اخرى اللواط والسحر والربا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد تزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير الضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقد يعد منها اشياء اخرى كالقيادة والدياثة والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتاخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق وقالت طائفة هي كل معصية يؤذن بقلة اكتراث فاعلها في الدين حكى كل ذلك في البحار وجامع المقاصد وغيرها وقال بعض في التحرير المراد بالكبائر ما توعد عليه بالنار كالزنا والقتل واللواط وغصب الاموال المعصومة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والزنا وقذف المحصنات المؤمنات واختاره ايضا في عد حيث قال يخرج المكلف عن العدالة بفعل كبيرة وهي ما توعد الله فيها بالنار كالقتل والزنا واللواط والغصب للاموال المعصومة وان قلت

وعقوق

الاقوال في تفسير الكبيرة وبعض الكبائر

حكاية في الذهن عن مسعود

الكبائر

وعقوق الوالدين وقذف المحصنات انتهى واطلاقهما كما ترى يعم ما لو كان الوعيد في الكتاب او السنة كما هو ايضا ظاهر كلام الشهيد في ش وعد حيث قال في الاول الكبيرة كل ذنب توعد عليه بخصوصه بالعقاب وعدت سبعا وهي الى السبعين اقرب وفي الثاني كلما توعد الشرع عليه بخصوصه فانه كبيرة وصرح ثاني الشهيدين في ش حيث قال وتحقق التقوى بمجانبة الكبائر وهي ما توعد عليه بخصوصه بالنار في الكتاب والسنة ونحوه ايضا كلامه في ضه فقال بعد تحديدها بما ذكر وهي الى سبعمائة اقرب منها الى سبعين وسبعة ومنها القتل والزنا والربا واللواط والقيادة والدياثة وشرب الخمر والسرقة والقذف والفرار من الزحف وشهادة الزور وعقوق الوالدين والامن من مكر الله واليأس من روح الله والغصب والغيبة والنميمة واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم واكل مال اليتيم وخيانة الكيل والوزن وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والرشوة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة وتاخير الحج عن عام الوجوب اختيارا والظهار واكل لحم الخنزير والميتة والمحاربة بقطع الطريق والسحر للتوعد على ذلك كله وغيره انتهى الى غير ذلك من الاقوال التي لا حاجة الى ذكرها والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول وعليه اكثر الاصحاب كما عن التنقيح وفي البحار جعله المعروف بين الاصحاب فقال وهو الصحيح وصرح ايضا جمع بانه المشهور عند اصحابنا منهم صاحب الذخيرة وزاد فقال ولم اجد في كلامهم اختيار قول اخر واعترف به ايضا السيد الاستاد دام ظله في الرياض في كتاب الشهادات حيث قال بعد نقله ذلك عن الذخيرة اقول وهو كذلك ولذا نسبه العميدي الى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم مشعرا بدعوى الاجماع عليه انتهى اقول وقد عرفت ان ظاهر الحرمة وعد كصريح ش وضه يدل على كون الذنوب المتوعد عليها بالنار في السنة ايضا من الكبيرة من غير اختصاص بكون التوعد عليه في الكتاب مع ان التوعد بالعقاب الواقع في القول الاول المشهور غير التوعد بالنار الواقع في كلام هذه الجماعة ويمكن ان يكون الوجه عدم الاعتناء بهم لندرتهم وشذوذهم مع وضوح احتمال اتحاد المراد من التوعد بالعقاب والنار ولعله لذا نسبه العميدي الى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف الظاهر في دعوى الاتفاق وهو الحجة كالمعتبرة المستفيضة منها صحيحة الحسن بن محبوب قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسئله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر

بيان المختار من الاقوال

من اجتنب ما اوعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربوا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربوا بعد البينة وكلما اوجب الله عليه النار ومنها معتبرة الحلبي كالصحيحة عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية قال الكبائر التي اوجب الله عز وجل عليها النار ومنها رواية كثيرة النواء عن الباقر عليه السلام عن الكبائر فقال كلما اوعد الله عليه النار الى غير ذلك من النصوص لكن في جملة من النصوص حصرها في عدد مخصوص كالخمس والسبع وما زاد كما مر في الوسائل عن العلل والخصال صحيحا عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام الكبائر خمسة الشرك بالله وعقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وصحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام عن الكبائر فقال هن في كتاب علي عليه السلام سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت واكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر بالله قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة والمروي عن العيون باسانيد متعددة عن الفضل بن شاذان فيما كتب الرضا عليه السلام للمأمون ان الكبائر هي قتل النفس التي حرم الله تعالى والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربوا بعد البينة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسر والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في حصرها في عدد مخصوص وظاهرها وان كان منافيا للنصوص السابقة المتقدمة لكونها اما اوجب الله عليه النار لانه يزيد عن الافراد المعدودة في نحو هذه النصوص

بل عن ابن عباس لما سئل عن الكبائر اسبع هي قال هي الى السبعمائة اقرب منها الى السبعة لكن يمكن الجمع بان مراتب الكبائر مختلفة والخمس او السبع اكدها واعظمها فلا ينافي ذلك ان يكون كل ما اوعد الله عليه النار كبيرة ويؤيده بل العشرة الى السبع رواية ابن الصامت عن الصادق عليه السلام قال اكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانكار ما انزل الله عز وجل ومما يومي ايضا الى هذا الجمع ما رواه في العيون في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار المتفرقة قال حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل رضه قال حدثنا علي بن الحسين السعدآبادي قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله البرقي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثني ابو جعفر محمد بن علي الرضا قال حدثني ابي الرضا علي بن موسى قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد البصري على ابي عبد الله عليه السلام فلما سلم وجلس عنده تلا هذه الاية قول الله عز وجل الذين يجتنبون كبائر الاثم ثم امسك فقال له ابو عبد الله ما اسكتك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الشرك بالله يقول الله عز وجل انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماويه النار وما للظالمين من انصار وبعده اليأس من روح الله لان الله يقول ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن من مكر الله لان الله عز وجل يقول ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله عز وجل جعل العاق جبارا شقيا في قوله حكاية عن قول عيسى وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز وجل يقول ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وقذف المحصنات لان الله يقول ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لقوله عز وجل ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير واكل الربوا لان الله عز وجل يقول الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله يقول ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من خلاق والزنا لان الله يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس لان الله يقول ان الذين يشترون بعهد الله

وجه جمع بين ما دل على كون الكبيرة عبارة عما اوعد الله عليه بالنار والاخبار الدالة على حصرها في عدد مخصوص

وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة الاية والغلول لان الله يقول ومن يغلل يات
بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله يقول يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها
جباههم الاية وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله يقول ومن يكتمها فانه اثم قلبه
وشرب الخمر لان الله عدل بها عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسول الله ونقض العهد
وقطيعة الرحم لان الله يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو بن عبيد وله صراخ من
بكائه وهو يقول هلك والله من قال برايه ونازعكم في الفضل والعلم انتهى الرواية ورواها
ايضا في باب معرفة الكبائر بهذا الاسناد عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثنا ابو جعفر الثاني عليه السلام قال سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام
يقول الى اخر ما تقدم وعد بعض الاصحاب هذه الرواية صحيحة وفيه نظر لان عبد العظيم وان كان
في غاية الجلالة والعظمة لكن المعتبر في الصحيح هو التوثيق المعتبر فيه الضابطية زيادة على الامامية
والعدالة فالحق ان الرواية من الحسان كما لا يخفى وهي مشتملة على عدد الكبائر على احدى
وعشرين واشار هذه الاعداد بالذكر لكونها اكبر من البواقي كما يستفاد ايضا من التدبر في صدر
هذه الرواية والتعليلات الواقعة فيها ويمكن الجمع ايضا بحمل ما دل على العدد المخصوص على
مجرد التمثيل لا الحصر كما يومي اليه ايضا اختلافها في بعض الافراد المعدودة وكيف كان
فامتن الاقوال واقواها بحسب الادلة من النصوص وغيرها هو القول الاول ولا مستند
يعتد به لما عداه من الاقوال سيما في مقام المعارضة مع مستند المذهب المختار وفي تعليل
الامام عليه السلام في الخبر المزبور كون ترك الصلوة من الكبائر بقول النبي صلى الله عليه وآله دلالة واضحة على ما قدمناه
من خصوص وضوح منه كون التوعيد في الكبيرة مما في الكتاب والسنة ولا تغفل
الثاني ان الاصحاب اختلفوا في ان كل معصية هل هي كبيرة وان اطلاق الصغيرة
على بعضها انما هو بالاضافة الى ما فوقها كالقبلة فانها صغيرة بالنسبة الى الزنا
وكبيرة بالنسبة الى النظر وهكذا او انها حقيقة في القسمين فمنها ما يكون كبيرة حقيقة
ومنها ما يكون صغيرة حقيقة من غير ملاحظة اضافة او نسبة اظهرهما ثانيهما
لظاهر الكتاب والسنة والادعية المأثورة وهي لا تكاد تحصى قال الله تبارك وتعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فانه كما ترى واضح الدلالة على كون

الاجتناب

الثالث في ان كل معصية هل هي كبيرة ام لا

بيان اظهر القولين

الاجتناب عن بعض المعاصي وهي الكبائر مكفرا للسيئات ومقتضاه كونها غير الكبائر ولو
لم يكن ذنب غير الكبائر لما كان لهذه الاية الشريفة معنى الا بالتأويل ولا يرتكب مع الضرورة
المفقودة وقال ايضا الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم الاية وعن مجمع البحرين
وبقال اللمم هو ما يلم به العبد من ذنوب صغار بجهالة ثم يندم ويستغفر ويتوب فيغفر له
وروى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال قال من اجتنب الكبائر كفر الله عنه
جميع ذنوبه وذلك قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الاية
وعنه عليه السلام ايضا في قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
هل يدخل الكبائر في مشية الله قال نعم ذاك الله عز وجل ان شاء عذب عليها وان شاء عفى
وعن النبي صلى الله عليه وآله انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وفي الموثق كالصحيح عن سليمان بن خالد
انه عليه السلام قال ان الله عز وجل لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الكبائر
فما سواها قال قلت دخلت الكبائر في الاستثناء قال نعم ويدل عليه ايضا جملة من المستفيضة
المتقدمة الدالة على تفصيل الكبائر والاخبار الواردة في ثواب بعض الاعمال انه
يكفر الذنوب الا الكبائر الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع بل يحصل
من ملاحظة مجموع الادلة من الكتاب والسنة والادعية المأثورة القطع بتخصيص
الكبيرة ببعض انواع الذنوب وانقسامها الى كبيرة وصغيرة حقيقة وفاقا للمحكي
عن الشيخ في ط وابن حمزة والمائل في هذا الكتاب وفع ومتر في عد والتحرير
ولف ونهاية الاصول وولده في الايضاح والشهيد في س وذكرى واللمعة
وعد والسيوري في التنقيح والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني
في ص وضه والفاضل الخراساني في الكفاية والذخيرة وولد الشهيد الثاني في المعالم
وسبطه في ك والمجلسي في البحار بل ربما يظهر منه انه المعروف بين اصحابنا وصرح
جماعة ومنهم صاحب الذخيرة انه مذهب جمهور المتأخرين وفي الرياض بعد
دعوى الشهرة هذا القول عزاه الى عامة من تأخر مؤيدا بدعوى الاجماع بينهم
وروى ايضا عن الصيمري نسبة تعريف الكبائر بما اوعد الله عليه النار الى الاصحاب
وهو يستلزم ان لا يكون الذنوب التي لم يتوعد عليها بالنار من الكبائر عندهم
فلا يتجه الا ان يكون صغائر مع انه جعل القول الذي عمم فيه الكبائر لجميع الذنوب

مقابلا لما نسبه الى الاصحاب وعن شيخنا البهائي في الحبل المتين نسبة المذهب المختار
الى الاصحاب معربا عن دعوى الاجماع عليه وحيث ان هذه الاجماعات الثلثة الظاهرة
من عبائر هؤلاء في نفوذ المذهب المختار سيما بعد ما عرفت من استفاضة نقل الشهرة
على تخصيص الكبيرة بما عزاه الصيمري الى الاصحاب مع خلافا للمحكي في الذخيرة وغيرها
عن المفيد والقاضي والحلبي والحلي والشيخ ابو علي الطبرسي والشيخ في العدة فاختاروا
الاول وعن الحلي انه قال في السرائر لا صغائر عندنا في المعاصي وعن الطبرسي ايضا انه قال
في تفسيره الكبير بعد نقله هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا فانهم قالوا المعاصي كلها
كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما
هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر وظاهره كما ترى دعوى الاجماع كما هو ظاهر السرائر وعن
الشيخ في العدة والعلم هو الحجة والا فلا شاهد لهم من النصوص الا ما اشار اليه في الذخيرة
من نحو ما دل من الاخبار على ان كل معصية شديدة وانها قد توجب لصاحبها النار وما دل
منها على التحذير من استحقار الذنب واستصغاره وايد هاتين برواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
انه قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وما رواه الصدوق بسند ضعيف
عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار
ولا صغيرة مع الاصرار ووجه التأييد على ما ذكره ان المراد من الاصرار الاقامة على الذنب
لعدم التوبة والاستغفار كما قال جماعة من المفسرين في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا
وروى الكليني عن جابر عن الباقر عليه السلام في قول الله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون
قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وروى
من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله ما اصر من استغفر انتهى كلامه وفي جميع الحجج والتأييدات
نظر واضح اما الاجماعات الثلثة الظاهرة فبمعارضتها بمثلها المتقدم المترجح عليها
بالاعتضاد بالشهرة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة كما مر سابقا الاشارة واما
النصوص المستدل بها فنحن ايضا نقول بمضمونها كل ذنب شديد لا شتراكها في
معصية الرب المجيد ولا يجوز احتقاره واستصغاره وعدم المبالات به وقد
توجب الصغائر ايضا النار كما الاصرار لكن مجرد ذلك لا يوجب كون كلها
كبائر بمعنى ما اوعد الله عليه النار كما دلت عليه ما قدمناه من نحو الاخبار ولو سلمنا

ايضا

ايضا وضوح دلالتها لا تصلح المعارضة ما قدمناه من نحو الكتاب والنصوص المتجاوزة
عن حد الاستفاضة المعتضدة بالمرجحات العديدة المتقدمة التي جملة منها الاجماع عن
الحجية واما المؤيدات فان بناء على تفسير الاصرار بما ذكر في الذخيرة
وهو ضعيف كما اعترف به ايضا بتفسيره حيث قال بعد عبارته المزبورة بلا فصل
ما هذا لفظه لكن هذا التأييد ضعيف لجواز ان يكون المراد بالاصرار المداومة عليه
او العزم على المعاودة فان ذلك انسب باللغة قال الجوهري اصررت على الشيء اقمت
ودمت وقال ابن الاثير اصر على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه
وقال في القاموس اصر على الامر لزم وقريب منه كلام ابن فارس في المجمل واما
الرواية فضعيفة السند انتهى فاذن هذا القول في غاية من الضعف كما ان المذهب
المختار في غاية القوة بل بملاحظة الكتاب وتتبع النصوص يحصل القطع بان المراد
من الكبيرة في اطلاق الشريعة معنى يختص ببعض المعاصي كما ان المراد من كبير القوم وكبير
الجيش وكبير البلد معنى يختص ببعض اشخاصهم وهل هو على سبيل الحقيقة الشرعية
ام المجاز الشرعي وجهان من اصالة عدم النقل فالثاني ومن غلبة الاستعمال وشيوعه
في الغاية بحيث يمكن دعوى التبادر عند الاطلاق فالاول وهو اظهر سيما بالنسبة
الى زمن الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما من الائمة عليهم السلام ولا ثمرة في الخلاف المفروض في هذا الفصل
الا في نحو شهادة صاحب الصغيرة الذي لم يصر عليها فعلى القول بان الذنوب كلها
كبائر لا يقبل شهادته كصاحب الكبيرة بمعنى ما اوعد الله عليه النار ولذا حكي
عمن تقدم من القائلين به التصريح بعدم قبول شهادته وزوال عدالته بمجرد
الصغيرة بل عن ظاهر الشيخ في العدة والطبرسي والحلي في السرائر كونه مجمعا عليه بين الطائفة
كما مر سابقا اليه الاشارة ويقتضيه ايضا اصالة عدم لزوم قبول قول الغير شهادة
كان او خبرا الا فيما قام عليه الدليل المفقود في صاحب الصغيرة ودعوى الاولوية
المفهومة مما دل على توقف العدالة على المروة التي لا يترتب على تركها الاثم جدا وعموم
ما دل على عدم قبول قول الفاسق كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية سيما
مع الاعتضاد بالتعليل في قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
فان الفسق ليس الا الخروج عن الطاعة قال في القاموس الفسق الترك لامر الله

والعصيان والخروج عن طريق الحق لامر الله والفويسقة الفارة لخروجها على الناس
وقال في مجمع البيان الفاسق الخارج عن طاعة الله الى معصيته انتهى واحتمال [illegible]
حقيقة شرعية في فعل المعصية المخصوصة من الكبائر مطلقا والصغائر مع الاصرار كما يومي
اليه ايضا عبارة كنز العرفان المتقدمة في تعريف العدالة ومصطلحه مشهور على ما ياتي
الى عدم زوالها بمجرد فعل الصغيرة بناء على تنافيهما كما [illegible] باصالة عدم النقل
ثم وقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار فان الركون عبارة عن مطلق الاعتماد
والظالم من يتعدى حدود الله وقد مضى تفصيل ذلك فيما تقدم فلا نعيده وقوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون بناء على ان نفي المساوات يفيد العموم
كما هو خيرة جمع من الاصوليين كالامدي والحاجبي والعضدي بل اكثر فقهائنا الشافعية
على ما حكاه عنه والسيد عميد الدين ورواية علقمة المتقدمة المتضمنة لقول الصادق عليه السلام
فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم تشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل
العدالة والستر وشهادته مقبولة الخبر وفي الكل نظر اما المبني فلما عرفت من ضعف
القول بكون جميع الذنوب كبيرة واما الاصل فبمعارضته بالمثل بعد ثبوت العدالة
فان الاصل عدم زوالها وعدم تغير الحالة السابقة من كونه مقبول الشهادة بمجرد
صدور الصغيرة واما الادلة فبالمنع لظهور الفرق بين المفسق والمفسق عليه فان
مع عدم المروة لا يحصل الوثوق بحق الشهادة غالبا وكذا اعتبروا في الشاهد ان لا
يكون ظنينا متهما وحكموا برد شهادة السائل بالكف وان لم يكن فاسقا والتهمة
اعم من الفسق جزما وقد يحصل الوثوق مع صدور بعض المعاصي مع محافظة
المروات في الجملة فتم واما الاية الاولى فبعد تسليم عموم الفاسق فيها بحيث
يشمل المفروض معارضة بعموم ما دل على قبول شهادة العادل ومجتنب الكبائر
مع عدم اصراره على الصغائر والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه مع
ان الترجيح في جانب الاطلاقات الدالة على قبول شهادة العادل بالمعنى المزبور
ودعوى كون لفظ العادل حقيقة في المجتنب عن جميع المعاصي شطط من
الكلام سيما بالنسبة الى عرف المعصومين ومما ذكر يظهر ايضا وجه الضعف
في التمسك بالاية الثانية واما الاية الثالثة فضعفه المبني لمنع استفادة

العموم

الكتاب نفسه عدد

العموم من نفي المساوات كما حققناه في الاصول واما رواية علقمة فضعيفة السند
ومع ذلك ظاهرها خلاف الاجماع هذا مضافا الى ما يلزم على هذا القول
من اشكال الحرج والمشقة والتزام ابطال العدالة بصدور اي معصية كانت
من غير فرق بين الكبيرة والصغيرة كما هو مذهب اصحاب هذا القول لما يوجد عادل
اذ الانسان لا ينفك عن الصغيرة الا المعصوم وفي ذلك تعطيل للاحكام الكثيرة المتفرعة
على وجود العدل وتفويت للمنافع العظيمة الدينية والدنيوية وتضييع للحقوق بالكلية
وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى وقد قال الله سبحانه وتعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج وقال ايضا يريد الله بكم اليسر واعترضه الحلي بانه قادر على التوبة من ذلك الصغيرة
فاذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على الانسان واعترض عليه بوجهين
احدهما ان التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر متعذر او
متعسر لان الانسان لا ينفك عنها غالبا فكيف يتحقق منه العزم على تركها ابدا مع ما جرت
من حاله وحال غيره من عدم الانفكاك منها غالبا وقد يناقش في ذلك بمنع توقف
التوبة على ما ذكر من العزم كما عن جمع منهم فخر المحققين في الايضاح قيل وفي بعض الاخبار
دلالة عليه مع انه لو تم لزم منه عدم وجوب التوبة من صغائر الذنب بل وكبائره اذا جرت
الانسان من حاله عدم الانفكاك عنها في غالب احواله وهو خلاف الاجماع على الظاهر المصرح به
في بعض العبائر هكذا ذكره بعض الاصحاب والانصاف توقف التوبة على العزم على ترك
المعاودة فان النادم عن المعصية لقبحها ومخالفتها الرب الجليل لا ينفك عن ذلك
العزم البتة ولو كان الندامة لغير جهة القبح ومخالفة الرب مثل اضرارها ببدنه
او ماله او اخلالها بعرضه او بعرض احد وتفرق المأمومين عنه لا يكون ذلك توبة
معتبرة في الشريعة والدليل العقلي القائم في علم الكلام الدال على وجوبها عند فعل
كل قبيح او الاخلال بواجب انما يقتضي وجوبها بهذا الوجه كما لا يخفى على المتدبر
المتعمق مع ان الاطلاقات الامرة بها كتابا وسنة مثل قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا
انما ينصرف الى الندامة مع العزم على ترك المعاودة لو لم نقل بانها حقيقة فيه كما
يشهد به العرف بل في جملة من النصوص ايضا ما فيه دلالة كما لا يخفى على المتتبع فاذن
من جرب من نفسه الاعتياد بفعل المعصية يجتهد في دفع هذه الملكة الردية

بالرجوع الى الاخلاص وثانيهما انه لا يكفي في التوبة مطلق الاستغفار واظهار الندم حتى يعلم من حاله
ذلك وهذا قد يؤدي الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة ونحوها فيبقى الحرج
اقول ويدل عليه ايضا الاصل فان العدالة زالت بصدور الذنب فيستصحب
الى زمان يعلم انه اصلح سريرته وصدق في توبته ولا يكون له في اظهار التوبة غرض فاسد
ولعله لذا ذهب اليه المشهور على ما حكي هذا مضافا الى قوله تعالى في حق القاذف
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك عند الله هم الكاذبون الا الذين تابوا من بعد ذلك
واصلحوا فان الله غفور رحيم فانه تعالى استثنى ممن لا تقبل لهم شهادة منهم الذين
تابوا واصلحوا وهو صريح في عدم كفاية مجرد التوبة في رجوع العدالة وقبول الشهادة
ثم جدا لكن مقتضى اطلاق جملة من النصوص قبول شهادته بمجرد التوبة كصحيحة عبد الله
بن سنان عن الصادق عليه السلام عن المحدود ان تاب تقبل شهادته فقال اذا تاب وتوبته ان يرجع
فيما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فاذا فعل فان على الامام ان يقبل شهادته
ونحوه جملة اخرى من المعتبرة لكن مقتضى القاعدة حمل اطلاقها على الاية المقيدة
بالاصلاح على تقدير الدلالة قال في الرياض بعد ذكر الاطلاقات الواقعة في قبول
شهادة القاذف بعد توبته بمجرد التوبة او باشتراط شيء اخر مثل اصلاح العمل ونحوه
مما ليس هنا موضع ذكره ولا اشارة لاجماله الى دليلها ما هذا لفظه هذا كله في التوبة
عن القذف واما عن غيره فينبغي القطع بكفايتها عن اصلاح العمل لعموم التوبة
يجب ما قبلها والتائب من الذنب كمن لا ذنب له مع اختصاص الاية المشترطة للاصلاح
بتوبة القاذف خاصة نعم ان توقفت على اداء حقوق الله والناس لزمه اداؤها
والا فلا توبة له انتهى وهو مشكل لمعارضته الاطلاقات مع الاصل المعتضد
بالشهرة الظاهرة والمحكية كما مرت اليه الاشارة مع عدم صراحة نحو ما دلت
على صاحب التوبة لما قبلها ان المعتبر في رجوع العدالة وقبول الشهادة بمجردها
ولا احتياط سيما بالنسبة الى ابناء الزمان مراعاة المشهور ثم ولنعطف عنان
الكلام الى ما كنا فيه فنقول الاقوى عدم زوال العدالة بمجرد صدور الصغيرة
لظاهر نحو صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة المعرفة للعادل بمجتنب الكبائر خاصة
من دون تعرض للصغائر بالمرة بناء على الفرق بينهما وكون تقسيمها الى الكبيرة

والصغيرة

الكتاب نفسه عدد

والصغيرة حقيقيا بل هذا انما هو ثمرة الخلاف المتقدم بين من جعل الذنوب كلها
كبيرة وبين من قسمها الى القسمين على وجه الحقيقة كما مضت اليه الاشارة والا فلا وجه للخلاف
الا مجرد التسمية وهو لا يليق بحال الفقيه بل حيث قلنا فيه بالثاني اعني تقسيمها الى كبيرة
حقيقية وصغيرة حقيقية يتعين علينا هنا القول بعدم زوالها بمجرد صدور الصغيرة لظهور
الاجماع المركب وهو حجة اخرى كاصالة عدم زوال العدالة وعدم تغير الحالة السابقة وهي
وان كانت معارضة بالمثل كما مرت اليه الاشارة لكن الترجيح معها هنا لاعتضادها بفتوى
المشهور منهم الاسكافي والديلمي والطوسي وابن حمزة و[illegible] والماتن والشهيدين وغيرهم بل
عليه عامة المتاخرين على الظاهر المصرح به في بعض العبائر مؤذنا بدعوى الاجماع بينهم هذا
مضافا الى التايد بانه لو كان مطلق المعصية قادحة في العدالة لاشتهر وبين عليه في الاخبار
المعتبرة لتوفر الدواعي والتالي باطل فكذا المقدم فتم ولكن الاحتياط اعتبار ترك مطلق
الذنوب ثم الثالث انها تزول بالصغائر اذا اصر عليها بلا خلاف على الظاهر المصرح به
في عبائر الجماعة بل في صريح الكفاية كونه من الكبائر كما يستفاد ايضا من جملة من النصوص
المتقدمة الى بعضها الاشارة وفي رواية عبد الله بن سنان المتقدمة لا كبيرة مع الاستغفار
ولا صغيرة مع الاصرار ثم واختلفوا في المراد من الاصرار على اقوال منها ان المراد منه
عدم التوبة حكاه في الذخيرة والبحار والرياض للسداد والاستاد ويدل عليه نحو ما تقدم
من رواية الكليني عن جابر عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا الاية قال
الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار ومن
ادلة القائلين بكون مطلق قادحا في العدالة خرج ما خرج ولا دليل على خروج هذه
الصورة وفي كلا الوجهين نظر يظهر وجهه مما قدمناه من غير حاجة الى الاعادة ومنها
انه الاكثار من الصغائر سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة ومنها انه المداومة
على نوع واحد منها ومنها انه يحصل بكل منهما ومنها ما اختاره الشهيد في قواعده
حيث قال والاصرار اما فعلي وهو المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار
من جنس الصغائر بلا توبة واما حكمي وهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها
قال في الذخيرة وغيرها بعد نقل هذا القول عن الشهيد وهذا مما ارتضاه جماعة
من المتاخرين والنظر الى ذلك اقول وهو كذلك اذ لم اجد من النصوص ما يدل على هذا

النفسانية وينبغي الرجوع في تحقيق معنى هذا اللفظ الى العرف لان عمدة ما دل على كون الاصرار
قادحا في العدالة هو اتفاق القائلين بان مطلق المعصية غير قادح في العدالة ومن الظاهر ان
لفظ الاصرار في كلامهم يحمل على العرف العام ولو كان ذلك مخالفا للغة مع ان من الظاهر عدم التخالف
كما لا يخفى على المتدبر والتحقيق ان يقال لا ريب في زوال العدالة بالمداومة على نوع واحد من
الصغائر بفعله مكررة مرة بعد اخرى مع العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها الصادق
الاصرار عليه عرفا ولغة وتبادره منه عند الاطلاق ولا حاجة فيه الى الاجماع قطعا وكذا
تزول بالاكثار من الذنوب وان لم يكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب اغلب
من اجتنابه عنه اذا عن له من غير توبة لدعوى الاجماع عليه في التحرير حيث قال واما الصغاير
فان داوم عليها او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته اجماعا انتهى بل الظاهر عدم
الخلاف كما صرح به في الذخيرة والكفاية والرياض وغيرها مضافا الى منافاة الاصرار على
الذنب على هذا الوجه لما جعل دليلا على العدالة في نحو صحيحة ابن ابي يعفور من كونه ساترا لجميع
عيوبه فان مقتضاه انه لو صدر منه صغيرة لم يكررها بل يبادر بالتوبة منه وعلى هذا فلا فائدة
في تحقيق كون هذا القسم من الاصرار داخلا في الاصرار حقيقة ام لا نعم بقي الكلام
فيما لو فعل الصغيرة مرة مع العزم على فعلها بعد الفراغ وغيره فان منشأ على صدق
الاصرار عليه وعدمه والاظهر هو الثاني كما لا يخفى على المتدبر في العرف بل كلام اهل
اللغة وان كان الاحوط مراعاة الاول نعم يحتمل قويا ادراج هذا القسم في القسم الاول
من الاصرار المزيل للعدالة بالاجماع ونحوه من جهة اخرى وهي ان التوبة من الواجبات الفورية
فالاخلال بها في نحو ساعة مثلا معاودة على تركها واصرار على المعصية عرفا ولغة وبه
يحصل القدح في العدالة ولا ثمرة في اختلاف القولين وكذا خبير بان هذا انما
يتمشى فيما لو خطر بباله التوبة بعد فعل الصغيرة ولم يتب واما من فعل الصغيرة ولم يخطر
بباله التوبة فلا معصية له من جهة ترك التوبة لقبح تكليف الغافل واما لو عزم على معاودة
الصغيرة مع ذلك اي مع غفلته عن التوبة ووجوبها فقد يظهر ثمرة الخلاف بين القولين
فان من قال بصدق الاصرار على فعل الصغيرة مع العزم على العود بعد الفراغ يحكم بزوال
العدالة معه ومن قال بعدمه كما هو المختار يحكم بعدم حصول القدح فيها بمجرد هذه الصغيرة
واما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها العزم على فعلها ولا التوبة منها فالظاهر اتفاق

الفريقين على عدم حصول القدح في العدالة بها وفي الكل تأمل ولعل هذا مما يكفره الاعمال
الصالحة من الصلوة والصوم والزكاة وغيرهما كما جاء في الخبر انتهى ومنه الرابع انها هل يتوقف العدالة على
المروة حتى تزول بمخالفتها ام لا فيه قولان اقويهما اولهما وفاقا للمبسوط والسرائر والتحرير والقواعد
والمعتمد والدروس وتهذيب الاصول ومنية اللبيب وشرح الشرايع والتنقيح وجامع المقاصد
والمعالم والكشف فانه الاظهر المشهور بين الخاصة والعامة وحكاه في الذخيرة وابن ملوح المتاخرين
في البحار والرياض عن المشهور وفي كنز العرفان عن الفقهاء بصيغة الجمع المحلى المفيد للعموم
عرفا ولغة وهو كما ترى ظاهر في دعوى الاتفاق وهو الحجة كالاصل المقتضي لاعتبار المروة
بعد الشك في دخولها في المفهوم الشرعي للعدالة بناء على عدم جواز اجراء الاصل في مفاهيم
الالفاظ ولزوم الاتيان بجميع محتملاتها في مقام امتثال الاحكام تحصيلا للبراءة اليقينية عن
التكليف اليقيني الا ما قام الدليل على خروجه والمفروض ليس من هذا القبيل بل قام على وجوب
مراعاته الدليل مؤكدا للاصل مثل ما عرفت وما روي عن مولانا الكاظم عليه السلام لا دين لمن لا مروة له
ولا مروة لمن لا عقل له وضعف السند كقصور الدلالة مجبور بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية
في عبارة جماعة المتقدمة اليها الاشارة وعدم القائل بالفصل بين الطائفة الظاهرة ظهورها
في بعض ما اعتبره القوم في المروة وايضا في رواية ابي يعفور المتقدمة ان يعرفوه بالستر
والعفاف وكف البطن واللسان وهو مطلق يشمل منافيات المروة ولعله لذا عطف عليه
قوله واجتناب الكبائر وايضا ثم قال والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه ومنافيات
المروة عيب عرفا بل وشرعا فانها دالة على عدم الحياء او قلته وفي الخبر الحياء من الايمان
ولا ايمان لمن لا حياء له ويؤيده ما ذكرناه ايضا قوله فيها وان لا يتخلف عن جماعة المسلمين
في مصلاهم الا من علة اذ حمله على منافيات المروة انسب منه بالفسق فان الازمنة
والامكنة يتفاوت في المروة فلعل ذلك الزمان كان التخلف من غير علة منافيا للمروة
بالنسبة الى اهل بلد الراوي وعن الكشف المروة بالهمز ويجوز تشديدها بالواو وهي الانسانية كما في
الصحاح او الرجولية والمراد بهما الكمال فيهما كما في العين والمحيط هذا مضافا الى التأيد بالاشعار
الواقع في بعض النصوص المتقدمة المتضمنة لقوله من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم
يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته
والاعتبار ببيان ان المقصود من اشتراط العدالة هو حصول الثقة والاعتماد وهما لا يتحققان

بالنسبة الى من لا مروة له لان عدم المروة اما لخبل وضعف عقل او لقلة حياء وعلى التقديرين
لا يبقى وثوق اما مع الخبل فواضح واما مع قلة الحياء فلان من لا حياء له يصنع ما شاء كما ورد
في الخبر فيكون عدم المروة من منافيات العدالة التي يتوقف عليها وفي الاستدلال نظر يتبين
وهل هي جزء من مفهوم العدالة كما عن المشهور او شرط في قبولها كما عن جماعة في الرياض اشكال لا ثمرة
يعتد بها في تحقيق هذه الجهة بعد اتفاق الفريقين على عدم الاعتبار بالعدالة الخالية عن مراعات
المروة كما حققناه خلافا للمحكي عن المعتمد والشيخ في العدة وهو ايضا ظاهر الماتن في كتاب الشهادات
من هذا الكتاب والمقدس الاردبيلي في ح د والشهيد الثاني في ش وسبطه في لك والفاضل
الخراساني في الذخيرة والعلامة المجلسي في البحار والسيد الاستاد في الرياض ولعله للاصل وخلو الاخبار
المبينة للعدالة عن التعرض لها اصلا وعموم مفهوم الشرط في آية النبأ ونفي المساوات في قوله
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ونحو ما دل على عدم زوالها بارتكاب المعصية
الصغيرة وفي الكل نظر اما الاصل فبما عرفته واما الاية فبان دلالتهما انما هو من باب
الاطلاق وشموله للنحو المفروض غير واضح والاولوية ممنوعة لما مرت اليه الاشارة ثم
ان للاصحاب في ضبط معنى المروة عبارات متقاربة ففي ط العدل في ان يكون مجتنبا للامور
التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الارجل بين الناس ولبس المصبغ وفي السرائر
العدل في المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ولبس المصبغات
للنساء وما اشبه ذلك وفي التحرير اما العدل في الافعال فيجتنب الامور الدنية وفي عد
الخامس المروة فمن لا يجتنب ما لا يليق بامثاله من المباحات بحيث يسخر ويهزأ منه
كالعقيه يلبس القبا والقلنسوة ويأكل ويبول في الاسواق غالبا او يكب على اللعب
بالحمام وفي الايضاح اما المروة فباجتناب ما يسقط العزة من القلوب ويدل على
عدم الحياء وعدم المبالاة بالاستنقاص كالاكل في السوق وكشف الراس بين جمهور الناس
ويلبس كل الى غير ذلك من العبارات المتقاربة المعنى وحاصل الجميع اذا اجمل ما اشرنا اليه
آنفا من اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما يتنفر عنه النفس من الامور
المباحة والمكروهة ويؤذن بدناءة النفس وخستها كالاكل في الاسواق والمجامع والبول
في الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الراس في المجامع وتقبيل زوجته واستر في المحاضر
ولبس الفقيه لباس الجندي والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ونقل الماء والاطعمة

حكاه في الرياض

بنفسه ممن ليس اهلا لذلك وقيده بعض بما اذا كان عن شح وطمع ونحو ذلك وهو جيد
ويختلف هذه باختلاف الاشخاص والاعصار والامصار ثم **فائدتان الاولى** في تعداد
المعاصي التي وقع التصريح بكونها كبيرة في عبائر الاصحاب وما دل عليها من الاخبار منها
قتل النفس المحترمة لا ريب في كونه كبيرة كما صرح به ايضا في ط والتحرير وعد وكتاب الشهادات
من هذا الكتاب والايضاح ولك وضه ويدل عليه ايضا النصوص المستفيضة المتقدمة التي
جملة منها الاشارة كصحيحة الحسن بن محبوب المتضمنة لقوله والسبع الموجبات قتل النفس الحرام
وصحيحة عبيد بن زرارة المتضمنة لقوله هن في كتاب علي سبع الكفر بالله وقتل النفس
وغير ذلك من الاخبار واطلاقها كاطلاق الفتاوى يقتضي عدم الفرق بين قتل المؤمن وغيره من
النفوس المحترمة لكن عن الكشف التقييد بالمؤمن كما في الكتاب وجملة من النصوص كصحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة المتضمنة لقوله الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا ومنها الزنا كما صرح به ايضا
في ط والنهاية وكتاب الشهادات من الكتاب والتحرير وعد والايضاح وضه ودعن الكشف ويدل
عليه ايضا جملة من النصوص المتقدمة كصحيحة ابن ابي يعفور ورواية الفضل بن شاذان وغيرها
ومنها اللواط كما صرح به في ط وكتاب الشهادات من هذا الكتاب وعد والتحرير وضه وقيل
انه اعظم من الزنا بضرورة المذهب وعن النبي صلى الله عليه وآله من نكح امرأة في دبرها او غلاما في دبره او
رجلا حشره الله عز وجل يوم القيامة من الجيفة يتأذى به الناس حتى يدخل جهنم ومنها
الربا كما صرح به في ط والتحرير والايضاح وضه ويدل عليه ايضا النصوص المستفيضة المتقدمة
التي جملة منها الاشارة كصحيحة ابن ابي يعفور وعبيد بن زرارة وابن مسلم وحسنة عبد العظيم و
غيرها ومنها الفرار من الزحف كما صرح به في النهاية وضه والايضاح ويدل عليه
ايضا النصوص الاربع المزبورة وغيرها ومنها القيادة والدياثة على ما صرح به في ضه
ولعله للنبوي المروي عن الكشف من قاد بين رجل وامرأة حراما حرم الله عليه الجنة ومأواه
جهنم وساءت مصيرا ولم يزل في سخط الله حتى يموت وهو مبني على كون الكبيرة عبارة
عما توعد عليه بالعذاب مطلقا ولو في السنة وقد عرفت ما فيه مع ان الخبر ضعيف بالارسال
وفقد الجابر ومنها السرقة كما صرح به ايضا في ط وضه والايضاح ويدل عليه
رواية الفضل بن شاذان المتقدمة وغيرها ومنها شهادة الزور كما صرح به في ضه
والايضاح ويدل عليه ايضا حسنة عبد العظيم المتقدمة ومنها عقوق الوالدين كما صرح به

تعداد الكبائر

في النهاية وعده في التحرير والايضاح وذلك وعن الكشف ويدل عليه ايضا جملة من النصوص المتقدمة
كصحيحة ابن ابي يعفور وعبيد بن زرارة والحسن بن محبوب ورواية الفضل بن شاذان وحسنة
عبد العظيم وغيرها وفي النبوي المروي عن الكشف الا انبئكم باكبر الكبائر فقالوا بلى يا
رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس ثم قال الا وقول الزور
قالها ثلثا ومنها الامن من مكر الله كما صرح به في ضه ويدل عليه ايضا جملة من النصوص المتقدمة
المشير بعضها الى الاشارة كحسنة عبد العظيم ورواية الفضل بن شاذان ومنها اليأس من روح الله
كما صرح به في ضه ويدل عليه ايضا حسنة عبد العظيم ورواية الفضل بن شاذان المتقدمتين
وغيرها ومنها الغصب كما صرح به في ط والماتن في كتاب الشهادات من هذا الكتاب وعد
في التحرير وضه وعن الكشف لا احتجاج له بجملة من الروايات منها قول امير المؤمنين ع في خبر السكوني
اعظم الخطايا اقتطاع مال امرء مسلم بغير حق وقول الصادق ع في خبر فضيل من اكل مال اخيه ظلما
ولم يرده عليه اكل جذوة من النار يوم القيمة الى غير ذلك من الاخبار وفيه نظر يظهر وجهه مما مرت اليه
الاشارة ومنها النميمة كما صرح به في ضه وفيه ايضا نظر ومنها اليمين الفاجرة كما صرح
به في ضه ويدل عليه ايضا جملة من النصوص كحسنة عبد العظيم ورواية الفضل بن شاذان
المتقدمتين ومنها قطع الرحم كما صرح به في ضه ويدل عليه ايضا حسنة عبد العظيم المتقدمة
ومنها خيانة الكيل والوزن ويدل عليه ايضا رواية الفضل بن شاذان المتقدمة ومنها
اكل مال اليتيم ظلما كما صرح به في ضه والايضاح ويدل عليه ايضا النصوص المستفيضة
المتقدمة الى جملة منها الاشارة كحسنة عبد العظيم وابن مسلم وعبيد بن زرارة ورواية
الفضل بن شاذان ومنها كتمان الشهادة كما صرح به في ضه ويدل عليه حسنة عبد العظيم
المتقدمة ومنها ضرب المسلم كما صرح به ايضا في ضه وفيه نظر واضح ومنها
الكذب خصوصا على رسول الله ص كما صرح به في ضه ويدل عليه ايضا جملة من النصوص
كرواية الفضل بن شاذان المتقدمة وما رواه في الفقيه في باب معرفة الكبائر عن ابي
خديجة سالم بن مكرم الجمال عن الصادق ع قال الكذب على الله ورسوله وعلى الاوصياء
من الكبائر قال وقال رسول الله ص من قال علي ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار
وفيه ايضا نظر ومنها السعاية الى الظالم كما صرح به ايضا في ضه وفيه ايضا نظر
ومنها تاخير الحج عن عام الوجوب اختيارا كما صرح به في ضه وفيه ايضا نظر ومنها

الظلم كما صرح به في ضه وفيه ايضا نظر ومنها اكل لحم الخنزير والميتة كما صرح به في ظ منه
ويدل عليه ايضا رواية الفضل بن شاذان المتقدمة وغيرها وفيه ايضا نظر ومنها
المحاربة بقطع الطريق كما صرح به في ضه وفيه ايضا نظر ومنها السحر كما صرح به في ضه
ويدل عليه حسنة عبد العظيم المتقدمة وغيرها وفي الايضاح صرح بان تعليم السحر ايضا
من الكبائر وفيه نظر ومنها الالحاد في البيت اى الظلم فيه على ما حكي عن بعض ويدل عليه ايضا
بعض النصوص الضعيفة وفيه ايضا نظر ومنها استحلال الكعبة على ما حكي عن بعض
ويدل عليه بعض النصوص الضعيفة وفيه ايضا نظر ومنها نقض الصفقة على ما حكي عن
بعض وفيه ايضا نظر ومنها التعرب بعد الهجرة على ما حكي عن بعض ويدل عليه ايضا
النصوص المستفيضة المتقدمة التي الى جملة منها الاشارة كصحيحة ابن محبوب وعبيد بن
زرارة ومحمد بن مسلم ومنها حبس الحقوق مع القدرة على الاداء على ما حكي عن بعض
ويدل عليه ايضا رواية الفضل بن شاذان وغيرها وفيه ايضا نظر ومنها الاسراف
والتبذير على ما حكي عن بعض ويدل عليه ايضا رواية الفضل بن شاذان المتقدمة
وغيرها وفيه ايضا نظر ومنها الخيانة على ما حكي عن بعض ويدل عليه ايضا رواية
الفضل بن شاذان المتقدمة وغيرها وفيه ايضا نظر ومنها معونة الظالمين على
ما حكي ايضا عن بعض ويدل عليه رواية الفضل بن شاذان المتقدمة وغيرها وفيه
ايضا نظر ومنها الشرك بالله العظيم كما صرح به ايضا في ط والايضاح وضه ويدل
عليه ايضا النصوص المستفيضة المتقدمة التي الى جملة منها الاشارة كحسنة عبد العظيم
والمرسل كالصحيح ابن ابي عمير المتقدمين وفي صحيح عبيد بن زرارة المتقدمة
التصريح بان الكفر بالله من الكبائر ح ومنها نقض العهد ويدل عليه ايضا حسنة
عبد العظيم المتقدمة ح ومنها المحاربة لاولياء الله كما هو صريح رواية الفضل
بن شاذان المتقدمة وغيرها وفيه نظر واضح ومنها الاستخفاف بالحج كما هو ايضا
صريح الرواية المزبورة ولا يرجع الى استخفاف في الدين القريب من الكفر بل عينه
ومنها الكبر كما هو ايضا صريح الرواية المزبورة وفيه نظر واضح ومنها اكل الدم
من غير ضرورة كما هو صريح الرواية المزبورة وفيه ايضا نظر واضح ومنها الحيف في الوصية
ويدل عليه النبوي المرسل من ضمن وصية الميت في الحج ثم فرط في ذلك لا يقبل الله صلوته

ولا صيامه ولا يستجاب دعاؤه ويكتب عليه كل يوم وليلة مائة خطيئة اصغرها اكبر من جبل احد ومن
ايضا من ضمن وصية الميت ثم عجز عنها من غير عذر لا يقبل الله منه صرف ولا عدل الى ان قال
فان مات في حاله دخل النار وفي اخر عنه ايضا فان مات على حاله قام من قبره مكتوب بين عينيه
آيس من رحمة الله وعن الكشف وفي خبر السكوني عن علي ع الحيف في الوصية من الكبائر ورواه
ايضا في الفقيه مرسلا وفيه نظر واضح ومنها تاخير الصلوة عن وقتها كما صرح به في ضه
ويدل عليه ايضا صحيح عبيد بن زرارة وحسنة عبد العظيم ومنها منع الزكوة كما صرح
به في ضه ويدل عليه ايضا حسنة عبد العظيم ومنها الرشوة كما صرح به في ضه ويدل
عليه حسنة عبد العظيم ومنها القذف كما صرح به في ط وضه وح د والمقدس وفي
عدة قيده بالمؤمنات كما في بعض النصوص وزاد في التحرير المحصنات كما في حسنة عبد العظيم
وابن محبوب وغيرهما من النصوص المتقدمة بل الظاهر عدم الاشكال في كونه من الكبيرة كما يشير
اليه ايضا ما دل على المنع من قبول شهادته من الكتاب والسنة المستفيضة والاجماع
لقوة احتمال ان المنع ليس الا من جهة كونه كبيرة ومنها شرب الخمر كما صرح به في ط وية
وعد والتحرير والايضاح ويدل عليه ايضا النصوص المستفيضة المتقدمة التي الى جملة منها الاشارة
كحسنة عبد العظيم وابن ابي يعفور ورواية ابن شاذان وفي ضه اطلق الحكم بكون شرب المسكر
من الكبائر واطلاقه يقتضي كون شرب كل مسكر من الكبيرة كما هو ايضا ظاهر كل من صرح بان
شارب المسكر يرد شهادته لان من الظاهر ان رد الشهادة بمجرد ذلك لا يكون الا لكونه كبيرة
وممن صرح برد الشهادة بمجرد شرب المسكر وفاسقية الشارب الماتن في كتاب الشهادات
وعد ود وعن الكشف وغيره قال في الكفاية وقد جرت عادة الفقهاء بايراد عدة من
المحرمات في هذا المقام فمنها شرب المسكر ولا ريب في تحريمه سواء اتخذ من العنب وغيره
ولو شرب منه قطرة ولا ريب في تحريم ذلك مط والاخبار يدل عليه والاصحاب اطلقوا
الحكم بان شارب المسكر ترد شهادته ويفسق وهذا يدل على كون ذلك عندهم
كبيرة مط سواء كان خمرا او غيره وذكروا في هذا المقام العصير العنبي اذا غلا
قبل ذهاب الثلثين وتحريمه ثابت لكن في كونه كبيرة تامل والاقرب العدم
انتهى ومنها الغناء كما هو ايضا ظاهر جماعة حيث صرحوا بفسق المغني ورد
شهادته قال في ح الغناء محرم يفسق فاعله وترد شهادته دليلنا اجماع الفرقة

واخبارهم وعن الكشف الغناء حرام يفسق فاعله عندنا وكذا يفسق سامعه قصدا بالاجماع
كما هو الظاهر من النصوص وقال المقدس واما الغناء فلا شك في تحريمه فعله وسماعه عندنا
ولعله لا خلاف فيه ويدل عليه اخبار كثيرة مثل رواية محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سمعته
يقول الغناء مما اوعد الله عليه النار الخ وفي الطريق علي بن اسمعيل وهو مشترك بين اول
من تكلم في الامامة وبين الثقتين والاول بعيد وكذا كونه دهقان فانه لم يروه عن
ابن ابي عمير ويحتمل علي بن سري فانه قيل هو ايضا علي بن اسمعيل وتصريح رجال العلم وليس
اسمعيل السري فالخبر صحيح وبالجملة لا شبهة في تحريم سماع الغناء وفعله عند علمائنا
بل ورد في بعض انها كبيرة لانه مما اوعد الله عليه النار فانه المعنى لهذا الحديث انتهى ح
ومنها الغيبة كما صرح به في ضه والمقدس فقال الظاهر ان الغيبة من الكبيرة للاية والاخبار
الكثيرة التي فيها مبالغة كثيرة انتهى وفيه نظر ومنها الحسد وبغض المؤمن قال
في ح د بعد نقل عدة من الاخبار الدالة على حرمة الحسد وظاهر هذه الاخبار ان الحسد
كبيرة بل كاد ان يكون كفرا وظاهرها اعم من ان يكون المحسود مؤمنا ام لا بل مسلما
او كافرا انتهى وصرح الماتن في كتاب الشهادة وقبله في عد ود ان التظاهر بها قادح
في العدالة اولى وفي عدة كبيرة نظر واضح ومنها هجاء المؤمن كما ربما يظهر من التحرير
حيث صرح بان فاعله فاسق مردود الشهادة وهو ايضا ظاهر عد وس وفيه ايضا نظر ومنها
التشبيب بامرأة معروفة غير محللة كما هو ظاهر الماتن في كتاب الشهادات وعد
والتحرير وفيه ايضا نظر ومنها المرتكب للعود والزمر ونحوهما ومستمعها كما هو ظاهر
عد والتحرير وغيرهما وعن بعض الاصحاب التصريح بان الاشتغال بالملاهي من
الكبائر ويدل عليه ايضا صريح رواية ابن شاذان المتقدمة وغيرها وفيه نظر واضح
ومنها لبس الحرير والتحلي بالذهب كما هو ظ الماتن في الكتاب وفع والتحرير وعد
ود وس وفيه نظر واضح لعدم الدليل على كونهما كبيرة ومقتضى الاصل الحاقهما بالصغائر
وعدم رد الشهادة الا بالاصرار بهما كما هو ظ المقدس في ح د والكفاية والرياض و
غيرها ومنها القمار كما حكي عن بعض وربما يظهر ايضا من فع والكشف ويدل عليه
رواية ابن شاذان وفيه نظر ومنها السحق كما حكي ايضا عن بعض ويدل عليه ايضا
رواية ابن شاذان وفيه نظر ومنها الاصرار بالصغائر كما حكي عن بعض وهو ايضا

صريح الكفاية وغيرها لكن ظاهر جملة من الاصحاب كالماتن في الكتاب وغيره وعن التنقيح وفي التحرير وكري وس وض وروض والك وغيرها بل الظاهر اطباق الاصحاب على كونه قادحا في العدالة فلا ثمرة مهمة للتعرض لحالها وقد مضى ما يتعلق به فيما سبق والله العالم بحقايق احكامه **الفائدة الثانية** اذا علم المكلف من نفسه الفسق مع كونه ظاهر العدالة بين الناس فهل يجوز له الدخول في الامور المشروطة بالعدالة من الامامة والشهادة والافتاء ونحو ذلك فيه وجهان بل قولان اظهرهما العدم لاصالة الاباحة وعدم اشتراط مباشرة هذه الامور بعلمه بتحقق العدالة في نفسه وغاية ما يستفاد مما دل على اشتراط العدالة في امام الجمعة والجماعة والشاهد والمفتي ونحوها انما هو بالنسبة الى غيرهم بمعنى ان الايتمام من المامومين مشروط بعدالة الامام او علمهم بها وكذا الاستفتاء من المستفتين مشروط بعدالة المفتي او علمهم بها وهكذا الامر في غيرهما وفاقا لظاهر جملة من الاصحاب منهم الشهيد الثاني في لك قال قدس سره في كتاب الطلاق في الكلام على شاهدي الطلاق بعد ان ذكر انه لا يقدح فسقهما واقعا مع ظهور عدالتهما بالنسبة الى غيرهما ما صورته هكذا وهل يقدح فسقهما في نفس الامر بالنسبة اليهما حتى انه لا يصح لاحدهما ان يتزوج بها ام لا نظرا الى حصول شرط الطلاق وهو العدالة الظاهرة وجهان وكذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما ففي الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه حتى يسقط عنه حقوق الزوجية ويستبيح اختها والخامسة وجهان والحكم بصحته فيهما لا يخلو من قوة انتهى وانت خبير بان مقتضى هذا الكلام جواز تحمل الامامة ممن علم من نفسه الفسق مع ظهور عدالته عند الناس وكذا الافتاء وغيره من الامور المشروطة بالعدالة فان الجميع من باب واحد ووجه الصحة فيما ذكره من الصورتين ما اشرنا اليه ولو سلمنا ان المستفاد من الادلة الدالة على اعتبار العدالة في نحو شاهدي الطلاق واشتراط صحته بحضور العدلين مثل قوله تع واشهدوا ذوي عدل منكم وقولهم ع يطلقها بحضور عدلين واذا شهد عدلين هو العدل في الواقع كقولك فلان عالم وشجاع فنقول لا ريب في ان المدار في التكاليف والصحة والبطلان بحكم العقل المقتضي لقبح التكليف بالاطلاق انما هو على الموهوم والمطلق فالادلة المشترطة ايضا في الحقيقة الى اشتراط صحة الطلاق بعلم المطلق بعدالة

الشاهدين ولذا يحكم بصحة الطلاق والصلوة من المأموم ولو انكشف فيما بعد فسق الامام او الشاهدين حين الايتمام والطلاق كما هو مقتضى اصالة الاجزاء فلم يحتج الى اجراء صيغة الطلاق مع علمه بعدالة الشاهدين حصل الطلاق الشرعي مع شرطه الثابت شرطيته فينقطع علاقة الزوجية بمقتضى الاطلاقات فيجوز للشاهدين الفاسقين ان يتزوجا بها بعد العدة دليل على اشتراط صحة الطلاق بعلمهما بعدالتهما وعدم فسقهما وكذا يسقط عن الزوج حقوق الزوجية ولو احتملنا مع علمه بفسق الشاهدين اذا كان المطلق غيره كوكيله وكانا عادلين على ظاهر العدالة الماعرفت من ان المناط عدالتهما عند المطلق واما لو كان المطلق هو نفس الزوج وكان عالما بفسقهما فبطلان الطلاق واضح وان اشتهرت عدالتهما عند ساير الناس وواضح ان المراد من عبارة لك في الصورة الثانية انما هو الشق الاول اعني ما لو كان المطلق غير الزوج لا هذا الشق الاخير وبما ذكر انقدح ايضا ما في القول بعدم جواز دخول الفاسق في الامور المشروطة بالعدالة كما هو صريح بعض مشايخي المتاخرين معللا في ذلك بان ظاهر الاية والاخبار الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن الصلوة خلفه انما هو من حيث الفسق لان التعليق على الوصف يشعر بالعلية وهو يشعر بان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام ولا صالحا لتقلد هذه الاحكام واذا كان الشرع لم يره اهلا لذلك ولا صالحا لسلوك هذه المصالح المسالك فهو في معنى منعه له عن ذلك فادخاله نفسه فيما لم يره الله اهلا له وتعرضه لموجب لمخالفته له عز وجل وبمجرد تدليسه وتلبيسه حمله عليها بالتلبس وجواز اقتداء الناس به وقبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك على حدة وحكمه في نفسه على حدة والكلام انما هو في الثاني واحدهما لا يستلزم الاخر ونظيره في الاحكام الشرعية غير عزيز فان لحم الميتة حكمه في حد ذاته الحرمة وعدم جواز اكله وبالنسبة الى من لم يعلم بكونه ميتة جواز الاكل انتهى وفيه مضافا الى ما مضى منع النهي عن مطلق التلبس والتلبيس كيف ومقتضى كثير من الاخبار رجحان اظهارها الا ان ذلك ومعاصيه للناس بل وجوب استارها عليه بل على غيره لو اطلع على معصيته وما هنا الا التلبس بلباس لم يكن مستاهلا له في الواقع بل يكون مستاهلا في الواقع بعينه لا تصافه بالفسق في الواقع كما هو المفروض مع انه يظهر نفسه عند الناس بلباس التقوى والتنزه من الزلات والمعاصي هذا مع انه

قد يحصل الاستار بنفس الامامة مثلا بل يوجب تركها افتضاح الحال واطلاع الناس بتركها على فسقه مع ان مقتضى التعليل ترك الشهادة وكتمانها مع علمه بالواقعة وفسق نفسه وهو معارض بالاطلاقات الدالة على حرمة كتمانها ووجوب ادائها على كل من علم بالواقعة سواء كان فاسقا في نفسه او عادلا كان نعم لا يقبل الحاكم شهادة من علم بفسقه وهو غير وجوب اداء الشهادة على نفس الشاهد والتقييد يحتاج الى دليل واضح خصوصا لو انحصر اثبات حق المدعي في الاستفاضة الحاصلة من اخبار جماعة الفساق اذ لم يكن للحاكم طريق الى علمه بحقية المدعي الا بتحصيل العلم من الاستفاضة وتواتر اخبار الفاسقين هذا نعم في نحو صحيحة ابي بصير عن الصادق ع قال خمسة لا يؤمون الناس ابدا على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي فان الظاهر تعلق النهي بامامة هؤلاء فلا يجوز الامامة لمن علم عند نفسه بانه ولد الزنا مع كونه مشهورا عند الناس بالعدالة وصحة النسب مع امكان تتميم المدعى بضميمة الاجماع المركب وعدمه ايضا انفوا الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب السياري قلت لابي جعفر ع قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي جماعة فقال ان كان الذي يؤم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع مات رجل من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد بن سالم القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري ضعف قلبه في بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه بها بامر القاضي لانهن فروج قال محمد فذكرت ذلك لابي جعفر ع فقلت له جعلت فداك يموت الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلا منا ليبيعهن او قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لانهن فروج فما ترى في ذلك القيم فقال اذا كان القيم مثلك ومثل عبد الحميد فلا باس فان المراد منه المماثلة في الوثاقة والعدالة او في مؤثقة سماعة عن الصادق ع عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنعون الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقسمه قاسمهم ذلك كله فلا باس فان ما تضمنه هذان الخبران الاخيران من جملة المواضع المشترط فيها العدالة باتفاق الاصحاب لان هذا من الامور الحسبية التي صرحوا بانها ترجع الى الفقيه الجامع لشرائط الفتوى ومع تعذره يقوم بها عدول المؤمنين

والخبران ظاهران في اشتراط عدالة القائم بذلك في نفسه لا بالنظر الى الغير فانه انما دخوله الدخول بشرط اتصافه بذلك وفي الجميع نظر لضعف سند جملة منها مع فقد الجابر وقصور نحو الصحيحين من جهة الدلالة لاختصاص الاول بالجماعة المعدودة فيه والثاني بثبوت الباس الذي هو اعم من الحرمة فيما اذا كان القيم مثل عبد الحميد من العادل في حد ذاته والمعمم من الاجماع المركب ونحوه غير واضح هذا مضافا الى جملة اخرى من المناقشات الواردة على الاحتجاج بها مما يجده المتدبر المتعمق نعم مراعاة هذا القول احوط ثم احوط **قوله** وطهارة المولد بان يكون من العقد الصحيح الدائم او المنقطع او ملك اليمين او التحليل او وطي الشبهة ولا يقدح فيها كونه ولد الحيض او المتولد من لقمة الحرام او من بني امية واما الزنا من احد الطرفين فكالزنا من الطرفين يقدح في طهارة المولد واشتراط هذه اجماعي بين الاصحاب على الظاهر المستظهر من ك والذخيرة وغيرهما كما نقل عن صريح الجماعة دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى كصحيحة ابي بصير المروية المتضمنة لقوله ع خمسة لا يؤمون الناس الى ان قال وولد الزنا وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال قال امير المؤمنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود ومقتضى القاعدة وان كان لزوم تحصيل القطع بذلك الشرط اعني طهارة المولد الا ان ظاهر الاصحاب انه يكفي في ثبوتها شرعا عدم ثبوت خلافها بل الظاهر اجماعهم عليه وهو الحجة كاصالة الصحة في تصرفات المسلم بل غيرهم ايضا الى ما قيل ويستفاد ايضا من بعض النصوص وفي الخبر ان الباقر او الصادق ع سمع من شخص انه قال لعبده يا ابن الفاعلة فشنع عليه اشد التشنيع وهاجره ما دام الحيوة ولم يقبل عذره في هذا القول منه بان امه كانت كافرة مشركة حيث قال ع ان لكل قوم نكاحا فجعل هذا القول علة لحرمة الطعن في النسب المجهول وان كان نسب المشرك وغلظ في التحريم الى ان هاجره بالمرة الى غير ذلك من الاخبار التي يجدها المتتبع ومن هنا ينقدح عدم القدح في مجهول الاب ومن تناله الالسن ما لم يبلغ حد الثبوت الشرعي مثل الشياع المفيد للقطع او الشهادة المثبتة له **قوله** والذكورة للاجماع المحقق والمحكي على اشتراطها وعلى عدم انعقاد الجمعة بالمرأة والامام ممن ينعقد به الجمعة وفي كره يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء انتهى وفي البنوي المشهور لا تؤم

ورواها ايضا [uncertain]

المراة رجلا ونحوه المرتضى والمروى عن الدعائم زيادة ولانوم الخنثى الرجال ومقتضاه عدم صحة
امامة الخنثى المشكل ايضا كما هو مقتضى اشتراط الذكورية لجوازها كونها التى بل على عدم جواز
امامتها ايضا الاجماع على الظ المصرح به فى بعض العبائر وسيجئ تمام الكلام فى بحث صلوة
الجماعة قوله ويجوز ان يكون عبدا بناء على ما مر من صحة الجمعة من لم حضر الموضع المنعقد فيه
الجمعة مع تمام العدد بغيره والحجة على جواز امامته بعد الاصل والعمومات النصوص
المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع عن العبد يام القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال
لا باس به ونحوه صحيحة الاخرى عن الصادق ع وصحيحة زرارة عن الباقر ع عن الصلوة خلف العبد فقال
لا باس به ان كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه الخبر وموثقة سماعة سال عن المملوك يوم
الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم والمروى عن قرب الاسناد للحميرى عن السندى
بن محمد عن ابى البخترى عن الباقر ع عن ابيه عن على ع قال لا باس ان يام المملوك اذا كان قاريا
وفاقا للشيخ فى ف وا لاسكافى والحلى وجمع من محققى المتاخرين بل لعله عليه اكثرهم
وخلافا للمحكى عن الشيخ فى يه وط فقال لا يجوز ان يوم الاحرار ويجوز ان يوم مواليه
اذا كان اقراهم ولا وجه له بحيث يصح الاعتماد عليه سيما فى مقابلة ما مر من الصحاح
الصراح ونحوه فى الضعف اطلاق المنع عن امامته للحر كما هو المحكى عن بن حمزة ومن
فى به معللا بانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وعن الصدوق فى المقنع
ولا يام العبد الا اهله تمسكا برواية السكونى عن جعفر عن ابيه عن على ع قال لا يام العبد
الا اهله والسند ضعيف ومع ذلك لا يصلح ملقا ومنه ما مر من الصحاح وغيرها
بل فى رواية السكونى بالنحو الذى ذكره ايماء بموافقتها مذهب العامة كما يومى اليه
ايضا ما يستفاد من اخبارنا من توافق الشهادة مع امامة الصلوة وشهادة العبد
معتبرة كما حقق فى محله وعن العامة المنع عن قبول شهادته كما يستفاد ايضا
من حكاية فدك المعروفة ولعله لذا صرح بعض المحققين بان رواية السكونى اقرب
الى مذهب العامة هذا مضافا الى امكان حملها على ما اذا لم يكن افقه واقرء
من الاحرار كما هو الغالب فى العبيد ولعل فيه نحو من امامته على اهله كرجحان ايماء اليه فان الغالب
فى زوجة العبد انها ادون منه فقها وقراءة والشيخ فى الاستبصار حمل المنع بينهما على الاستحباب
ويشعر ايضا جملة من الاصحاب ولا باس به مسامحة قوله وهل يجوز ان يكون ابرص واجذم

وفيه تردد والاشبه الجواز وفاقا للمرتضى فى الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية
كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فى ذلك اجماع الطائفة انتهى واختاره ايضا
بن حمزة ومن فى بعض كتبه بل عامة المتاخرين الا النادر منهم على ما فى الرياض وظاهر المرتضى
كما ترى دعوى الاجماع على هذا القول ولعله الحجة كالاصل والخبر بن اعين رواية عبد الله بن يزيد
عن الصادق ع عن المجذوم والابرص يومان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلى الله بهما المومن قال نعم
وهل كتب الله البلاء الا على المومن ونحوه المروى عن محاسن البرقى عن الحسين بن ابى العلا عن الصادق ع
فانهما نصان فى الجواز فليصرف ظاهر النهى فى النصوص الناهية الى الكراهية كصحيحة ابى بصير
وزرارة ومحمد بن مسلم الناهيات عن امامتهم او الصلوة خلفهم كما تقدم منه قريبا مع تايد
هذا الجمع بما فى المروى عن الخصال عن الاصبغ بن نباتة ان امير المومنين ع قال ستة لا ينبغى
ان يوم الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابى بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف فان لفظ
لا ينبغى ظاهرة الدلالة على الكراهة لكن فيه ان ظاهر هذه اللفظة بمجردها وان كان لكنه
لا يستقيم فى المقام لتضمن الخبر جملة ممن لا يجوز امامته اجماعا فيمكن ان يكون هذا قرينة
على ارادة الحرمة من هذه اللفظة كما هو الشان فى كثير من الاخبار مع ان هذا الجمع فى الصحاح
المزبورة يستلزم استعمال اللفظ وهو النهى فى معنييه الحقيقى والمجازى فى استعمال واحد
وهو خلاف التحقيق والحمل على المجاز العام بعيد مع انه لا دليل على صرف النهى عن ظاهره
وهو الحرمة الا ما اشرنا اليه والكل ضعيف اما اجماع الانتصار على الكراهة فمعارض
بالاجماع المحكى عن ف على المنع مع ان ارادة الكراهة المصطلحة من لفظها فى عبارة الانتصار
غير واضح كما يظهر وجهه من ملاحظة عبارته فى ولد الزنا فانه قال فى الكتاب المزبور ومما ظن
انفراد الامامية به كراهية امامة ولد الزنا فى الصلوة وقد شارك الامامية غيرهم فى ذلك
فذكر الطحاوى فى كتاب الخلاف عن الفقهاء ان مالكا كان يكره امامة ولد الزنا الى ان قال
والظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية والوجه فى ذلك والحجة الاجماع المتقدم
وطريقة براءة الذمة انتهى وبملاحظة ذلك صرح بعض محققى متاخرى المتاخرين
اجمال لفظ الكراهة فى عبارة الانتصار وضعف نسبة القول اليه بالكراهة مع جلاء
واما الخبران فمعارضهما بالنصوص المتكاثرة الناهية التى منها الصحاح المتقدمات
والترجيح فى جانبها لكثرتها عددا وصحة جملة منها سندا مع ان الخبرين ضعيفا السند

ولا جابر له عدا الاصل والشهرة المتاخرة المحكية فى الرياض والمدارك ونحوه وفى حصول
الانجبار بهما بحيث يترجح الخبران معها على النصوص المتكاثرة التى منها الصحاح الثلثة
المتقدمة المروية فى موثق وغيرها ورواها نحوه زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير ليث المرادى
بقرينة عبد الله بن مسكان مناقشة واضحة مع ان البراءة اليقينية انما تحصل بالمنع وبالجملة
فبما ذكرناه يظهر ان الترجيح فى جانب القول بالمنع مط وفاقا لجملة من القدماء ومحققى المتاخرين
كالمحكى عن الشيخ فى ف ويه وسر فى المنتهى وصاحب ك والمحقق البهبهانى فى تح وغيرهم
وخلافا لجملة اخرى من الاصحاب كالمحكى عن الشيخ فى ط والقاضى وبن زهرة ففصلوا بين امامتهما
بمثلهما فالجواز وبغير مثلهما فالمنع وعن الاخير دعوى اجماع الامامية على هذا التفصيل و
لعله الحجة مع احتمال دعوى اختصاص النصوص الناهية بحكم التبادر الى امامتهما بغيرهما
كما هو الغالب فيرجع فى امامتهما بمثلهما الى مقتضى الاصل والاطلاقات الامرة بالصلوة
والمرغبة للجماعة ولذا قواه بعض محققى متاخرى المتاخرين لكن فى جملة من النصوص
ما يفيد العموم الاستغراقى مثل قوله ع فى صحيحة ابى بصير خمسة لا يومون الناس ابدا
على كل حال وفيها وجوه من الدلالة على استفادة الاستغراق كما لا يخفى على المتدبر المتمعن
وظاهر الاصحاب ايضا الاطباق على خلاف هذا التفصيل واضعف منه التفصيل
بين امامتهما فى الجمعة والعيد فالمنع وفى غيرهما فالجواز مع الكراهة كما هو المحكى عن الحلى
لعدم وضوح مستند له اصلا كما اعترف به وفى سابقه الجماعة قوله وكذا الاعمى
اى وكذا التردد فى الاعمى والجواز اشبه للاصل والاطلاقات والنصوص المجوزة
كصحيحة الحلبى عن الصادق ع قال لا باس بان يصلى الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه
وصحيحة الاخرى عن الصادق ع فى الاعمى يام القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون
فانهم قد تحروا وصحيحة زرارة قلت اصلى خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان
افضلهم وفى رواية السكونى ولا يوم الاعمى فى الصحراء الا ان يوجه الى القبلة هذا مضافا
الى اعتضادها بمفاهيم جملة من النصوص مثل قولهم ع خمسة لا يومون الناس الخبر ولم
يعد الاعمى منهم ع وفاقا للمشهور ومنهم سر فى المنتهى حيث قال فى باب الجمعة ويجوز
امامة الاعمى وهو قول اكثر اهل العلم وفى باب الجماعة ولا باس بامامة الاعمى اذا كان
من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا

ما نقل عن انس وقال ايضا فى باب الجماعة من كره لا خلاف بين العلماء فى جواز امامة الاعمى
لمثله وللبصراء انتهى وظاهره فى المواضع الثلثة كما ترى دعوى الوفاق على جواز امامته مط وهو حجة
اخرى زيادة على ما ذكرناه لكن قال فى باب الجمعة من كره ما شرط اكثر علمائنا كون الامام سليما من
الجذام والبرص والعمى معللا بان الاعمى لا يتمكن من الاحتراز عن النجاسات غالبا وبانه ناقص فلا
يليق بهذا المنصب الجليل ولعله لذا افتى ايضا بالمنع فى النهاية على ما حكى لكن التعليلان مع فسادهما
فى نفسهما اجتهادان فى مقابلة النصوص المتقدمة وهو مرغوب عنه كما لا يخفى على الخبير البصير
قوله المسافر اذا نوى الاقامة فى بلد عشرة ايام فصاعدا وجبت عليه الجمعة وكذا اذا لم ينو الاقامة
ومضى عليه ثلثون يوما فى مصر واحد للعمومات الدالة على وجوب الجمعة على كل احد واختصاص
ما دل على استثناء المسافر بحكم التبادر بمن ثبت فى حقه التقصير دون من يلزمه الاتمام كما
فى المفروض وربما اشارة فيما تقدم ايضا الى ان سقوط الجمعة دائر مع وجوب التقصير
قوله الاذان الثانى يوم الجمعة بدعة وقيل مكروه والاول اشبه وفاقا للحلى بل
عامة المتاخرين على الظ المصرح به فى ك وعزيه للنادى لو صح به الاول فيكون هو المامور به
وما سواه بدعة كالاذان للنافلة لانه لم يفعل فى عهد النبى ص ولا فى عهد الاولين وانما احدثه
عثمان او معوية على خلاف النقلة وعن الشافعى انه قال ما فعله النبى ص وابو بكر وعمر احب الى
واحتجوا ايضا برواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة
بناء على ان المراد بالثالث فيه هو الثانى المفروض بل عزى فى الرياض هذا التفسير الى المشهور
كما هو الظ وانما سمى ثالثا لان النبى ص شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث على ترتيب لا نعتاق
ويسمى ثانيا لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة وبذلك الوجه صرح الماتن
ايضا فى المعتبر لكن يحتمل ان يكون المراد منه اذان العصر كما اختاره بعض على ما حكى لانه
ثالث بالنسبة الى اذان الصبح واذان الظهر وهو ضعيف سيما بملاحظة انجبار التفسير
المتقدم بالشهرة الظاهرة والمحكية فالقول بالحرمة فى غاية القوة خلافا للمحكى عن الشيخ
فى ط واختاره الماتن فى المعتبر للاصل وضعف الخبر سندا ودلالة اما الاول فلمكان
حفص العامى الضعيف فى المشهور واما الثانى فلعموم البدعة من المحرم فان المراد من
البدعة ما لم يكن فى عهد النبى ص ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه مع ان الاذان
يتضمن الدعاء الى المعروف وذكر الله وتكبيره وهما حسن فى كل حال وفيه ان الاصل مخصص

الجمعة بدعة
ان الثالث يوم
الجمعة ...
عن ابيه عن حفص بن غياث عن
جعفر عن ابيه ع

عام من الدليل والروايتين ليس في سندها من يتوقف فيه سوى حفص وعن العذر دعوى اجماع
الشيعة على العمل بروايته وذكر في الرجال ايضا انه اسند عنه والشيخ ايضا رواها مقبلا بها
ولو سلمنا عدم صلاحيته لذلك لاخراج الخبر عن حد الضعف الموجب لعدم الحجية فلا ريب
في انجباره بالشهرة الظاهرة والمحكية والحق ان الضعيف المجبر بالشهرة حجة بل قد يترجح على
الصحيح واما حمله على البدعة لغير الحرام ثم على الكلام بحكم النادر اختصاصها بر وفي صحيح الفضلاء
الثلثة عن الصادق قبل ... كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار واما حسن
الذكر والتكبير فحسن ان لم يقصد به التوظيف على الوجه المخصوص بل مجرد الذكر ودعاء
الناس الى الصلوة والا كما هو محل البحث ثم ومن هنا يظهر قوة احتمال كون النزاع في هذه
المسألة لفظيا كما صرح به بعض الاصحاب لاتفاقهم على حرمة التشريع وحسن الذكر الخالي عنه
ثم بقي الكلام في تفسير الاذان الثاني وعن المحقق الثاني والشهيد بن انه ما وقع ثانيا
بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت سواء كان بين يدي الخطيب ام على المنارة ام غيرهما
وهذا هو الظاهر لكن بعد تقييد قولهم ما وقع ثانيا بالزمان بما اذا كان من مؤذن واحد
او قاصد كونه ثانيا والاطلاق شامل للاذان الذكري الاولي اعني الاذان الذي يؤتى به
لاجل الصلوة بعد صعود الامام على المنبر او قبله بعد الاذان الاعلامي الواقع على المنارة والدليل
على شرعيته وجهان مطلق الاخبار المتكاثرة مثل النبوي من اذن في مصر من امصار المسلمين
سنة وجبت له الجنة والصادق ع المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد كل شيء سمعه الى غير ذلك
من الاخبار وثانيهما الاذان الذكري الاولي الواقع بعده لاجل الصلوة والدليل على شرعيته
ايضا على سبيل الاطلاق الاخبار المتواترة مثل صحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع اذا اذنت واقمت
صلى خلفك صفان من الملائكة الخبر وفي اخر لا صلوة الا باذان الى غير ذلك مما لا يليق
بالمقام نشرها ولا ريب في ان كل واحد من اطلاقات الاخبار وعموماتها حجة مستقلة
على شرعية هذا الاذان مطلقا لصلوة الجمعة مع ان عمدة ما استدلوا به على المنع عن
الاذان الثاني حرمة او كراهة هو كونه بدعة واشتهارها بانه البدعة ما لم يستفد من الشرع
جوازه لا قولا ولا فعلا واين هو من المقام بل هو من المقطوع خروجه عن موضع النزاع
كما يستفاد ذلك ايضا من كلام العلامة في المنتهى حيث قال لا نعرف خلافا بين اهل
العلم في شروعية الاذان عقيب صعود الامام الى ان قال وهو الاذان الاول الذي

بحرم

بحرم البيع ويتعلق به وجوب السعي وينبغي تعاطيه مع اذان المؤذنين في المنارة انتهى ثم وثالثها الاذان الواقع
بعد الاذان الذكري له ايضا وهذا هو الذي لم يتضح دليل على جوازه ويكون من البدع المحرمة ومورد
النزاع بين القائلين بالحرمة والكراهة وتسمية الثاني انما هي مع قطع النظر عن الاذان الاعلامي
لان الكلام في اذان الصلوة ولا يتوهم انه ثالث ومن هنا يظهر وجه استناد كل على المذهب للشهيد
برواية حفص المتقدمة وكيف كان اختلف كلامهم في تفسير الاذان الثاني بعد ظهور اطباقهم على انه
غير الاذانين الاولين اللذين ذكرناهما فبعضهم فسره بما ذكرناه اولا واخر بما استظهرناه من اصحاب
القيدين الى التفسير الاول والظاهر انه ايضا مراد صاحب حيث قال والظاهر ان المراد بالاذان الثاني
ما يقع ثانيا بالزمان والقصد لان الواقع اولا هو المأمور به والمحكوم بصحته وينبغي التحريم متوجها
الى الثاني انتهى ثم وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع
اولا او ثانيا لرواية عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة
قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وعن مجمع البيان للطبرسي في تفسير قوله تعالى واذا نودي اي اذا
اذن لصلوة الجمعة وذلك اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة ولم يكن على عهد رسول الله ص نداء
سواه وعن السائب بن زيد كان لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال فكان اذا جلس على المنبر اذن على
باب المسجد فاذا نزل اقام الصلوة ثم كان ابو بكر كذلك حتى اذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت
المنازل زاد اذانا فامر بالتأذين الاول على سطح دار له بالسوق يقال له الزوراء وكان يؤذن
له عليها فاذا جلس عثمان على المنبر اذن مؤذنه فاذا نزل اقام الصلوة فلم يعب ذلك عليه انتهى وهي
كما ترى دالة على ان الاذان الموظف المسنون ما كان بين يدي الخطيب بعد صعود الامام على
المنبر فما تقدم او تأخر يكون هو الاذان الثاني الذي من البدع وضعف هذا القول بان كيفية
الاذان الواقع في عصره ص غير شرط في شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب او خطب على
الارض ولم يصعد منبرا لم يخرج بذلك عن الشرعية واما المحدث ما فعل ثانيا كيف كان اقول
وهو جيد مع ان الروايات التي استند بها المستدل ضعيفة السند ومع ذلك معارضة بصحيحة
محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد على المنبر
وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود المنبر فيكون المحدث غيره فقد بدو عن الحلي الاذان الثاني
ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الذي عند الزوال ولا ريب ايضا في كون هذا النحو
من الاذان من البدع المحرمة لكن تفسيره به في غاية البعد فتدبر **قوله** الثامنة يحرم البيع يوم الجمعة

بعد الاذان اي على المأمورين بالسعي الى الجمعة على سبيل الوجوب العيني بالاجماع المحقق والمحكي
عن المنتهى وكنز العرفان والصيمري في شرح الكتاب وفي لك والذخيرة حيث قالا عزاه كغيرهما الى الاجماع
العلماء كافة وهو الحجة كالاية الشريفة المتضمنة لقوله تعالى وذروا البيع ومرسلة الفقيه المنجبرة
بالجوابر العديدة انه كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع لقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا نودي له والشراء مثل البيع في الحرمة في ظاهر الاصحاب على المصرح به
في الذخيرة وهو الحجة مع امكان ان يكون المراد من البيع في الاية ما يعمه ولكن للمناقشة فيه مجال
واما ما يشبه البيع من سائر العقود والايقاعات كالصلح والاجارة والنكاح والطلاق بل مطلق
الشواغل ففي حرمتها كالبيع وجهان بل قولان اظهرهما نعم لعموم ما هو كالتعليل بل صريح في المنتهى
اعني قوله ذلكم خير لكم وعموم مفهوم الشرط في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله فان الامر بالانتشار والابتغاء في المنطوق لمجرد الاباحة وعليه فمقتضى
المفهوم عدم جواز الانتشار وطلب نعم الله قبل الاتيان بالصلوة مطلقا باي قسم من الطلب كان
بالبيع او المصالحة او غيرهما من انواع الطلب ثم مع قوة احتمال دعوى قطعية المناط بالاعتبار
في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل بارتكاب غير البيع ايضا مما يشبهه
بل بالتدبر في الاية وما ورد فيها يحصل القطع من غير شوب شبهة بان المناط في المنع
هو ما ذكرناه ووجه تخصيص البيع بالذكر لكونه اكثريا فانهم كانوا يهبطون الى المدينة
من سائر القرى ويجتمعون فيها غاية الاجتماع في هذا اليوم وغالب ما يقع بينهم من انواع
المعاملات هو البيع والشراء كما هو المتعارف في امثال زماننا في نحو المشاهد المشرفة
في اوقات الزيارات المخصوصة لانه ما ذكرت من المناط انما يوجب على تقدير اختصاص
المنع عن البيع بصورة منافاته للسعي الى الصلوة والدليل مطلق كالفتاوى وهو منصرف
الى صورة المنافاة خاصة بحكم التبادر الناشي عن الغلبة قال في كري ولو حملنا البيع
على المعاوضة المطلقة التي هي معناه الاصلي كان المستفاد منه تحريم غيره ايضا ويمكن
تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مأمور به
فيتحقق النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره انتهى وفساد كلامه بالتمام اوضح من ان
يبين نعم لا بأس به عن تأييد ما اخترناه وفاقا للجماعة منهم والعلامة في بعض كتبه
بل في بعض العبائر استظهر كونه المشهور بين المتأخرين وخلافا لجماعة اخرى ومنهم

كالحلي

الماتن

الماتن في المعتبر حيث قال وهل يحرم غير البيع من العقود الاشبه في المذهب لا خلافا لطائفة من
الجمهور انتهى بل ربما يظهر من الذخيرة انه المشهور لكنه غير واضح نعم مقتضى الاصل واختصاص
دليل المنع كالاية بالبيع مع حرمة القياس في المذهب ما ذكروه لكن عرفت ان التعدي
هنا ليس من باب القياس والاصل يجب الخروج عنه بعد قيام الدليل مع ان الاحوط ايضا هو
الترك مطلقا ثم ان ظاهر العبارة كعبائر كثير من الاصحاب اناطة التحريم بالاذان كما هو ظاهر الادلة المتقدمة
من نحو الاية الكريمة والمرسلة ومقتضاه عدم ثبوت الحرمة قبله ولو زالت الشمس كما هو صريح الجماعة
بل الاكثر على المصرح به في بعض العبائر ومنهم العلامة في النهاية والمنتهى حيث قال في الاخير واذا
صعد الخطيب المنبر ثم اذن المؤذن حرم البيع وهو مذهب علماء الامصار الى ان قال ولا يحرم بزوال
الشمس ذهب اليه علماؤنا اجمع بل يكون مكروها ونسبه الى جماعة واكثر اهل العلم ونسب الى مالك
واحمد تحريم البيع بعد الزوال لكنه في دـ ربطه على الزوال واختاره في ض قال وانما علقه المص على
الزوال لانه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو اتفق تأخير الاذان
عن اول الوقت نادرا لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول
الوقت وان كان في الاية مترتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي
فان المندوب لا يكون شرطا للواجب واكثر الاصحاب علقوا التحريم على الاذان لظاهر الاية بل صرح
بعضهم بالكراهة بعد الزوال قبل الاذان وهو اوضح دلالة وان كان ما هنا اجود انتهى وهو
ايضا ظاهر كلام المقدس في ح حيث قال وايضا الظاهر ان النداء كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد
يحرم ايضا ويجب السعي انتهى اقول ما ذكراه من الوجه للقول بثبوت الحرمة بمجرد الزوال
وان كان محتملا الا ان احتمال منع شهرة الخلاف باحتمال ورود تعليق حرمة البيع على النداء في عبائرهم
مورد الغالب لكنه لا يصلح للمعارضة لما دل على الجواز من اجماع المنتهى مع اعتضاده بالاصل والشهرة
المحكية في عبارة من الزبدة وغيرها سيما ما تقدم عن المنتهى حيث عزى القول بالكراهة الى
اكثر اهل العلم هذا مع ان ما ذكره في ض من ان المندوب لا يكون شرطا للواجب بمجرده استبعاد
كيف ونظيره في الشرعيات غير عزيز فان السلام شرط لوجوب الجواب على المسلم عليه ثم نعم
لو لم يناد للجمعة او كان المصلي في موضع لا يسمع النداء الا انه يعلم او يظن ان ايقاع البيع المخصوص
منه يستلزم عدم ادراك الجمعة فيحرم عليه البيع ح كما هو مقتضى المناط المتقدم اليه الاشارة
قوله فان باع اثم وكان صحيحا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر الا من شذ ونذر

لعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد كما حققناه في الاصول خلافا للمحكي عن الشيخ في ط
وف والاسكافي والبرهان المقدس الاردبيلي اما لاقتضاء النهي فيها الفساد كما عن الشيخ
او لان العقد المحرم لم يثبت كونه سببا شرعيا في النقل كما ذكره المقدس واختاره ايضا
بعض محققي المتاخرين وفيه ان سببيته للنقل ثبت من نحو الكتاب العظيم مثل قوله تعالى اوفوا
بالعقود اذ لا ريب في صدق العقد عليه والجمع المحلى يفيد الاستغراق عرفا ولغة فيجب ابقاؤه
بحكم الاية الشريفة ويدل عليه ايضا قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض نعم لا يمكن الاستدلال
عليه بقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ولا بقوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا الا بالاجماع اما
الاول فلان المفروض انه محرم والحرام كيف يصير حلالا واما الثاني فيفقد ما يفيد الاستغراق
مع ان الاطلاق وارد في مورد بيان حكم اخر وهو بيان زمان امتداد الخيار وثبوته الى زمان
الافتراق واما الثالث فالمنع عنه في موضع النزاع سيما مع مخالفة المشهور هذا مضافا
الى ما ذكره بعض المحققين من ان النهي هنا يرجع في الحقيقة الى خارج المعاملة وهو ترك السعي
والمحرومية عن صلوة الجمعة فلا مانع من الصحة حينئذ اجماعا **قوله** ولو كان احد المتعاقدين
من لا يجب عليه السعي كان البيع سائغا بالنظر اليه وحراما بالنظر الى الاخر بلا خلاف واشكال
في الثاني ووفاقا للمحكي عن الشيخ في الاول ولعله للاصل واختصاص المانع بحكم التبادر
بمن تجب عليه الجمعة وفيه ان البيع حينئذ ممن لا يجب عليه الجمعة اعانة على الاثم غالبا وهي
من المحرمات لنحو قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولذا صرح جماعة من المتاخرين بالحرمة
عليه ايضا ومنهم صاحب ك لكن عبارته كما ضاهاها من عبارة الجماعة مطلقة في التحريم عليه
والدليل اخص من المدعى اذ لا يحصل المعاونة الا اذا وقع الايجاب من غيره ان يكون المشتري
مدخلا فيه فقبل والبه اشار في الذخيرة فقال لا انفال ولو لم يقبل لم يتحقق البيع فلا يتصف
بالتحريم فلفعل المشتري مدخل في حصول الحرام لانا نقول تاثير الفعل في اتصاف فعل الغير
بالتحريم مما لا وجه له فالظاهر تحريم الايجاب وان لم يتحقق القبول انتهى وهو جيد فاذن القول
بالتفصيل في بيع من لا يجب الجمعة عليه كما هو خيرة بعض متاخري المتاخرين لا قتضاء
في الحكم بالتحريم عليه حيثما يحصل الاعانة والجواز حيث لا يحصل حسن مع قوة احتمال
انصراف عبارة من اطلق التحريم عليه الى صورة حصول الاعانة بفعله كما هو الغالب المتكرر
وعليه فلا مخالفة فيه **قوله** التاسعة اذا لم يكن الامام موجودا ولا من نصبه للصلوة وامكن

الاجتماع والخطبتان قيل يستحب ان يصلي جمعة وقيل لا يجوز والاول الظهر اقول
قد عرفت انه لا يحكم الا دلة المتكاثرة من الاجماعات المحكية والنصوص المعتبرة المعتضدة
بالمرجحات العديدة ان الحق اشتراط الوجوب العيني للجمعة بحضور الامام او نائبه الخاص
مطلقا سواء امكن من ذلك ام لا وظهر منها ايضا بطلان القول بعدم الاشتراط اما مطلقا اعني
من غير فرق بين زمان حضور الامام والتمكن منه او من نائبه وبين زمان عدم التمكن منه
في الوجوب العيني وعدم اشتراطه بالامام او نائبه كما هو صريح بعض متاخري المتاخرين ويظهر
من بعض عبائر الحكية المنقدمة عن القدماء ايضا او في خصوص زمان عدم التمكن من الامام
او نائبه الخاص مع تسليم اشتراطهما في وجوبها العيني في زمان عدم التمكن من الامام
او نائبه تسليم الاجماع على اشتراط الامام او نائبه عند التمكن من ذلك في وجوبها العيني
لكن قال بعد ذلك التسليم بلا فصل ما هذا لفظه مع امكان المناقشة فيه ايضا كما اتفق
لبعض المتاخرين فان كلام كثير من القدماء خال عن اعتبار هذا الشرط وقد مر طرف منه
انتهى وكيف كان فما ابطلناه سابقا في تحرير الاقوال مع نقل العبائر المحكية عن القدماء
بعينها والامور التي يمكن ان يستدل بها من الايات والاخبار للقول بالوجوب العيني
على تقدير تغنينا عن التعرض لها ثانيا في هذا المقام فنقول اختلف الاصحاب
بعد القول بعدم الوجوب العيني للجمعة على غير المتمكنين من الامام او نائبه الخاص
ولو في زمان ظهور الامام كما لو كانوا في موضع لا يصل يدهم الى الامام ونائبه
على اقوال المشهور على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة
هو الجواز بمعنى استحبابها لان العبادة حيث جازت لا تقع الا راجحة اتفاقا على الظاهر
المصرح به في بعض العبائر والمراد من استحبابها انما هو في اصل الاجتماع لا في اقامة
الجمعة او كونها افضل الفردين الواجبين تخييرا اعني الظهر والجمعة لا كونها
مستحبة محضة لانها متى صحت اجزأت عن الظهر باجماع العلماء على المصرح به
في المدارك وغيره واحتجوا على هذا القول بعموم الاوامر الواردة بالجمعة
في الكتاب والسنة فان مقتضاها وان كان الوجوب لكنه اعم من العيني والتخييري
ولما انتفى الاول في زمان الغيبة بالاجماع تعين التخييري اما ان مقتضاها
الوجوب فلما ثبت في الاصول ان الحق كون صيغة الامر للوجوب واما ان الوجوب

اعم من العيني فلصدق مفهومه الكلي على كل من العيني والتخييري والكفائي والمضيق
والموسع ولذا يقبل القسمة الى الاقسام اجمع ومورد القسمة يجب ان يكون اعم
وحمله على بعض الافراد في بعض الموارد انما هو بمقتضى خصوص الدليل ومع عدمه
لا يتم الجواز واما كون الامر حقيقة في هذا الوجوب العام لا في خصوص العيني الذي
هو احد افراده فلوجوه منها ان الامر استعمل تارة في الوجوب العيني
واخرى في التخييري والاصل ان يكون حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك
والمجاز ومنها انه اذا قيل اضرب زيدا او عمرا لم يصح ان يقال لم يامر بشيء
ولو كان الامر للعيني للزم الصحة وعدم صحة السلب علامة الحقيقة ومنها انه
لو كان موضوعا للعيني لما جاز الحكم بالتخيير في المثال المزبور لدوران الامر بين
المجازين في لفظ الامر بحمله على التخيير او في لفظة او بحملها على معنى الواو ولا ترجيح
لاحدهما على الاخر وفي الجميع نظر واضح والحق ان صيغ الاوامر حقيقة في الوجوب العيني
لتبادره منها وعدم تبادر التخييري والاصل في الاول هو الحقيقة وفي الثاني المجازية
هذا مع انه خيرة الاكثر ومنهم من قال باعمية الامر من الوجوب العيني في مسئلة تعارض
المطلق والمقيد للزوم حمل المطلق على المقيد مثل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة
ولو كان الامر حقيقة في الاعم لوجب ابقاء المطلق على حاله وحمل الامر بالمقيد على التخيير
لدوران الامر بين تقييد الاطلاق وحمل الامر على التخيير والاول خلاف الاصل بخلاف
الثاني على الفرض واستدل ايضا بان السيد اذا قال لعبده اقتل زيدا
لم يجز للعبد ان يقول ما عين لي السيد قتل زيد لاحتمال التخيير بين قتله
وقتل غيره وليس ذلك الا لافادة الامر العينية وفيه ان الكل متفقون على
حمل الامر على العيني في نحو المثال ما لم يقم فيه دليل على التخيير بل عليه اطباق
عرف العقلاء كما هو مقتضى استصحاب شغل الذمة وعدم اتصاف الشيء الاخر
بالوجوب والاعتبار ولان تخصيص شيء بالبدلية ترجيح من غير مرجح ودعوى
كون كل شيء بدلا مما يشهد الضرورة ببطلانه وانما الخلاف في ان الدال على
ذلك التعيين هل هو نفس اللفظ كدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده العام
والقضية الشرطية على نفي الحكم عن غير المنطوق ام لا بل القدر الذي دل عليه الامر

بالدلالة اللفظية انما هو الوجوب في الجملة من غير دلالة على خصوص العينية او التخيير وانما يحكم
بالوجوب العيني حيث لم يقم دليل من الشرع على التخيير بالاصل كما يحكم بنفي وجوب الاكرام
عن غير زيد في قول القائل اكرم زيدا بالاصل لا بالمفهوم ومما يدل على ما ذكرناه في تحرير محل
النزاع كلام جملة من الاصحاب ومنهم المحقق الثاني في شرح د في بحث صلوة الجمعة حيث قال الدال
الدال على الجواز وان دلت على الوجوب كما ذكر الا ان الوجوب اعم من العيني والتخييري ولما انتفى
العيني في حال الغيبة بالاجماع تعين التخييري فان قيل المتبادر هو المعنى الاول قلنا الحقيقة
هو الاعم وكثرة الاستعمال في بعض افراده لا يقتضي الحمل عليه لان الواجب هو الحمل على الحقيقة
فان قيل لو وجب الحمل على الاعم لم يلزم من الامر شيء بخصوصه فلما هو كذلك بالنسبة الى مجرد الامر
نعم يستفاد احد الامرين بامر خارجي فانه اذا ثبت البدل تحقق الوجوب التخييري والا انتفى
لانتفاء مقتضيه فان قيل يمكن ارادته وان لم يتحقق البدل قلنا فيلزم تاخير البيان عن
وقت الحاجة وهو محذور انتهى كلامه والخوض في المسئلة زيادة على ما ذكرنا بلا ثمر الاصول
وحيث عرفت ان الحق كون صيغ الاوامر حقيقة في خصوص الوجوب العيني فلا يجوز الاستدلال
بالجواز المستفاد منها على جواز الجمعة لغير المتمكنين من الامام ونائبه الخاص بعد قيام
الادلة من نحو الاجماعات المتكاثرة على زوال العينية في حقهم لما حققناه من ان انتفاء
الفصل مستلزم لانتفاء الجنس ونسخ الوجوب او رفعه يستلزم رفع الجواز اللهم الا ان
يدعى دلالة عبارات مدعي الاجماع على اشتراط العينية بالامام ونائبه على بقاء الجواز
كما هو مقتضى التعليق لكنه مع كونه دليلا جديدا غير معلوم من مدعيه والاشعار
ليس بحجة واما الاحتجاج عليه بالاخبار الدالة على لزوم الجمعة بلفظ الوجوب كصحيحة
منصور بن حازم المتضمنة لقوله ع الجمعة واجبة على كل احد الخبر بناء على ظهور الاتفاق
على اعمية لفظ الوجوب من العيني واختصاص الخلاف بصيغة الامر ففيه امكان
منع الاعمية هنا ايضا كما يشعر به تصريح كثير من الاصحاب بان الواجب في المخير
والموسع هو الطبيعة الكلية ولو سلم فلا ريب في ان المتبادر منه هو العيني سيما
بملاحظة ما مر انفا من ان المتبادر من لفظ الجمعة فيها فردها الغالب في عصرهم
وهو الواقع على سبيل الوجوب العيني وعليه فيعود المحذور المتقدم وتوجه الاستدلال
بمعارضة هذه الاخبار مع ما دل على وجوب الظهر على سبيل الاطلاق ومقتضى

القاعدة هو الجمع بالتخيير وحمل كل منهما بنص الاخر مع استلزامه التجوز فيما دل على وجوب الظهر بصيغة الامر هنا على المختار وفيه من وجه اخر وهو ان النسبة بين الاطلاقين العموم والخصوص المطلق ومقتضى القاعدة فيه تقديم الخاص وتعيين الجمعة بحكم تبادر العيني مما دلت على وجوبها وتسليم زوال العينية بنحو الاجماعات والتمسك بالجواز المستفاد منها يدفعه المحذور المتقدم وحملها على الفرد الغير المتبادر من الوجوب اعني التخييري بالنسبة الى العاقدين وعلى الفرد المتبادر اعني العيني بالنسبة الى الواجدين استعمال للفظ الوجوب في نفس مفهوم العام فرع دليل عليه لان المتعين في الاطلاقات حملها على افرادها المتبادرة حيث كانت كما في المفروض وهو في المقام مفقود لان الكلام انما هو في اثبات الجواز وهذا هو الوجه في دفع هذا الحمل هنا وفي الاطلاقات الامرة بالجمعة بناء على القول باعتبار الامر في الوجوب العيني لا ما اشار اليه بعض محققي متاخري المتاخرين من استلزامه استعمال المشترك في معنييه اعني العيني والتخييري بالنسبة الى الواجد والفاقد وهو خلاف التحقيق لانه انما يجري على تقدير القول باشتراك الامر والوجوب بين العيني والتخييري بالنسبة الى الواجد والفاقد وهو خلاف التحقيق بالاشتراك اللفظي وليس هو مذهب المستدل ولا مراده بل مراده ان الامر والوجوب حقيقة في الوجوب العام المشترك بين العيني والتخييري ومستعملان فيه ايضا في الكتاب والسنة وتخصيص الواجدين بالعيني انما هو بدليل الخارج من اجماع وكذا تخصيص الفاقدين بالتخييري انما هو بالاجماع على انتفاء العيني المستلزم لثبوت التخيير وهذا النحو من الاستعمال شايع وغير خفي على المتتبع في الاخبار وكيف كان فما ذكرناه من حجة المشهور في كمال الوهن والقصور وان كان ما عليهم من القول بالجواز او الاستحباب هو المنصور للنصوص منها صحيح هشام المروية عن الامالي من قولهم قال احب للمؤمن ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة ولو مرة ورواها الشيخ ايضا في مصباح المتهجد ويظهر ايضا منه انه مستندهم في حكمهم بالاستحباب هكذا قيل والدلالة في غاية الظهور وبملاحظة لفظة احب الظاهرة في الاستحباب بل المراد فيه بل هو المراد منه هنا قطعا اذ من ضروري المذهب استحباب المتعة فهي بالنسبة اليها للاستحباب جزما فكذا بالنسبة الى الجمعة لان التحقيق عدم جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا في استعمال واحد هذا سيما بملاحظة جعل الجمعة شريكة مع المتعة في المحبوبية والمحبوبية التي في المتعة بعينها

الجمعة

في الجمعة بمقتضى العطف وايضا قوله ولو مرة امارة اخرى على الاستحباب فان الفريضة لا يحتمل فيها التخيير ولو مرة سيما بملاحظة جعلها مشاركين في هذا وكونه بالنسبة الى المتعة للاستحباب قد يحتمل الملاقها الاستحباب حتى بالنسبة الى حالة التمكن من الامام لو سلم عدم قادح لخروجه بالاجماع على وجوبها العيني بالنسبة اليهم والتقييد اللازم منه اولى من ارتكاب التجوز في لفظة احب بحملها على الوجوب لو سلمنا جوازه هنا ومنها الصحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ومنها الموثق كالصحيح ابن بكير عن زرارة عن عبد الملك عن الباقر ع قال له مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله فقال كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة ووجه الدلالة يكشف القناع عن دلالة هذين الخبرين على استحباب الجمعة من حيث ان ترك هذين الجليلين الجمعة كما هو ظاهر الخبرين لو كان لعلمهما باصل الوجوب وفقههما العياذ بالله بل اما من جهة عدم بسط يد الامام ع واعتقادهما اشتراط الجمعة بالامام او منصوبه كما هو الظاهر سيما بملاحظة قول زرارة حتى ظننت انه وقول عبد الملك كيف اصنع وكيف لا حيث لا يمكن الشرط فلا جمعة وعليه فامره ع بالجمعة وقع في مقام توهم الحظر فلا يفيد عدا الجواز المستلزم للرجحان في العبادات واما من جهة اعتقادهما الاستحباب فالروايتان تفيد التاكيد على فعلها حيث عدم الردع عن هذا الاعتقاد والاتيان بلفظ الحث الظاهر في الاستحباب كمال الظهور والاعتراض على الروايتين الاخيرتين باحتمال استناد الجواز الى اذن الامامين عليهما السلام كما نبه عليه في النهاية بقوله انما اذنا لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام مدفوع بان المعتبر هو الاذن الخاص وهو المتنازع فيه بين القائلين بالوجوب العيني في نحو زمان الغيبة والمنكرين له ولا يفيده الروايتان اذ ليس فيهما دلالة صريحة على ان الامام نصب هذين الرجلين وغيرهما اماما لصلوة الجمعة بل القدر المستفاد منهما هو حثه وترغيبه لهما بفعل الجمعة اعم من فعلها لهما امامين او مؤتمين مع ان امر الامامين لهما انما هو بطريق تسليمهما وغيرهما من المؤمنين كقوله ع صلوا جماعة وقول زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة وقوله ع انما عنيت عندكم من حيث التعبير بصيغة الجمع او المتكلم مع الغير الظاهرتين في انهم كانوا الحضرة عليه السلام جماعة وامرهم بها من غير تعيين احد منهم للامامة لا زرارة ولا عبد الملك ولا غيرهما من الجماعة واحتمال كون اصل الروايات ادما وانخص الفساد اذ لا فرق بين هذين الخبرين وغيرهما من الاوامر الواقعة بها في الكتاب والسنة لسائر المكلفين من هذه الجهة ولو كان مجرد ذلك كافيا فليكن تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف جامع لشرائط الامامة

١٠

ما ذكرنا فيها بل لا معنى للنزاع ح اصلا وشمله غيره والحجة كاحتمال الاختصاص بالاذن المستفاد من الروايات الثلث بفعلها مع العامة خاصة مراعاة للتقية ويومي اليه ايضا العامة المحكية عن غير قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا وروي هشام ثم نقل الصحيح موسعا يفهمه اختصاص الحضرة بفعلها مع العامة اذ لا ريب في لزوم التقية مع مظنة الضرر بالمخالفة واستحباب حضور جماعتهم في الصلوات مطلقا جمعة كانت او غيرها من غير فرق بينها وتخصيص الاذن في الاخبار الثلث بخصوص هذه الصورة اعني فعلها معهم تقية تقييد للاطلاق من غير دليل بل الدليل في بعض فقرات الروايات يمنع عن ذلك غاية المنع مثل امره ع بالجمعة على سبيل الاستحباب عقيب الامر الاستحبابي بالمتعة ولو كان المقام مقام الترغيب على التقية والمعاشرة والخلطة معهم بحضور جماعاتهم وجمعتهم وفعل ما يقتضيه مذهبهم وترك ما ينافيه لكونه ابقى وانفع للقتل والفساد لكان الانسب الامر بترك المتعة التي هم في غاية العناد مع مرتكبها بل معاندتهم مع مرتكبها اشد بمراتب شتى من ارتكاب اكثر الاشياء الاخر المنافية لهم فكيف يامرهم في هذا المقام بفعل المتعة سيما من غير تقييد باذن كانها خفية من العامة هذا سيما بملاحظة قوله ع في صحيح زرارة انما عنيت عندكم فانه واضح الدلالة على ان مراد المعصوم من امرهم بها هو اتيانهم لها بمباشرتهم بانفسهم وعند نفسهم من غير اشتراط حضورهم محضر الامام ع او العامة اللئام وكيف كان فدلالة هذه الاخبار على ثبوت الرخصة والاستحباب في فعل الجمعة نحو زرارة وعبد الملك حال عدم بسط يد الامام وعدم التمكن منه لا يقبل الانكار ويعمم الحكم بالنسبة الى سائر الناس غير المتمكنين الموجودين في عصر الغيبة بضميمة عدم القائل بالفصل بل يمكن استفادة التعميم بالندب في الصحيح المتقدم المروية عن الامالي المتضمنة لقوله ع احب للمؤمن فاذن القول بالجواز في غاية القوة وربما يستدل عليه ايضا باستصحاب الحال بتوهم ان الاجماع واقع من جميع اهل الاسلام على وجوب الجمعة في الجملة حال الظهور والامام بالشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة وفيه انه معارض باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل احد الشرائط فيستصحب الى زمن الغيبة ودعوى اجتماع الشرائط فيهاهم كيف وهو اول النزاع مع ان المجمع عليه حال ظهور الامام هو العيني لا التخييري والاستصحاب لو سلم يقتضي الاول دون الثاني والقول بان هناك شيئان احدهما اصل الوجوب في الجملة والاخر تحتمها وتعينها والذي يستصحب هو الاول دون الثاني لما ثبت من اشتراط العينية بالامام

شغلها

ساقطا من الكلام اذ ليس هناك امران احدهما يفيد اصل الوجوب والاخر يفيد تحتم الجمعة حتى اذا انتفى احدهما بنحو الاجماع لا ينتفي الاخر بل ليس هنا على الفرض الا امر واحد يفيد الوجوب العيني للجمعة والامران اللذان اعتبرتهما انما هما بحسب اعتبار العقل وتحليله والاستصحاب لا يجري في الاجزاء العقلية فتدبر واستدل عليه ايضا بصحيح عمر بن يزيد المتضمنة لقوله ع اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة وصحيح منصور بن حازم المتضمنة لقوله ع يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا بناء على ان الامر بها وقع في مقام توهم الحصر من الراوي فيفيد الجواز وفيه نظر نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيح الفضل بن شاذان المتقدمة المتضمنة لقوله ع ان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان الخبر بناء على ان العيد في نحو زمان الغيبة مستحبة كما يجيء فكذا الجمعة بحكم عموم المنزلة المستفاد من الصحيح وخروج البعض غير قادح بعد ما عرفت غير مرة من ان العام المخصص فيما بقي حجة ح خلافا للمحكي عن صريح الحلي والديلمي والشيخ في ف والحلبي وظاهر المرتضى في اجوبة المسائل الميافارقيات والعلامة في المنتهى وجهاد التحرير والشهيد في كرى فاختاروا الحرمة في نحو زمان الغيبة تمسكا بالاجماع على اشتراط انعقاد الجمعة وصحتها بالامام او نائبه الخاص وفي حال الغيبة الشرط منتف فينتفي المشروط فلا يجوز الجمعة بحكم الاصل في العبادات التوقيفية وبان الظهر ثابتة في الذمة باليقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها وباستلزام عدم القول به الوجوب العيني لاقتضاء الادلة الى ذلك والمشرعون لا يقولون به والجواب اما عن الاول فبعدم ثبوت الاجماع كيف والمشهور على خلافه حتى ان الناقلة الاجرة في غير كتبهم المزبورة وافقوا المشهور على ما حكي كصريح الشيخ في ف على ما يأتي نقل عبارته ومضى ايضا عن الحلي حكاية القول بالوجوب العيني فبعد تعارض هذه الحكايات وتساقطها لم يبق من القائلين بهذا القول على وجه يطمئن به الا فاضلان او فاضلان وهو الحلي والديلمي وكيف يحصل الاجماع بمجرد وفاقهما وان امكن ثم ربما يستدل لهم على هذا القول بالاجماعات المحكية على اشتراط نفس الجمعة او انعقادها بالامام او نائبه كالمحكي عن الشيخ في ف والحلي والقاضي ومنه في المنتهى والمحقق الثاني في رسالته المؤلفة في صلوة الجمعة وغيرهم والاخبار الدالة على اشتراط الجمعة وصحتها بالامام المنصرف عند الاطلاق الى امام الاصل كصحيح زرارة المتضمنة لقوله ع لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وصحيحة الاخرى المتضمنة لقوله ع لا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام الخبر لكن يمكن الذب عن ذلك كله بان المتبادر من الجمعة المشروطة بالامام في الاخبار واكثر عبارات

مدعي الاجماع ماهو الاصل فيها والفرد الكامل منها اعني الجمعة الواجبة على المكلفين بالوجوب العيني فان
اصل فرض الجمعة والمتعارف منها في عصر النبي والخلفاء والائمة هو الوجوب العيني والاستحباب انما
طرء لسبب طريان المانع كما ان الفرايض اليومية بحسب الاصل واجبات عينية وان كان ربما يعرضها
الاستحباب كالمعادة وما يفعل احتياطا وامثال ذلك لا يرتاب في المتبادر من قولهم الظهر كذا وشرطه كذا
ماهو الظهر بحسب الاصل والفرد الكامل منه اعني الفريضة العينية وكذا المتبادر من قولهم هذا الشيء
واجب هو الوجوب العيني لكونه الفرد الكامل منه فكذا الصلوة الجمعة المطلقة المشروطة بالامام في الاخبار
وبعض عبارات مدعي الاجماع كيف وجملة من مدعي الاجماع على الوجه المزبور بعد دعواه اختار الاستحباب
في نحو زمان الغيبة ولا باس بنقل بعض عباراتهم تبيينا للمرام على الوجه الاتم قال الشيخ في ف ومن شرط انعقاد
الجمعة الامام او من يامره بذلك من قاض او امير او نحو ذلك فقال وعليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في
ان من شرط الجمعة الامام او من يامره بذلك الخ وقال ايضا فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم
انه يجوز لاهل القرايا والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا جمعة
قلنا ان ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وقال في المبسوط
بعد ان ذكر في اول الباب اشتراط انعقاد الجمعة بالسلطان العادل او من يامره بذلك ولا باس
ان يجمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين وان لم يتمكنوا من الخطبة
صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وقال في النهاية الاجتماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه
ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للناس بالصلوة ثم قال في اخر الباب
ولا باس بان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جماعة بخطبتين
فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات انتهى الى غير ذلك
من العبارات الدالة على اختصاص هذا الشرط بانعقاد الجمعة الاصلية اعني الواجبة بالوجوب
العيني هذا مضافا الى اعتضاد الاخبار الاذنية الفعلية في نحو زمن الغيبة بالشهرة العظيمة
الظاهرة والحكاية المتجاوزة عن حد الاستفاضة واصالة التخيير المقتضية لثبوت التوسعة
المستفيضة على تقدير تعيين الظهر وحرمة الجمعة ونحوها ترجح الادلة المجوزة على الادلة المحرمة
بعد تسليم خلوصها عن المناقشة واما عن الثاني فلزوم الخروج عن الاصل العام بعد قيام
الدليل وقد عرفت الادلة المجوزة لفعل الجمعة المقتضية لسقوط فريضة الظهر معها هذا مع انه
ان اراد من الظهر الثابتة باليقين الفريضة المطلقة الثابتة عند الزوال المرددة بين الجمعة وذات

الاربع فهو مسلم لكن لا يفيده بل هو مقتضى الاستصحاب والبراءة اليقينية لزوم الاتيان بهما معا وان اراد
منها الظهر المقابل للجمعة فممنوع ان اراد عموم وجوبها بالقياس الى جميع المكلفين في جميع الحالات
والازمان فلا شك في بطلانه اذ تعين الجمعة وحرمة الظهر بالقياس الى البعض من ضروريات دين
الاسلام وان اراد ان وجوبها ثابت باليقين في الجملة فمسلم ان وجوب الجمعة ايضا كذلك وان اراد
ان وجوب الظهر ثابت في يوم الجمعة باعتبار عموم فرايض الخمس لكل يوم ففيه انه معارض بالعمومات
الموجبة او المجوزة للجمعة في يومها وهي خاصة واقوى بحسب الدلالة فلتكن عليها مقدمة كما هو مقتضى
القاعدة وان اراد ما اشرنا اليه انفا من ان التكليف في صدر الاسلام هو الظهر المقابل للجمعة على
سبيل اليقين بالنسبة الى جميع المكلفين خرج من ثبت تغير حكمه منهم الى الجمعة ومن شك في تغير
حكمه يرجع الى الاصل وهو العدم ففيه ايضا ما مر من ان تعين الظهر وحرمة الجمعة يستلزم زيادة
التكليف والمشقة المنفية في الخبر المقتضي للتوسعة فلو لم يكن اصالة التخيير اولى فلا اقل من
المعارضة واما عن الثالث فبان الامر في ايضا جميع الادلة الى الوجوب العيني كيف وقد عرفت
الاخبار الظاهرة الدلالة على استحبابها في حال عدم التمكن من الامام والمحقق الثاني خاخاد
اختصاص الاستحباب في وجوبها التخييري بصورة حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى وحرمتها
بدونه متمسكا بان اذن الامام معتبر فيها فمع ظهوره يعتبر حضوره او نائبه ومع عدمه يقوم
الفقيه مقامه لانه نائبه عموما القولهم انظروا الى رجل الخبر وجملة ما ذكره من الدليل على المقدمة
الاولى وجوه ثلثة الاول العادة المستمرة النبوية الجارية على تعيين امام الجمعة وكذا الخلفاء بعده
كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا لا يجوز
ان ينصب نفسه لامامة الجمعة وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار الثاني
صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين ولا تجب على اقل منهم الامام
وقاضيه الخبر الثالث انه اجماعي على ما نقله جماعة من الاصحاب منهم المائن ومن والشهيد في
كري والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب اما اولا فبمنع
دلالة هذه الوجوه على اشتراط انعقاد الجمعة بالامام مط ولو في حال عدم التمكن منه واما ثانيا
فلانها او اكثرها عامة والاخبار المتقدمة الاذنية في فعل الجمعة للمؤمنين الغير المتمكنين من الامام
خاصة والعمل بالخاص مقدم فلا معنى لاختصاص الجواز بالفقيه مع ان بعد القول بعموم
الاشتراط ورفع اليد عن الاخبار الاذنية لا دليل على حصول الاذن للفقيه في صلوة الجمعة

لانه لا كتاب ولا اجماع لمكان الخلاف كما هو واضح ولا من رواية لاختصاصها بافادة الاذن في خصوص الحكومة
والفتوى وهما غير الاذن في صلوة الجمعة وفعلها ودعوى الاولوية ممنوعة لظهور ان الاذن في خصوص الحكومة
والفتوى انما هو للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور معادهم ومعاشهم وظهور الفساد فيهم و
استمراره ان لم يقضوا ولا كذا الجمعة اذا تركت كما لا يخفى هذا مع ان مذهبه ودليله متنافيان
لان مقتضى دليله الوجوب العيني كما هو شان المنوب عنه وهو لا يقول به والجواب بان العينية
مرفوعة في حال الغيبة بالاجماع كما حكى التصريح به عن بعض تلامذته يورث المحذور المتقدم اليه
الاشارة اعني استلزام زوال الفصل زوال الجنس فلا دليل على الجواز ح فيثبت الحرمة اللهم الا ان
يجعل ذلك تتميم الاستدلال بصحيحة زرارة وموثقة عبد الملك المتقدمتين المجوزتين فيرتفع مؤنة
دعوى عدم القائل بالفصل مع جدا ثم انه يظهر من بعض الاصحاب ان هذا القول مختار بعض المحققين
الشيخ على مع ان جملة منهم عبروا بان الفقهاء ان يجتمعوا في حال الغيبة وعن المفيد في المقنعة في باب
الامر بالمعروف وللفقهاء من شيعة الائمة ان يجمعوا وعن بن الشيخ ايضا الفقهاء اهل الحق ان
يجمعوا وفي باب الجمعة منه لفقهاء المؤمنين امامتها وفي س يجمع الفقهاء وفي الح الفقيه المامون
منصوب وعن الديلمي لفقهاء الطائفة ان يصلوا في الاعياد الى غير ذلك من عباراتهم في اعتبار
الفقاهة في امام العيد والجمعة وقولهم ان يصلوا او لهم ان يصلوا ظاهر في الوجوب التخييري
لظهوره وقوعه في مقام الحصر المتوهم المفيد للجواز لكن اللبيب المتدبر في عبارات اكثر المعبرين
للفقاهة يتفطن الى ان مقصودهم ليس الاشتراط بل اما التمثيل او مجرد الرد على الحلي
حيث زعم عدم حصول الشرط وهو اذن الامام بان يقول بعد التنزل الاذن حاصل للفقهاء لكونهم
منصوبين من قبلهم فتدبر واعلم ان عبارات القائلين بجواز الجمعة في زمن الغيبة
مختلفة فبعضهم عبر بالجواز واخر بالاستحباب والمراد من الكل واحد وهو الاستحباب لما عرفت
غير مرة من ان العبادة حيث جازت لا تقع الا راجحة وعرفت ايضا ان المراد من استحبابها ليس
كونها مندوبة محضة بل احد المعينين المتقدمة اليهما الاشارة مثل كونها افضل الفردين
الواجبين تخييرا اما كونها احد فردي الواجب المخير فالاجماعات المحكية على سقوط فريضة
ذات الاربع معها والنصوص المتقدمة ايضا في صدر باب الجمعة في شرح كلام الماتن ويسقط
معهما الظهر واما كونها افضلهما فلظاهر جملة من النصوص المتقدمة مثل الاخبار الاذنية بفعلها
في صورة عدم التمكن من الامام ونائبه بل الظاهر قول كل من قال بالجواز ثم ان المحكي عن بعض الاصحاب عدم

اعتبار جملة من الشرائط المتقدمة المعتبرة في الجمعة في هذه الجمعة المستحبة في نحو زمن الغيبة كما انه
لا تعتبر امام الاصل فيها ولعل وجه ما اشرنا اليه من ان المتبادر من الجمعة المطلقة ماهو الاصل فيها اعني
الجمعة الواجبة بالوجوب العيني كما ان المتبادر من الواجب عند الاطلاق هو الواجب العيني اذ عليه
يصير مقتضى ما دل على اشتراط الجمعة بالجماعة والعدد والفاصلة بالفرسخ اذا انعقدت اشتراط
الجمعة الواجبة بالوجوب العيني بهذه الامور فيرجع في غيرها الغير المتبادر اعني الجمعة المستحبة الى مقتضى
الاصل وهو عدم الاشتراط عملا باطلاق الاخبار الاذنية من نحو صحيحة هشام وزرارة وغيرهما من المتقدمة
لكن خبير بان المصير الى هذا القول انما يحسن لو انحصر دليل الاشتراط في الاطلاق وليس اذ من
ادلة اشتراط العدد صحيحة زرارة وفيها لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة ومن
ادلة اشتراط الفصل بالفرسخ بين الجمعتين صحيحة محمد بن مسلم وفيها وليس يكون جمعة الا فيما بينه
وبين ثلثة اميال وهما كما ترى تفيدان عموم شرطية العدد والفصل بالفرسخ بالنسبة الى اي جمعة
كانت مستحبة او واجبة عينية ولعله لذا قطع بعض محققي المتاخرين بما قوينا كالصيمري في شرح الكتاب
من عدم جواز الجمعتين وبينهما اقل من الفرسخ على القول بانعقادها حال الغيبة خلافا لما
حكاه فيه عن ابي العباس بن فهد في موجزه من اختياره الجواز هنا واما الجماعة فمقتضى صحيحة
الفضل بن شاذان الدالة على كون الجمعة بمنزلة العيد بعد ملاحظة ما يحكي انهم من جواز الاتيان
بصلوة العيد فرادى في حال الغيبة وان كان عدم شرطيتها في صحة الجمعة المستحبة الا ان الظاهر
انعقاد الاجماع على شرطيتها بالنسبة الى الجمعة مط ولو كانت مستحبة مع انه يجري ايضا في صحيحة
بن شاذان ما اشرنا اليه من ان المتبادر من الجمعة ماهو الاصل فيها فيصير المفاد كون الجمعة الواجبة
بالوجوب العيني بمنزلة العيد كذلك لا مط فتدبر فائدة لما قلنا بكون الجمعة احد فردي الواجب
المخير فيجوز ايقاعها بنية الوجوب بل هي اولى خروجا عن خلاف من اوجب نية الوجه في العبادة
ولكن يجوز الاكتفاء بنية القربة كما قدمنا تحقيقه في بحث النية وايضا الاحوط الاولى
على المختار الاتيان بالظهر عقيب الجمعة بنية القربة بل هذا الاحتياط واجب المراعاة
بالقياس الى من لم يرجح المسئلة ترجيحا يعتد به وكذا بالقياس الى مقلده بل بالقياس
الى من سوى المجتهد الذي رجح واعتمد على ظنه واعتمادا ايضا على ان مقلده ايضا يجوز له الاكتفاء
بما رجحه واما هذا القسم فنقول باستحباب فعله لها معا خروجا عن الشبهات كما هو طريقة
الفقهاء في فتاويهم حيث يقولون الاظهر او الاقوى كذا والاحوط كذا لعموم ادلة الاحتياط مثل قوله

دع ما يريبك الى ما لا يريبك واحتط لدينك واما قلنا بالوجوب فيحصل حينئذ ح لان من حصر وباب الك انهم مكلفون في ظهر يوم الجمعة بالصلوة وهي اما الجمعة او الظهر المقابل لها والقطع حاصل لكل احد بثبوت هذا التكليف والشك انما هو في المكلف به ومقتضى الاستصحاب الجمع بينهما تحصيلا للبراءة اليقينية امتثالا لقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله قوله العاشرة اذا لم يتمكن الماموم من السجود مع الامام في الاولى فان امكنه السجود واللحاق به قبل الركوع وجب بلا خلاف فيه بين الاصحاب على الظ المصرح به في المنتهى وغيره بل قيل اتفاقا ويغتفر ذلك القدر من الاخلال بالمتابعة لمكان الحاجة والضرورة ومثله وقع في صلوة عسفان حيث سجد النبي ص وبعض الصف لم يسجد والمشترك الحاجة لكن ظاهر النص هنا كالعلامة في ذا اختصاص وجوب اللحوق بصورة ادراك الامام قبل الركوع وانه لا يلحقه اذا امكنه ادراكه راكعا وهو خلاف صريح الجماعة بل كثير من الطائفة ومنهم من في غيره من كتبه فانهم قالوا انه يلحق ويقوم منتصبا مطمئنا ثم يقرأ بعض قرائته ثم يركع كما هو مقتضى ما دل على لزوم متابعة الامام في الافعال واستصحاب صحة الجماعة وبه يحقق ايضا ادراك الركعة الثانية على المشهور المنصوص كما يجيئ في باب الجماعة من الادلة الدالة عليه مثل صحيحة سليمان بن خالد قال قال الصادق ع في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وانما الاشكال هنا فيما لو لحقه رافعا ونقلوا فيه اقوالا ثلثة الاول وجوب الانفراد حذرا من مخالفة الامام في الافعال لتعذر المتابعة الثاني وجوب المتابعة وحذف الزائد كمن تقدم الامام سهوا في ركوع او سجود الثالث التخيير بين ان يجلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وبين ان يعدل الى الانفراد والاحوط هو الاول بناء على القول بجواز العدول الى الانفراد كما ستعرفه ثم في باب الجماعة وان اشتراط صحة الجمعة بالجماعة انما هو ابتداء لا استدامة لكن يمكن ان يقال بجواز ان يركع ح منفردا ويلحق بالامام حيثما لحق بناء على ما يجيئ في الباب المزبور من عدم انفساخ القدوة فيما لو تاخر الماموم عن الامام بجود لكن مع حذف السهو بل يفعل ما حصل فيه التاخير ويلحق بالامام لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الرجل يصلي مع امام يقتدى به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق الامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم ولا شيء عليه وظاهر الصحيحة وان اختص بصورة السهو لكن يمكن دعوى تنقيح المناط مع انهم اطلقوا الجواز هنا بلفظ العذر واطلاقه يشمل غير السهو ايضا من الاعتذار مثل منع الزحام فيما نحن فيه ثم ولعله لذا

اختاره الشهيد في شرح اللمعة حيث قال والمادون في الجمعة عن السجود في الركعة الاولى يسجد بعد قيامهم عنه ويلحق ولو بعد الركوع انتهى فان الظ ان مراده من اللحاق بالامام بعد الركوع هو اللحاق بعد ان ياتي بما يجب عليه من الافعال مثل الركوع وذكر مو قوله والا اقتصر على متابعته في السجدتين وينوي بهما الاول مراده ان الماموم اذا لم يتمكن من السجود قبل ركوع الامام في الثانية لم يكن له الركوع مع الامام لئلا يزيد ركنا فيبطل صلوته بل يسجد مع الامام في ثانيته وينوي بهما الاولى ويسلم لركعة ثم يتم ركعة بعد تسليم الامام وبحث جمعه اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر والمنتهى والتنقيح وكري وغيرها قوله فان نوى بهما الثانية قيل تبطل صلوته وقيل يحذفهما ويسجد للاولى ويتم ثانيته والاول اظهر وفاقا للنهاية والحلي بل المشهور على الظ المصرح به في عبارة الجماعة لانه ان اكتفى بهما للاولى واتى بالركعة الثانية لم يفعل خالف لنيته وان الغاهما واتى بسجدتين اخريين للاولى ثم الحق بالركعة الثانية زاد في الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم يات بشيء الا بالتشهد نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلها فانحصر الامر في الحكم بالبط والمناقشة في الشق الاول من الترديدات بان المتعين عليه في الواقع هو السجدة للاولى واتى بها مع قصد القربة غاية الامر انه جزم بقصد كونها للثانية وهو غير موجب لبط العبادة كمن قصد بصوم رمضان الاستحباب وبالوضوء الواجب الندب مردود بانه بعد تسليم اقتضاء القاعدة العامة هنا واحتسابها من الركعة الاولى شرطا في الصحة لا يمكن المشي هنا على مقتضاها لاستلزامه القول الثالث المشروع في المسئلة على الظ فان للاصحاب فيها على قولين احدهما البط وعرفت انه مذهب المشهور وثانيهما حذف السجدتين والاتيان بهما للركعة الاولى ثانيا فالاتيان بالركعة الثانية كما هو المحكي عن الشيخ في ط حيث قال ان لم ينو بهما للاولى لم يعتد بهما ويستانف سجدتين للركعة الاولى ثم استانف بعد ذلك ركعة اخرى وتمت جمعته قال وقد روي انه يبطل صلوته انتهى ونحوه عن ف وحكي ايضا عن المرتضى في المصباح والاكثر في المسئلة على الظ هذا مضافا الى امكان الاستدلال على عدم احتسابها ح للاولى بقوله انما الاعمال بالنيات وقوله لكل امرء ما نوى فتأمل وايضا يظهر من ط ورود رواية بالبط وهي حجة اخرى للشهرة بعد ملاحظة انجبارها بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر الجماعة فاذن القول بالبط في غاية القوة وان كان مقتضى الاصل بناء على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للاعم عدم البط بزيادة الركن كما ان مقتضى استصحاب شغل الذمة بسجدة الاولى الاتيان بها بنية كونها للاولى ولو بعد السجدة الواقعة بنية انها للثانية كما عرفت من مذهب الشيخ في ط والمعتبر عليه الاخبار في ف وهو حجة اخرى لرواية حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل ادرك الجمعة

وقد ازدحم الناس وكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن لها ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الركعة الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي بهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها الخ وفي كري ليس بعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في الماموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ في الفهرست قال ان كتاب حفص معتمد عليه انتهى واشار بالروايات الدالة على ابطال الصلوة بالزيادة مثل ما رواه زرارة وبكير بن اعين عن الباقر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا استيقن يقينا وانت خبير بان تخصيصها برواية حفص فرع المكافؤة وهي في المقام مفقودة لاعتضاد العمومات المعتبرة المتكاثرة المبطلة للصلوة بالزيادة بالشهرة الظاهرة والمحكية عن الجماعة في المسئلة كما مرت اليها الاشارة ورواية حفص في طرف الضد من ذلك كله بعد ملاحظة تساقط الشهرة المحكية في عبارة كري المتقدمة بتعارضهما بالمثل وضعف سندها او قصورها في مقابلة اسانيد العمومات المبطلة بالزيادة مضافا الى معارضتها بخصوص المرسلة المبطلة الموجودة في عبارة ط المتقدمة وهي مرجحة عليها بعد اعتضادها بالجوابر العديدة المزبورة وبها يرجح ايضا على الاجماع المتقدم عن ف لو هنه بشهرة خلافه حتى انه في النهاية وافق المشهور على ما عرفته هذا مع امكان حمل رواية حفص بما لا ينافي المختار اذ لا يتهافيها بدعوى الصحة مع زيادة سجدتين اخريين مبني على ان يكون قوله وعليه ان يسجد سجدتين الخ معطوفا على جواب الشرط يعني انه اذا لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى فانه لا يجزي عن الاولى ولا عن الثانية والواجب عليه في الصورة المذكورة ان يسجد الخ وهذا المعنى غير متعين اذ كما يمكن الحمل عليه كذلك يمكن حمل قوله وعليه ان يسجد الخ على ان يكون كلاما مستانفا مؤكدا لما تقدم فيكون حاصل المعنى انه لو نوى ان يكون تلك السجدة التي سجدها للركعة الاولى فانها لا تجزي عنه للاولى ولا للثانية بل الواجب عليه بل ولا الامر متى حصلت له فرصة السجود في الركعة الثانية ان ينوي بها الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية ويتعارض هذين الاحتمالين

يحصل القطع في الاستدلال بها وان رجح هذا الاحتمال ايضا كما صرح به الجماعة لكن يمكن ترجيح الاحتمال الاول بلا مطه توجه التاكيد بالنظر الى الثاني وقوة احتمال بناء وما لا يخفى على من له ذوق سليم عن الشبهات ثم بعد ترجيح الادلة المبطلة كما عرفت يحمل الرواية على الاحتمال الثاني احسن في مقام الجمع فتدبر بقي الكلام فيما لو اهملهما فلم ينو بهما الاولى ولا الثانية والظ ان الاقوال في المسئلة بعد انضمامها الى ثنا المسئلة المتقدمة ثلثة احدها البط مطلقا كما عن المشهور وثانيها الصحة مطلقا مع حذفهما والاتيان بهما ثانيا للاولى كما هو مقتضى ط الى عبارة ط ورواية حفص المتقدمتين وثالثها التفصيل بالبط في المسئلة المتقدمة والصحة هنا من غير ان ينوي بهما ثانيا للاولى كما عن الحلي والمحقق الثاني والمرتضى فانه في فوائده وهو الاصح لما اشار واليه من ان اجزاء الصلوة لا تفتقر الى النية بل هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة فينصرفان الى الاول ولانه الثابت في الذمة المتعين عليه في الواقع وعن المنتهى انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلا بد من نية تخرج عن المتابعة في كونها للثانية وما ذكر من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب اما مع قيامه فلا ويضعف بما اشار اليه الجماعة من ان وجوب المتابعة لا يصير المنوي له منويا للماموم كما هو الحال في المسبوق ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل في صلوته الصحة وما ذكر لا يصلح ان يكون سببا للبط والخروج عن الاصل وايضا ايجاب الظهر معلق على فوات الجمعة وهو غير معلوم بمجرد اهمال النية فروع الاول لو لم يتمكن الممنوع عن السجود في الاولى منه في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي فوات الجمعة وعدمه وجهان من عدم ادراك الركعة الثانية حقيقة ومن ادراكها حكما والاقرب عدم الفوات وفاقا لصريح الذخيرة متمسكا بما حققناه سابقا من ان الجماعة والعدد شرط لصحة الجمعة ابتداء لا استدامة هذا اذا اتى بالسجود قبل تسليم الامام واما لو اتى بعده ففي المنتهى ان الوجه هنا فوات الجمعة لا واحدا لان ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلوة الامام وهو ان تم اجماعا والا فمقتضى ما ذكرناه من اختصاص شرطية الجماعة والعدد بالابتداء مع ملاحظة استصحاب لزوم الجمعة وصحتها عدم الفوات والاتيان بما بقي منها منفردا وعلى القول بالفوات هل يعدل بنيته الى الظهر او يستانف وجهان مقتضى الاصل الثاني لان كل واحدة منهما صلوة منفردة عن الاخرى في الشرائط والاحكام ولكل امرء ما نوى والصلوة على ما افتتحت وانما الاعمال بالنيات ولعله لذا قربه جماعة على ما حكي وربما يوجه الاول بان الجمعة ظهر مقصورة فاذا جاز العدول من السابقة الفائتة فهيهنا اولى وفيه نظر واضح الثاني لو زوحم عن الركوع والسجود معا في الاولى صبر حتى يتمكن منهما

ثم يلحق الجماعة لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس
الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع القوم رؤوسهم ايركع ثم يسجد ويلحق بالصف
وقد قام القوم ام كيف يصنع فقال يركع ويسجد ثم يقوم في الصف لا باس بذلك **الثالث** لو زوحم
عن الركوع صبر حتى يلحق الامام في ركوع الثانية وتمت جمعته وياتي بالثانية بعد تسليم الامام هكذا ذكره
في الذخيرة وغيرها لكونه جماعة ويمكن القول بانه يركع منفردا ويلحق بالامام في السجود كما هو صريح صحيحة ابن
الحجاج السابقة المجوزة لفعل الركوع منفردا او الالتحاق بالامام في السجود في صورة حصول التخلف عن الامام
في الركوع سهوا بناء على تنقيح المناط فيه وعلى ما ذكره لو ادركه بعد الرفع من الاخيرة ح اي حين زاحمته عن
الركوع الاولى وصبر الى ركوع الثانية فعلى ادراك الجمعة وعدمه قولان اظهرهما نعم بناء على ما حققناه
من ان اشتراط الجماعة في صحة الجمعة انما هو في الابتداء وفاقا لجماعة منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني
مستندين الى عموم صحيحة ابن الحجاج المزبورة في الفرع الثاني وفيه نظر بين لاختصاص ظاهر الصحيحة
بصورة فوات الركوع والسجود معا في الركعة الاولى كما لا يخفى على المتدبر فيها نعم يمكن الاستدلال
بها بعد دعوى القطع بعدم مدخلية الجهات الفارقة في المسالتين في ثبوت الحكم سائرا او قوله
في السؤال ثم يقوم في الصف باطلاقه يحتمل ادراك الركوع من الثانية وعدمه وترك الاستفصال
في الجواب يفيد عموم الحكم بالصحة بالنسبة الى احتمالي السؤال وبعد دعوى القطع بعدم مدخلية الجهات
المميزة بين المسالتين في ثبوت الحكم يثبت المطلوب لكن الكلام في ثبوت هذه الدعوى وهو اصعب
من خرط القتاد فاذن عمدة الدليل هو ما اشرنا اليه كاستصحاب لزوم الجمعة وصحتها خلافا للماتن
في المعتبر فاختار عدم ادراك الجمعة ح ولعله لمفهوم الشرط في نحو صحيحة الفضل بن عبد الملك
قال الصلوة من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة الخبر وادراك الركعة لا يتحقق من غير ادراك الركوع وهو ضعيف

قوله واما اداب الجمعة فالغسل قد سبق الكلام فيه في باب الطهارات من غير حاجة الى الاعادة

قوله والتنفل بعشرين ركعة في المشهور بين الطائفة على الظاهر المصرح به في عبائر
الجماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة وفي آخر جعله مذهب الاصحاب ولعله لعدم الاعتناء
على المخالف فان المحكي عن الاسكافي زيادة ركعتين نافلة للعصر على العشرين كما في صحيح سعد بن
سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة
وست بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة وست ركعات بعدها ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد
الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة وعن الصدوقين

التخيير

التفصيل بين الفرضين والجمع بفعلها اجمع قبل الزوال او كلها بعد المكتوبة فكما المشهور في الاول
وسائر الايام من كونها ست عشرة في الثاني ويدل عليه في الجملة صحيح سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام عن صلوة
النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال وكان علي عليه السلام يقول ما زاد فهو خير وقال
ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي
معها اربعة ثم يصلي العصر وفي المروي عن الفقه الرضوي قال عليه السلام لا تصل يوم الجمعة بعد الزوال غير الفرضين
والنوافل قبلهما او بعدهما وفي نوافل يوم الجمعة زيادة اربع ركعات تتمها عشرين ركعة يجوز تقديمها
في صدر النهار وتاخيرها الى بعد صلوة العصر فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس
ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات
فافعل وان صليت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة اجزاك وهي ست
عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها واذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا تصل الا المكتوبة انتهى
لكن القولين في غاية الشذوذ والندرة كما صرح بها في المعتبر لكن في مستند الاسكافي حيث قال
بعد نقل صحيح سعد بن سعد وهذه الرواية انفردت بزيادة ركعتين وهي نادرة انتهى اقول
ونقلها ايضا في الفقيه عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى لكنه ايضا لا تخرجها عن الندور ككيف والنصوص
الدالة على المذهب المشهور من كونها عشرين في غاية الكثرة وان اختلف بحسب الترتيب منها صحيحة
يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع
يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار
وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وصحيحة البزنطي عن محمد بن عبد الله عن ابي الحسن
عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست قبل الزوال وركعتان اذا زالت الشمس
وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون سوى الفريضة ورواها ايضا في الاستبصار عن البزنطي
عن ابي الحسن موسى الاخرى قال قال ابو الحسن صلوة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست
ركعات صدر النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها ست ركعات
وفي الفقيه عزى مضمون هذه الرواية الى رسالة ابيه فقال وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى
وركعتين بعد العصر وكصحيح مراد بن خارجة قال قال الصادق عليه السلام اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس
من المشرق بمقدارها من المغرب في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا انتفخ النهار صليت
ستا فاذا زاغت او زالت صليت ركعتين ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا والمروي عن

مستطرفات السرائر عن كتاب حريز قال قال ابو بصير قال ابو جعفر عليه السلام ان قدرت يوم الجمعة ان تصلي
عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال اذا تعالت الشمس وافصل بين كل ركعتين
من نوافلك بالتسليم وركعتين قبل الزوال وست ركعات بعد الجمعة والمروي عن مجالس الشيخ
باسناده عن زريق قال كان ابو عبد الله عليه السلام ربما يقدم عشرين ركعة يوم الجمعة في صدر النهار
فاذا كان عند زوال الشمس اذن وجلس جلسة ثم قام وصلى الظهر وكان لا يرى صلوة عند الزوال
الا الفريضة ولا يقدم صلوة بين يدي الفريضة اذا زالت الشمس وكان يقول هي اول صلوة
فرضها الله على العباد صلوة الظهر يوم الجمعة مع الزوال الى ان قال وربما كان يصلي يوم الجمعة
ست ركعات اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات اخر وكان اذا ركدت الشمس في السماء
قبل الزوال اذن وصلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم الصلوة فيصلي الظهر ويصلي
بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم ويصلي العصر والمروي عن علل الصدوق وفي
عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما زيد في الصلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما
لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام وصريح تعليله في هذا الخبر كاطلاق الفتاوي
بل النصوص يقتضي عموم استحباب العشرين وتقديمها من غير اختصاص لها بمن يصلي الجمعة
وان ورد في بعض النصوص والفتاوى لفظ صلوة الجمعة اذ من الظاهر ان الائمة ما كانوا يصلون
الجمعة والمستفاد من غير واحد من الاخبار المزبورة انهم يتنفلون بالعشرين ويقدمونها
ولو في الجملة فلفظ صلوة الجمعة فيما يتضمنها اما محمولة على ما يعم الظهر او لكونها احد افراد
الفريضة المطلقة المامور بها حين الزوال عقيب جملة من النوافل في صحيح البزنطي المتقدمة
المتضمنة لقوله عليه السلام صلوة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة الى ان قال ثم صل الفريضة
مع ان في رواية مراد بن خارجة وزريق التصريح بلفظ صلوة الظهر الظاهر بل الصريح في انهما
يفعلونه الائمة مرادات الاربع وعن نهاية الاحكام للعلامة ما يشعر باختصاص التنفل بالعشرين
بمصلي الجمعة حيث علل زيادة الاربع بما هذا لفظه والسبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان
ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفريضة انتهى وعرفت ان صريح الرضوي كون الزيادة لاجل تعظيم
اليوم ووجه الجمع بين الاخبار المختلفة في كيفية نوافل الجمعة حمل ما دل على الزيادة على الفضيلة
كما يستفاد من صحيح سعيد الاعرج المتضمنة بعد ذكر الست عشرة لقول علي عليه السلام ما زاد فهو خير فتدبر

قوله ست عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال وركعتان عند الزوال

ونوافل النافلة بعد الزوال لتعاد وافضلية ذلك تقديمها وان يصلي بين الفرضين ست ركعات من النافلة
اعلم تحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف لبسط في مقامين المقام الاول ان الافضل فعل العشرين كلها
قبل الزوال لتظافر الاخبار باتساع وقت الظهر فيه اول الزوال والجمع فيه بين الفرضين وكون وقت صلوة
العصر فيه وقت صلوة الظهر في سائر الايام ونفي التنفل بعد العصر وصحيحة علي بن يقطين قال سالت
ابا الحسن عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وترك الاستفصال
يفيد العموم بالقياس الى الاربع وغيرها فلا وجه للاعتراض بان المتبادر من السؤال هو النافلة المخصوصة
بهذا اليوم اعني الاربع وفي الخبر اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وعن المنتهى ولان وقت النوافل
يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا اذ يجوز فعلها فيه وفي غيره لا يجوز وتقديم الطاعة اولى من تاخيرها خلافا لما
المحكي عن الصدوقين فتاخيرها افضل لرواية ابن مصعب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام فقلت ايما افضل
اقدم الركعات يوم الجمعة ام اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل وموثقة سليمان
بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات قلت فايهما
افضل اقدم الركعات يوم الجمعة ام اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل وفيه
ان الخبرين مع ضعف سندهما لا يصلحان لمعارضة الادلة المتقدمة التي منها الصحيح وسياتي ايضا
جملة اخرى من المعتبرة المشتملة على الصحيح الدالة على استحباب التفريق على الوجه المذكور في المتن
في الجملة فانها متفقة الدلالة على ردهما وان قصرت عن افادة تمام المدعى هذا مضافا الى دعوى
الشهرة عن بعض على افضلية التقديم على الزوال هذا مع ان العبارة المحكية عن الصدوقين غير صريح
فيما حكي عنهما فان المحكية عن الشيخ علي بن بابويه هكذا فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت
الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة
ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها في يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة
فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها والمحكية عن ابنه في المقنع هكذا ان استطعت
ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة
ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال
او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها في رواية زرارة بن اعين
وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها انتهى فان قولهما وتاخيرها افضل من تقديمها يحتمل
الوجهين احدهما ان يكون التاخير افضل بالنسبة الى تقديم الجميع على المكتوبة وثانيهما ان يكون التاخير افضل

من التقديم مطو وفي الذخيرة رجح الاحتمال الاول وفيه نظر وكلامهما في هذا التفصيل كما ترى بين عبارات الفقه
المتقدم وفي اسناده في المقنع افضلية التقديم الى رواية ابى بصير عنه اجرى على المذهب اتحادا اذ غاية
الامر انها كالخبر المرسل الوارد على افضلية التقديم والمرسل حجة بعد انجباره بعموم ما مر من الجواب فتدبر
الثاني ان الافضل في التفريق المستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند
ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين تزول الشمس تستظهر بهما في تحقق الزوال وفاقا للمحكي
عن المفيد والقاضي بل الاكثر على ما قيل والحجة فيه انا قد اثبتنا في المقام السابق افضلية تقديم نوافل
الجمعة كلها قبل تحقق الزوال ومن قال بهذه الكلية يلزمه القول باستحباب التفريق على هذه الكيفية
لعدم القائل بالفصل واستدل ايضا بصحيح سعد الاشعري المتقدم المتضمن لقوله ست ركعات
بكرة وست بعد ذلك اثنى عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد
الزوال وظاهرها كما ترى غير واضح الدلالة على المدعى لكن يمكن التقريب بان البكرة وان كانت
اولها من الفجر الى طلوع الشمس وما بعده لكنها محمولة على حال الانبساط لعدم القائل بايقاع الست
بين الطلوعين وندرة القائل بايقاعها عند طلوع الشمس اذ لم يحك الا عن الصدوقين في عبارتيهما
المتقدمتين مع ورود النصوص بكراهة التنفل بينهما وعند طلوع الشمس وكذا قوله وست
ركعات بعد ذلك اثنى عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك الخ وان لم يفد تعيين وقتهما
على ما هو المدعى من كون الست الاول عند ارتفاع الشمس والثاني قبل الزوال لكنه غير قادح
مع قيام الاجماع المركب اذ كل من قال بكونهما قبل الزوال قال بتوقيتهما بالوقت المزبور واما قوله
وركعتان بعد الزوال فمحمول على احتمال له لما قدمناه من تظافر الاخبار بان وقت الجمعة
اول الزوال وانه مضيق وانه لا نافلة قطعا بعد الزوال والنصوص المتجاوزة عن حد الاستفاضة
المطابقة الدلالة على الاتيان بهما قبل الزوال او حين الشك فيه مثل رواية زريق المتقدمة
عن مجالس الشيخ والفقه الرضوي وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن ركعتي الزوال
يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان ومعتبرة عبد الله بن عجلان قال قال ابو جعفر عليه السلام
اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فابدء بالفريضة ومعتبرة ابن
ابي عمير عن الصادق عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها
قال قلت اذا زالت الشمس صليت الركعتين ثم صليتها قال فقال ابو عبد الله عليه السلام اما انا اذا زالت
الشمس لم ابدء بشيء قبل المكتوبة قال القسم وكان بن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال و

فاذا استيقن الزوال بدء بالمكتوبة يوم الجمعة الى غير ذلك من الاخبار المتكاثرة الصريحة الدلالة في الاتيان بهما
قبل تحقق الزوال المعتضدة بعد ما مر بالاحتياط خلافا فالمحكي عن المرتضى والشيخ في مبسوط والاسكافي
والحلبي فجعلوا الركعتين عند الزوال بعد تحققه وقبل المكتوبة كما هو ظاهر جملة من النصوص المتقدمة
مثل صحيح يعقوب بن يقطين وصحيح البزنطي عن محمد بن عبد الله ورواية الاحوص ورواية مراد بن خارجة و
صحيح سليمان بن خالد وسعد بن سعد وعن العماني فجعلهما بعد الزوال الا ان وجه واضح لاطلاق
التقديم على الوجه المحكي عنه نعم هو حسن ان اراد التقديم على الوجه الذي اخترناه وللمرتضى ايضا في الست
قبل الزوال فجعلها بين الظهرين حيث قال لا يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتصف النهار وزالت
الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا انتهى ونحوه المحكي عن العماني والاسكافي
في استحباب الست بين الظهرين حيث قال الاول واذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة
واذا زالت الشمس فلا صلوة الا الفريضة ثم يتنفل بعدها بست ركعات ثم يصلي العصر كذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فاني
خاف الامام اذا تنفل ان يتأخر العصر عن وقت العصر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها
بست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان ربما يجمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي يوم الجمعة بعد طلوع
الشمس وبعد العصر انتهى وقال الثاني والذي يستحب عن اهل البيت عليهم السلام من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست
ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر انتهى
ويدل على ما ذكروه من استحباب الست من نوافل الجمعة بين الظهرين من النصوص المتقدمة نحو صحيح يعقوب بن يقطين
وصحيح البزنطي عن محمد بن عبد الله وظاهر الاخيرين ايضا كظاهر الصحيحين استحباب ايقاع الست الاول
عند ارتفاع الشمس وظاهر العبارات المتقدمة عن الصدوقين كظاهر الفقه الرضوي استحباب ايقاعها
عند طلوع الشمس والظاهر الصادق من هذه الاخبار بعد ما مر من الاصحاب على ما اخترناه فيها استحباب ايقاعها
عند انبساط الشمس ولما كان المقام مقام الاستحباب فلا باس بخلاف الاصحاب كالروايات
فان العمل بالكل حسن انشاء الله وان كان الاحسن ما قويناه اولا قوله وان يباكر المصلي الى المسجد الاعظم
للنصوص منها صحيح عبد الله بن سنان المتضمن لقوله وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم
الى الجمعة ورواية جابر قال كان ابو جعفر عليه السلام يبكر يوم الجمعة الى المسجد حين يكون الشمس على قدر
رمح الخ قوله بعد ان يحلق راسه لما ورد في بعض الاخبار ان مولانا الصادق عليه السلام كان يحلق راسه في كل جمعة
وفيه ان استحباب حلق الراس فلم اقف فيه على اثر وعن صاحب الذخيرة وما ذكرناه من النص
يكفي في الفتوى بالاستحباب سيما مع اعتضاده بفتوى جماعة وقاعدة جواز المسامحة قوله وتقص

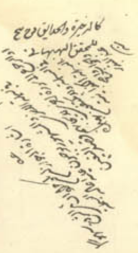
اطفاره وياخذ من شاربه للمعتبرة منها صحيح حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة
قوله وان يكون على السكينة والوقار متطيبا لابسا افضل ثيابه للنصوص المستفيضة منها صحيح هشام بن الحكم قال قال
ابو عبد الله عليه السلام ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة وليكن عليه
في ذلك اليوم سكينة ووقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما استطاع فان الله يطلع الى الارض ليضاعف الحسنات
والظاهر ان المراد من السكينة والوقار واحد وهو التأني في الحركة والمشي واحتمل ان يكون المراد باحدهما الاطمئنان
ظاهرا وبالاخر باطنا او التذلل ظاهرا وباطنا وكل ذلك عند اتيان المسجد وفي اليوم ايضا كما في بعض
النصوص قوله وان يدعو امام توجهه اي الى المسجد لصحيح ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال
ادع في العيدين والجمعة اذا تهيأت للخروج بهذا الدعاء تقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد الخ
قوله وان يكون الخطيب بليغا بمعنى كونه قادرا على تأليف الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال من
من التخويف والانذار والترغيب من غير املال ولا اخلال وعالما بان لم ترك ابينا في القلوب ولا باس
به واما الواجب فهو القدرة على قراءة الخطبة للاطلاقات المتقدمة لاتيانها الاتيان في بحثها
وعن بعض الاصحاب اشتراط القدرة على انشاء الخطبة ولعله لما قيل من ان المعروف من فعل النبي صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام بل مطلق ائمة السلف والمنصوبين من قبل النبي والامام هو انشاء الخطبة لان المتبادر من قوله
فان كان لهم من يخطب جمعوا وفيه ما فيه نعم مراعاته احوط قوله مواظبا على الصلوات في اول اوقاتها
ليكون لوعظه محل في النفوس ومضى ايضا في صحيح ابن ابي يعفور اعتباره في عدالة الرجل واقله الاستحباب
قوله ويكره له الكلام في اثناء الخطبة بغيرها قد مضى ما يتعلق بهذا المقام في شرح قوله وكذا تحريم
الكلام في اثنائها وعرفت ثمة ان الاظهر هو تحريم الكلام في اثنائها على الخطيب والمستمعين فتدبر
قوله ويستحب ان يتعمم شاتيا كان او قايظا ويرتدي ببرد يمنية وان يكون معتمدا على شيء لصحيح عمر بن يزيد
عن الصادق عليه السلام قال اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصا وليجلس
قوله وان يسلم اولا وفاقا للمشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة لمرفوعة عمرو بن جميع عن علي عليه السلام
انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس قال في كرى وعليه عمل الناس خلافا للمحكي
عن الشيخ في فقه الاستحباب للاصل وفقد الدليل ولعله نظر الى ضعف سند الرواية وفيه ان الضعيف
بعد الانجبار بالشهرة حجة فيما لا ايقاع فيه فكيف فيما يقع فيه قوله وان يجلس امام الخطبة لرواية عبد الله
بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون
وفي ذلك في الطريق ضعف وان انجبر ان ضعف الطريق غير قادح في امثال المقام سيما مع فتوى

الجماعة بمضمونها نعم فيه تأمل من جهة اخرى يجدها المتدبر في متن الحديث قوله واذا سبق الامام الى قراءة
سورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد اقول
وتنقيح المقام يقتضي بسط الكلام في مواضع الاول في جواز العدول من سورة الى اخرى في غير سورتي الجحد
والتوحيد وسيجيء عنقريبا انه حكم العدول في السورتين واما فيما عداهما من السور فاعلم انه لا خلاف
بين الاصحاب في جواز العدول منها الى غيرها قبل بلوغ النصف بل الظاهر اجماعهم عليه ويدل عليه ايضا
اطلاقات جملة النصوص الاتية المجوزة للرجوع من سورة الى اخرى مطلقا ولا ينافي ذلك الى عدم خلافهم
هنا مع ما تقدم في بحث حرمة قران السورتين من القول بحرمة قران السورة الكاملة مع بعض سورة اخرى
كما هو الظاهر ايضا عند العدلان وان ضعفه فيما سبق لان المراد من القران الذي هو موضع البحث
على ما يظهر من التتبع وصرح ايضا بعض الاصحاب هو الاتيان بما زاد عن السورة الكاملة بقصد انه
من القراءة الواجبة والموظفة والمراد من العدول رفع اليد عما قرء بمعنى انه يبني على انه ليس بقراءة الصلوة
الموظفة بل ياتي بسورة اخرى للاتيان بالموظف وحيث عرفت ذلك فاعلم ان الخلاف في المقام
انما هو في جواز العدول وحرمته مع بلوغ نصف السورة فعن الشيخين والعلامة في المنتهى وغيره من
كتبه والماتن في المعتبر وغيرهم الاول اعني الجواز لكن بشرط عدم التجاوز عن النصف والا فالثاني بل في
الذخيرة والبحار عزاه الى المشهور وعن الحلي والجعفي والاسكافي والشهيد في كرى ودروس والصدوق
في الثاني اعني حرمة العدول مع بلوغ النصف واختصاص الجواز بما قبل النصف وعزاه ايضا
في كرى الى الاكثر محتملا رجوع قول الشيخ بمجاوزة النصف الى القول ببلوغ النصف وهو احتمال ضعيف
ونسب هذا القول الى الصدوق في فقيه لعبارته في باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها
حيث قال ولا يجوز ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما
او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم
تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتم السورة واجعلهما ركعتي نافلة وسلم فيهما
واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين انتهى وهي كما ترى اخص مما عزى اليه لكن الامر فيه هين
والظاهر القولين عند العبد اولهما اعني حرمة العدول بعد التجاوز عن النصف فللاجماع على الظاهر
المصرح به في عبارة جماعة وخصوص المروي عن كتاب دعائم الاسلام قال وروينا عن جعفر بن محمد عليه السلام
انه قال من بدء في القراءة في الصلوة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ
في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدء بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة

وسورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما وان بدء بقل هو الله احد فليقطعها ويرجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلوة الجمعة يجهر بهما صحيحة والمروي في البحار عن كرب عن نوادر البزنطي عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف فان جعل النصف غاية لجواز الرجوع وقرناها بالموضع بحو رفهنه ذلك في غاية الوضوح بحيث لا يدل الا على عدم جواز العدول بعد التجاوز عن النصف وجوازه قبل التجاوز عنه وان كان لا نقول بحجية مفهوم الغاية لكن في النسخة التي ركبري عندي نقل الرواية هكذا البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة الجمعة الى اخر ما تقدم لكن وجدان الشهيد الرواية من اصل البزنطي وكونه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح سيما مع نقل صاحب البحار على الوجه الذي عرفته يجبر ما فيه من القطع عنه لو كانت تجبر به ضعف الاولى بحسب السند بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل الاجماع كما عرفته وهي ايضا كرواية البزنطي يدل على الجزء الاول من المدعى ايضا اعني الجواز قبل التجاوز عن النصف مع بلوغه كما هو مقتضى اطلاق جملة من المعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة مثل صحيحة عمرو بن ابي نصر قلت للصادق ع الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون والموثق كالصحيح بابن بكير عن عبيد بن زرارة عن الصادق ع عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة وكصحيحة الاخرى ايضا عن الصادق ع في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها ورواية الحلبي قلت للصادق ع يقرأ في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا باس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد فلا يرجع فيها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وعدها جماعة منهم صه في المنتهى من الصحاح وهو غريب اذ في طريقها احمد بن محمد بن عيسى عن ابن مسكان ولا يخفى ان بينهما واسطة كما صرح به ايضا في علم الرجال سيما بملاحظة ما علم من طريقة الشيخ من اسقاط بعض الوسائط احيانا اللهم الا ان يكون مرادهم الصحة بالمعنى المعتبر عند القدماء لانجبارها بالشهرة بل الاجماع ولو في الجملة والمروي عن الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الخبر ونحوه بعينه ايضا عن علي بن جعفر في كتاب

ان السائل عن اخيه لكن عبارة السؤال فيه هكذا هل يصلح للرجل ان يقرأ نصفها ان يرجع الى اخرى ايضا وادلاه فيه قوله الا حاديث وان اقتضى جواز العدول ولو بعد التجاوز عن النصف كما مال اليه بعض متاخري المتاخرين كصاحب الذخيرة متاخري الطائفة نظرا الى عدم وجود النص على شيء من التحديدين المعتبرين عند اصحاب القولين واعترف به ايضا في البحار لكن الاطلاق يجب تقييده بعد قيام الدليل وقد عرفت ما يدل على التحديد المختار من الاجماع الظاهر والمحكي والمعتبرين وهما النص الوارد على التحديد المختار بل وروده على التحديد المعتبر عند اصحاب القول الثاني مثل المروي عن كتاب الفقه الرضوي قال وقال العالم ع لا تجمع بين سورتين في الفريضة وسئل عن رجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا باس به وتقرأ في صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلوتك انتهى والاحتجاج غير قادح بعد قيام الاجماع المركب كما ارشد اليه ايضا نسبتهم هذا القول الى الصدوق في امر مع ان عبارته فيه كما تقدمت يمكن العبارة وشمل ما دل على المنع عن القران مط ولو قران التبعيض كصحيحة منصور بن حازم المتضمنة لقوله ع لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وثبوت الفرق بين القران والعدول في عباراتهم كما مرت اليه الاشارة غير قادح في الاستدلال بها لان الصحيحة باطلاقها يدل على النهي عن قراءة اكثر من السورة ولو كان بعضا منها سواء كان على سبيل القران او العدول خرج جواز العدول قبل النصف بالاجماع والعام المخصص حجة فيما بقي نعم لا يصلحان لمعارضة ما دل على التحديد المختار وجواز العدول في النصف مع عدم التجاوز عنه لكثرتها واشتمالها على الصحاح وغيرها من المعتبرة مطوبا بالشهرة المحكية في الذخيرة والبحار كما مرت اليها الاشارة مع ان الرضوي بنفسه غير صالح للحجية على الاقوى وجبرها بالشهرة المحكية في كرى لو سلم انما يجبر لو سلمت عن المعارض وعرفت انها معارضة باكثر واقوى من نحو الشهرتين المحكيتين المزبورتين واستدل ايضا لهذا القول اعني التحديد بالنصف بقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم بناء على ان العدول ابطال واخراج لما صدر منه عن الانتفاع بكونه من قراءة الصلوة وجزئها عن حد هذا الانتفاع وفيه نظر من وجوه منها جواز ان يكون المراد من ابطال العمل تضييعه بحيث لا يثاب عليه اصلا وكون العدول عن السورة موجبا لانتفاء ثواب ما قرأه منها بالكلية غير واضح بل الظاهر خلافه ويرشد اليه جوازه ما نقل عن بعض المفسرين من ان المراد ابطال الاعمال بالكفر والنفاق او بالرياء

والسمعة او بالمعاصي الكبائر ولو سلم فغايتها العموم او الاطلاق ويجب الخروج عنهما مع قيام المخصص بناء على ما هو المحقق من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقد عرفت الدليل على المختار نعم الاحوط ثم انك خبير بان موضع النزاع في العدول جوازا وحرمة في نحو المقام انما هو في غير صورة حصول العذر المقتضي له اذ قد يجب العدول باتفاق الفريقين على القول بوجوب السورة مثلا ان يشرع في سورة فنسي بعضها في الاثناء او جهل فان الواجب عليه ح العدول الى ما يضبط من السور كما هو محتمل صحيحة الحلبي وابي الصباح الكناني وابي بصير كلهم عن الصادق ع في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف سورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره اذ لا يبعد دعوى كون المراد منها ان الرجل قرأ نصف سورة فنسي البقية منها فياخذ في سورة اخرى حتى يتمها وبعد الاتمام ذكر البقية المنسية قال يركع ولا يضره لان الحكم فيما سأل هو الذي فعله ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع ثم ومثل هذه الصورة في وجوب العدول سائر الاعذار الموجبة له كما لو رأى في اثناء قراءة السورة ان الوقت يفوت لو اتم السورة التي شرع فيها فيجب عليه ح ايضا العدول الى سورة قصيرة يبقى معها الوقت الى غير ذلك من الاعذار وهذا العدول غير محدود بالنصف وما زاد بل دائر مع الحصول بالنحو الصحيح بل على القول باستحباب السورة ايضا يصح هذا العدول ويستحب كما لا يخفى وجهه على المتدبر الثالث في لا يجوز العدول عن سورتي التوحيد والجحد الى غيرهما عدا ما سياتي انشاء الله بل متى ما شرع فيهما المصلي وجب اتمامها وفاقا للشيخين والمرتضى والحلي ومن بل المشهور على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة حتى ان المرتضى قال في الانتصار ما هذا لفظه ومما انفردت به الامامية حظر الرجوع عن سورة الاخلاص وروي قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدى بها وان كان له ان يرجع عن كل سورة الى غيرها والوجه في ذلك مع الاجماع الذي مضى ان شرف هذين السورتين وعظم ثواب فاعلهما لا يمتنع ان يجعل لهما هذه المزية الى اخر كلامه وصرح كما ترى دعوى الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة المتقدمة في الجملة منها الاشارة مثل صحيحة عمرو بن ابي نصر فان الراوي سأل عمن يريد قراءة سورة فشرع في اخرى فقال يرجع من كل سورة الا من التوحيد والجحد وواضح ان المراد من قوله يرجع ليس الوجوب للاجماع على عدمه بل المراد منه هو الجواز لكونه امرا في مقام توهم الحظر



يعني قوله الا من التوحيد والجحد عدم جواز الرجوع فيهما وكذا الموثقة الاولى لعبيد بن زرارة ورواية الحلبي والمروي عن قرب الاسناد وقد تقدمت جميعا ويدل عليه ايضا صحيحة اخرى للحلبي عن الصادق ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها خلافا للمائل في المعتبر فكرهه متمسكا بعموم قوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن فقال ولا يبلغ الرواية قوة في تخصيص القران وفيه نظر بين كيف والمخصص غير منحصر في رواية واحدة بل متجاوز عن حد الاستفاضة ومنها الصحاح المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت ان يكون اجماعا لو لم يكن اجماعا في الحقيقة مع ان عموم الاية ضعيف اذ غايتها الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غير المفروض كيف وهي متضمنة للامر بالقراءة وهو حقيقة في الوجوب وارادة جواز العدول مما يتيسر الى ما تيسر منها مجاز بل ابعد المجازات والمحكي عن صه في المنتهى وكره التوقف وهو ايضا صريح الذخيرة حيث قال والتوقف في هذا المقام في موقعه بناء منه على ان الاصل في هذا الباب رواية الحلبي وعمرو بن ابي نصر وعدم دلالة الاوامر والنواهي في الاخبار على الوجوب والتحريم ثم قال الا ان مقتضاه اي التوقف عدم العدول تحصيلا للبراءة اليقينية انتهى ومما ذكرناه وحققناه في الاصول من كون الامر والنهي حقيقة في الوجوب والحرمة وظهورهما فيهما يظهر ضعفه كما لا يخفى ثم انه على المختار من تحريم العدول لو خالف وعدل الى غير السورتين هل يبطل صلوته ام لا بل غاية ما يترتب عليه الاثم خاصة الاظهر هو الاول لعموم النهي عن قراءة ما زاد عن السورة في المكتوبة في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة وهو في العبادات اذا تعلق بجزء منها يقتضي البطلان ولانه مامور بالامضاء فيهما واتمامهما ومع العدول يكون تاركا للمامور به عمدا وهو يقتضي البطلان واستدل ايضا بان النهي عن الرجوع عنهما الى غيرهما نهي في الحقيقة عن قراءة غيرهما فالنهي في الحقيقة راجع الى جزء العبادة فيبطل وفيه نظر بقي الكلام في ان حرمة العدول عن السورتين بمجرد الشروع وعن سائر السور ببلوغ النصف او التجاوز عنه هل هو عام بالنسبة الى الفريضة والنافلة ام يختص بالفريضة ظاهر كلام الاصحاب على ما قيل هو الثاني حيث اوردوا ذلك في جملة احكام الفرائض كما هو صريح به حيث قال فاذا قرأ الانسان في الفريضة سورة بعد الحمد واراد الانتقال الى غيرها جاز ذلك ما لم يتجاوز نصفها الا سورة الكافرين والاخلاص فانه لا ينتقل منهما الا في صلوة الظهر يوم الجمعة انتهى وربما يقال ان المتبادر من الاخبار هو الفريضة وفيه نظر ولا ريب ان الاحوط هو الاول ما لم يكن النافلة موظفة بوظيفة خاصة من السورة واما الواردة كذلك فيشكل

مراعاة الاحتياط فيها اولى قراءة السورة الموظفة وشرع في التوحيد مثلا ثم تذكر في الاثناء والاظهر عندي العدول
هو العدول وقراءة السورة الموظفة اخذا لاصل العمومات الدالة على عدم ضرر القران مطلقا وفي الفريضة
والمتبادر هو حالا منها والعمومات الدالة على جواز ازدياد القراءة في النوافل بل جواز القران مطلقا
ولو بين السورتين فيها فافهم الثالث يجوز العدول من التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين وفاقا للمشهور
على الظ المصرح به في عبائر جماعة تمسكا بالنصوص المستفيضة كصحيح محمد بن مسلم والحلبي والموثقة الاولى
لعبيد بن زرارة وقد تقدمت جميعها والمروي عن قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع ورواه ايضا علي بن جعفر في كتاب المسائل قال وسألته عن القارئ في الجمعة بما يقرأ
قال بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون فاذا اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها
من اولها وارجع اليهما خلافا للمانع هنا وظاهر المرتضى في عبارته المتقدمة والمحكي عن الاسكافي فمنعوا
عن العدول عنهما مطلقا ولو الى الجمعة والمنافقين ولعله لاطلاق المنع من العدول عنهما في جملة
من النصوص المتقدم اليها الاشارة مثل صحيح عمر بن ابي نصر ورواية الحلبي والمروي عن قرب الاسناد في المقام
الاول الخلف خبير بان الاطلاق يجب الخروج عنه بعد قيام المقيد كالنصوص الخاصة الدالة على المختار
التي اشرنا اليها سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة
واستشكل بعض متاخري المتاخرين في الحاق الجحد بالتوحيد في جواز العدول عنه الى السورتين من
ان ظ الاصحاب هو الالحاق ومن اختصاص الروايات المجوزة بالتوحيد فيبقى عموم النهي عن العدول عنه سليما
عن المعارض وفيه ان الحصر غير منحصر في النص فان ظ الاصحاب كما اعترف به عدم الفرق بينهما جوازا ومنعا
كما صرح به بعض الاصحاب وهو الحجة مع ان في المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل المتقدم قريبا فاذا
اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما وقوله في غيرهما باطلاقه يعم الجحد
فيترتب عليه ايضا جواز القطع والرجوع الى غير السورتين والنسبة بين هذا الاطلاق واطلاقات المانعة
عن العدول عن السورتين وان كان العموم والخصوص من وجه لكن الواجب الرجوع الى المرجحات
وهي في جانب هذا الاطلاق لاعتضاده بعدم الاجماع والمركب الظ والمحكي بالشهرة المحققة والمحكية
ودعوى الاولوية الناشئة عن افضلية التوحيد واكثرية النصوص المانعة عن العدول عنه من المانعة
عن العدول عن الجحد وفي الاستدلال بها نظر وهل يشترط جواز العدول عن السورتين الى الجمعة
والمنافقين بعدم بلوغ النصف وتجاوزه على الخلاف المتقدم مقتضى اطلاق كثير من عبائر الاصحاب
هنا العدم كما هو صريح بعض متاخري المتاخرين تمسكا باطلاق النصوص المجوزة المتقدمة والمشهور على

المصرح

المصرح به في بعض العبائر نعم ولعله ايضا مذهب من اطلق منهم الجواز هنا كالمرتضى والسرائر واطلاقهم
في مقام المانع عن العدول كالمرتضى والاسكافي وغيرهما وليس نحو هذا الاطلاق دلالة على قولهم باطلاق
الجواز بحيث يعتد بها فيحتمل ان يكون بناؤهم في الحد المجوز عن العدول على ما قرروه في موضعه مع ان
الرضوي المتقدم الدال على القول بتحديد جواز العدول بما قبل النصف باطلاقه يشمل ما نحن فيه من نص
في المقام ولو في الجملة ورواية ابي العباس المروي في كرى عن نوادر البزنطي الدال على المذهب المختار في تحديد
موضع جواز العدول وهو قبل التجاوز عن النصف يشمل المفروض في المقام باطلاقها وبعد اعتضادها
بالشهرة المحكية بل الظاهرة من اصحاب هذا القول يجب تقييد الاطلاقات المجوزة للعدول
عنهما الى السورتين بما قبل التجاوز عن النصف كما هو المختار فيما تقدم من غير فرق بين المقامين واستدل
لثبوت التحديد هنا ايضا بالجمع بين الاطلاقات المتقدمة المجوزة للعدول ورواية صباح بن صبيح
قلت للصادق ع رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف قال في ض وانما
اعتبروا فيهما عدم بلوغ النصف جمعا بين ما دل على جواز العدول منهما كصحيح محمد بن مسلم وغيرها وبين
ما روي عن الصادق ع ثم ذكر الرواية المزبورة وقال فان العدول لو لم يجز يصير الى النافلة بغير ضرورة غير جائز
لانه في حكم ابطال العمل المنهي عنه فحملت هذه الرواية على بلوغ النصف والاولى محمولة على عدمه انتهى
وهو ايضا ظ عبارة الصدوق المتقدمة لكنك خبير بان الجمع يحصل ايضا بالتخيير ويرد عليه ايضا منافيات
اخر لا يخفى على الفطن الخبير والاحتياط في المسالة عدم العدول بعد بلوغ النصف ثم واعلم ان المحكي
عن المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني هو اشتراط جواز العدول عن السورتين بما اذا كان الشروع فيهما
اقتضاء وانما خالف النصوص المانعة عن العدول عنهما على مدلول صحيح محمد بن مسلم المتقدم في الرجل يريد
ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وهو منع واضح اذ كما يحتمل
ان يكون المراد منها قراءة التوحيد بعد سبق القصد بقراءة الجمعة كذا يحتمل ان يكون المراد
انه قصد الى قراءة الجمعة ثم بدا له فقصد الى التوحيد لكن يمكن ان يكون مرادهما ما هو خيرة العبد
وفاقا لبعض المحققين من اختصاص الحكم بجواز العدول عن السورتين بصورة ارادة قراءة الجمعة
اولا ونسيانها ثانيا لا ارادة حال الشروع في التوحيد والشروع فيه ولو مع ارادته حينئذ اقتصارا
فيما خالف الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع عن العدول من السورتين على مورد النصوص المستثنية
اذ لا دلالة فيها الا على جواز العدول عنهما في حق من شرع فيهما بعد سبق ارادته قراءة الجمعة
كما لا يخفى على المراجع المتدبر ومقتضاه عدم جواز العدول عنهما لمن لم يسبق منه ارادة قراءة الجمعة بحكم العمومات

[margin: استدل اسنده الى الشيخ الثلاثة والمحقق ايضا]
[margin: في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عمر عن صباح بن صبيح]
[margin: اشارة الى ان في الاخبار ما يعارض في قراءة الجمعة في ظهر الجمعة لرجحان القول بوجوب قراءتها فيه والجواب يظهر بالتدبر]

المانعة نعم يمكن ادراجه في اطلاق المروي عن قرب الاسناد المتقدم المتضمن لقوله واذا اخذت في غيرهما الى الجمعة والمنافقين
وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما لكن الخروج عن الاطلاقات المانعة المتكاثرة التي منها
الصحاح بمجرده غير وجيه سيما مع قوة احتمال دلالة مفهوم الشرط في صحيح الحلبي على نفي العدول
في غير صورة سبق ارادة قراءة الجمعة وفيها ان الصادق ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد
ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين فتدبر
وهل يختص الحكم بجواز العدول عن السورتين الى الجمعة والمنافقين بصلوة الجمعة ام يعم ظهرها
ايضا ذهب بعض متاخري المتاخرين الى الاول اقتصارا فيما خالف الاطلاقات المانعة عن العدول عنهما
على مورد النصوص المستثنية وهو صلوة الجمعة خاصة لكن في صحيح الحلبي المتقدم الا ان يكون في يوم الجمعة
فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين وانت خبير بان يوم الجمعة شامل لكليهما ولا خصوصية له بصلوة الجمعة
قطعا فليعمم الحكم بالنسبة الى صلوتي الجمعة والظهر وفاقا للمحكي عن الماتن والحلي ومن في المنتهى والصدوق
في عبارته المتقدمة بل ظ الاصحاب عدم الفرق بينهما كما في الذخيرة حيث قال والظ اشتراك الحكم عندهم
بين الظهر والجمعة بلا خلاف في عدم الفرق بينهما قال ان لم يثبت ذلك كان تعميم الحكم عندهم محل تامل
للشك في ان الجمعة في الاخبار حقيقة في صلوة الجمعة مجاز في صلوة الظهر ام هي مشتركة بينهما اشتراكا
معنويا انتهى وانت خبير بان ما استشكله لو تم انما يرد على الاستدلال بالنصوص المستثنية للفظ
الجمعة من غير اضافة اليوم اليها واما فيما ذكرناه فلا ريب في عدم وروده اذ صيرورة لفظ يوم الجمعة
حقيقة شرعية بل متشرعية في صلوة الجمعة مما يقطع عليه الكل هذا مضافا الى اعتضاد المختار
بما قيل من ان الظ ان جواز العدول عنهما من جهة اهتمام الشرع بسورتي الجمعة والمنافقين في يوم
الجمعة ولعل ما ذكرنا هو منشأ تعميم من في كرى ع ما عمم الحكم بالنسبة الى الظهرين لكن ربما يدعى عدم
تبادر العصر من يوم الجمعة في صحيح الحلبي ولو سلم التواطي فلا ريب في شذوذ هذا القول وندرته
كالمحكي عن الجعفي من تعميم الحكم بالنسبة الى صلوة الجمعة وصبحها والعشاء ليلة الجمعة ولعله مبني على عموم
الاخبار الدالة على استحباب السورتين في هذه المواضع الثلثة كما هو المحكي بحيث تعوق على عموم الاخبار
المانعة عن العدول عن التوحيد والجحد الى غيرهما عمدا وكون الوجه في جواز العدول ما اشرنا اليه
من اهتمام الشرع بهاتين السورتين اعني الجمعة والمنافقين في المواضع التي تستحبان فيها فيعدل
عن التوحيد والجحد اليهما تحصيلا لفضيلتهما والجواب واضح ثم الرابع يجب اعادة البسملة مع العدول
وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في عبائر جماعة وفي بعض العبائر عزاه الى الفقهاء بصيغة الجمع المحلى

كالمرابي

مؤيدا بدعوى الاجماع لان البسملة اية من كل سورة وقد قرأها اولا بنية السورة المعدول عنها فصارت جزءا لها
عرفا واعتبارا فلا يحتسب من المعدول اليها ولان المتبادر من النصوص المتضمنة للعدول او الرجوع عن
السورة المقروء بعضها الى السورة الاخرى كموثقة عبيد بن زرارة المتضمنة لقوله فليرجع الى
السورة الاخرى هو رفع اليد عن مجموع ما قرأ من المعدول عنها وعدم احتسابه شيئا من اجزائها
المقروة ولو كانت بسملة من القراءة الموظفة والرجوع الى مجموع السورة الاخرى وقراءتها بجميع
اجزائها ولا ريب ان البسملة ايضا من اجزائها كما في الذخيرة بعد نسبة الفتوى بوجوب اعادة
البسملة الى المشهور وغيره من الكاظمي وذكر التعليل الاول من ان مبناه على ان البسملة لا يتعين كونها لسورة
الا بالقصد وفيه نظر لانا لا نسلم ان للنية مدخلا في صيرورة البسملة جزءا من السورة لو اتى بمجرد
البسملة فقد اتى بشيء يصلح لان يكون جزءا لكل سورة وليس لها اختصاص بخصوص سورة معينة
ثم جعل منشأ الجزئية وتعيين البسملة منحصرا في الاتيان بباقي الاجزاء المختصة فيه ما فيه اذ عرفت
ان المتبادر من النصوص ايضا هو وجوب اعادة البسملة وتعيين البسملة وجزئيتها لسورة
مخصوصة يحصل بمجرد قصد التعيين بها وحين قراءتها اي البسملة لا يتحقق التعيين الا بالنية
الا ترى ان من قرأ البسملة ونوى بها بسملة التوحيد مثلا يصدق عليه بمجرد الشروع انه شرع
في التوحيد لو اطلع الحاضرون على نيته واذا قرأ غير التوحيد بعد قراءة بسملته يقال انه رجع
وعدل مع انه لم يات على الفرض بباقي اجزائه نعم الاتيان ببقية الاجزاء ايضا يورث التميز
بالنسبة الى المخاطبين الذين لم يطلعوا على قصده بالبسملة بل يكشف ذلك لهم انه كان قاصدا
بالبسملة لبسملة التوحيد حيث لم يطلعوا على قصده هذا مع ان كون الاتيان ببقية الاجزاء
منشأ الجزئية لسورة معينة كما اعترف به يقتضي كون البسملة التي قرأها مع باقي اجزاء
تلك السورة جزءا لتلك السورة والجزء الداخل لا خارج فكيف يصير جزء هذه السورة محسوبا
من جزء السورة الاخرى مع ان قوله يرجع الى التي يريد في غاية الظهور في الرجوع عن السورة
السابقة ورفع اليد عنها بجميع اجزائها وقراءة مجموع السورة الاخرى التي من اجزائها البسملة
هذا مع ان مقتضى ما ذكره عدم اعادة نحو فواتح السور المشتركة فيها مع العدول عن احداهما
الى الاخرى مثل انه اذا اراد قراءة سورة السبا فشرع في سورة الملئكة فقرأ الحمد لله فاطر السموات
والارض ثم عدل الى سورة السبا لا يقرأ فاتحتها وهي الحمد لله بل يقرأ ما بعده وهو قوله الذي
له ما في السموات الاية وايضا مقتضى ما ذكره جواز العدول عن التوحيد والجحد بعد قراءة البسملة

بقصدها وكما ان قول الحمد لله رب العالمين بعد البسملة مع الاتيان بباقي الاجزاء السورة مطلقا ولو قصد بالتحميد مجرد الشكر لله تعالى لله نعوذ بالله كما قد يتفق لبعض الجهلاء عند عروض المصيبة الى غير ذلك من الشاعات الواردة عليه التي يجدها المتدبر واما ما اورده ايضا في الذخيرة على ما ذكروه من افتقار تمييز الاجزاء المشتركة وتعينها لسورة مخصوصة بالنية وقصد التعيين باستلزامه احتياج كل كلام مشترك بين السورتين الى القصد مثل الحمد لله مثلا وهو مما لم يقل به احد ففيه ان الداعي وقصد التعيين فيها للقاري موجود غالبا وان لم يخطر بالبال على وجه التفصيل الا ترى انه لو قصد بالحمد لله الشكر لم يكن ممتثلا واتيا بجزء الواجب من السورة وانهم يوجبون قصد القربة والتعيين في الصلوة بجميع اجزائها ويقولون انه لو قصد ببعض الصلوة غيرها او الريا بطلت الصلوة مع انه من الواضحات انهم لا يوجبون في كل جزء جزء تحقق هذا القصد على وجه التفصيل والاخطار بالبال فكما يكتفى هناك بالداعي والاستدامة الحكمية فكذلك فيما نحن فيه ومما ذكر ظهر الحال فيما ذكره المشهور من وجوب قصد تعيين السورة عند قراءة البسملة واعادتها مع عدمه لو ميناه على وجوب قصد التعيين وانحصار تمييز الاجزاء المشتركة فيه والانصاف كما مر سابقا الاشارة ان تعيين الاجزاء المشتركة كما يحصل بقصد التعيين كذلك يحصل بالاتيان ببقية الاجزاء المختصة فان الاتي بالبسملة ذاهلا عن قصد التعيين بل مترددا في انه اي سورة يختار بعدها اذا اتى بعدها بالاجزاء المختصة مثل قوله تعالى قل هو الله احد يصدق عليه عرفا انه قرأ التوحيد ولا يصح سلب اسم التوحيد عن ذلك المقروء لو اطلعوا على تردده حين قراءة البسملة وعدم تعينها بحسب قصده وكذا لو اوجر احد لقراءة سورة لميت فشرع ذلك الموجر في قراءة البسملة مترددا او ذاهلا عن قصد التعيين فقرأ بعدها يس والقرآن الحكيم الخ يصدق عرفا انه قرأ السورة المستاجر بها وكذا الحال فيمن وجب على نفسه قراءة سورة بالنذر او العهد او اليمين الى غير ذلك مما لا يخفى على المتعمق في العرف ومقتضى ذلك هو امتثال السورة المطلقة المامور بها في الصلوة بمجرد هذه القراءة فلا يجب قصد تعيين البسملة ولا اعادتها مع عدمه وما قدمناه في بحث النية من وجوب تعيين المامور به وقصده على سبيل التعيين انما هو لتعيين المامور به وتميزه عن نوع اخر منه مثل ان اشتغل ذمة الشخص بالظهر الادائي والقضائي فيجب عليه حينئذ تخصيص بحسب قصده بان يقصد الى واحد معين منهما وما نحن فيه ليس من هذا القبيل

اذا لو جب

عليه هو الاتيان بسورة ما بعد قراءة الحمد اي سورة كانت والتعدد انما هو افرادها ولا يجب تعيين الفرد المامور به بحسب القصد وباي سورة اتى ولو مع عدم قصد التعيين في بسملتها يصدق عليه عرفا انه اتى بالسورة المطلقة كاملة ولو اطلعوا على تردده عند قراءة البسملة في انه اي سورة يختار ووجوب قصد تعيين البسملة واشتراطه في مجموع السورة المقروءة خلافا لا صل يحتاج الى دليل انما الواجب على المصلي بعد قراءة الحمد عند قراءة البسملة قصدها بسملة السورة الواجبة المامورة بها تمييزا عن بسملة التي يؤتى بها لمجرد الذكر او الدعاء او التيمن ونظير ما ذكرناه ما لو نذر شخص ان يمشي مثلا ما فيها طريق مسلك الى زيارة الحسين عليه السلام فخرج من بيته وقطع فرسخا من ذلك الطريق ثم تشعب ذلك الطريق الى شعبتين مثلا وكل منهما اصعب ويوصل سالكه الى الحسين فهذان الطريقان منطبقان او مشتركان في بدوهما بمقدار فرسخ ومتمايزان فيما بعده فلو قطع هذا الفرسخ المشترك مترددا في انه اي الطريقين والشعبتين يسلك الى الحسين وتمادى منه هذا التردد الى ان وصل الى الشعبتين ثم اختار احدهما وقطعه الى ان بلغ مشهد الحسين عليه السلام يصدق عليه في العرف امتثال نذره جزما وما نحن فيه من هذا القبيل اذ المامور به والواجب الذي هو مطلوب الشارع قراءة السورة المطلقة ويحصل ذلك بايجاد افرادها المشتركة في مبدئها باية واحدة مثلا وهي البسملة فيحصل امتثال هذا الامر المطلق بمجرد الاتيان بسورة كاملة ولو مع بسملة غير متعينة بحسب القصد والنية ولا ينافي هذا التحقيق مع ما ذكرناه قريبا في مسئلة اعادة البسملة مع العدول اليها ردا على صاحب الذخيرة لان المقصود في ذلك المقام هو مجرد الرد على صاحب الذخيرة حيث جعل منشأ تعيين البسملة وجزئيتها لسورة معينة منحصرة في الاتيان ببقية الاجزاء المختصة مصرحا بعدم حصول الجزئية والتعيين بقصده اصلا واثبتنا فيه ان قصد التعيين من المعينات والمميزات للاجزاء المشتركة وفي هذا المقام اثبتنا ان التميز يحصل ايضا بالاتيان بالاجزاء المختصة ومن الفرق بين المقامين والتدبر فيهما يظهر ايضا وجه لزوم اعادة البسملة مع العدول اليها في المسئلة الاولى وعدم لزومها هنا لمضي في صورة الاتيان بها مترددا ثم ان جملة من الاصحاب قد فرعوا على المشهور القائلين بلزوم اعادة البسملة اذا صدرت بعد الفاتحة خالية عن قصد التعيين امورا يحسن ايرادها في المقام قالوا لا يشترط في الحمد القصد ببسملة معينة لتعينها ابتداء فيحمل اطلاق البسملة على ما في ذمته وكذا لو عين عليه سورة معينة بنذر وشبهه او ضاق الوقت الا عن اقصر سورة او لا يعلم الا تلك السورة او اعتاد قراءة سورة معينة او كثيرا ما يقرأ كلما او في وقت معين والحاصل الا يكون في قلبه ما يميل الى تلك السورة ويرجحها من بين السور وهو المسمى بالداعي المعبر عنه

عند جميع بالنية فكان مصليا لو ظل وطبعه بعد فراغه من البسملة الى ذا تو صيرا الى سورة معينة من غير ترديد وتعزيز في حالة لا عند قراءة البسملة ولا بعد فراغه عنها والشروع في السورة قاصد بالبسملة سورة معينة وان لم يخطر بباله ذلك كما هو الحال في النية في مقام الاستدامة التي يسمونها بالاستدامة الحكمية وقد عرفت في بحث النية ان المعتبر هو الداعي وهو فعلي في جميع اجزاء الصلوة ومما ذكرنا اتضح ان الغالب صدور البسملة من المكلفين بقصد سورة معينة وموضع النزاع بين المشهور ومن لا يوجب قصد التعيين نحو ما لو قرأ البسملة مجردا مترددا في انه اي سورة يختار بعد البسملة والمشهور اوجبوا قصد التعيين ح وحكموا بالفساد مع عدمه ومن خالفهم على عدم اللزوم والاجزاء وكفاية الاتيان ببقية الاجزاء مع هذه البسملة المترددة فيها فتدبر ومما ذكرنا ظهر الحال ايضا فيما ذكره البعض من انه لو جرى لسانه على البسملة وسورة يجري المضي عليها من غير وجوب الاعادة فانه انما يحسن على المشهور لو كان معتادا لتلك السورة او نحو ذلك من الامور المورثة لثبوت الداعي وعلى المختار لو قصد الاتيان بسورة مطلقة فاتى بالفرد على هذا الوجه نعم يشكل الاجزاء لو كان في نفسه ترك هذه السورة التي جرى لسانه عليها سهوا من فقد قصد التقرب فيها وهو شرط في العبادات كلا وجزءا ومن اطلاق الروايات المتقدمة المنسوبة الى الثلاثة التي احدهم ابو بصير في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف سورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره فان قوله ثم ينسى فياخذ في اخرى يشمل صورتين احدهما انه ينسى ما هو فيه فيعمد الى الدخول في اخرى وثانيهما انه ينسى ما هو فيه فيشرع بطريق السهو والنسيان في اخرى الى ان يتمها واطلاق الصورة الثانية يدل على الاجزاء مع قراءتها سهوا مطلقا كان في نيته اولا تركها ام لا وهو حجة اخرى لثبوت الاجزاء في الشقين المذكورين بما تمسك الشهيد في ذكرى على ما استفيد من الاجزاء فيما لو جرى لسانه على بسملة وسورة ثم انه على المشهور من وجوب تعيين البسملة بحسب النية حيث يفتقر اليها محلها عند الشروع في قراءة السورة وهل يكفي القصد المتقدم على ذلك في حال الصلوة بل قبلها وجهان من حصول التعيين بذلك لان السورة كاللفظ المشترك يكفي في تعيين احد افرادها القرينة وهي تحصل بقصد تعيينها مطلقا ولو قبل الصلوة ومن عدم المخاطبة بالسورة فلا يؤثر قصدها والاقتصار على موضع اليقين بطريق البراءة واوجه الوجهين اولهما تتمة لا فرق في جواز العدول حيث يصح بين ان يكون

دخوله في السورة المعدول عنها بقصد او بغيره والاول ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول ان يعدل العدول الى غيرها فيعدل والثاني ان يجعله فيستمر على قصد غيرها والثالث ان يتمادى به السهو الى ان يدخل في الثانية والفرق بين هذا القسم والاولين ان العدول الى المعدول اليها فيهما على سبيل القصد والعمد وفي هذا القسم على سبيل السهو والثاني ايضا ينقسم الى قسمين احدهما ما لو سبق قصد السورة المعدول اليها على قراءة المعدول عنها وثانيهما ما لم يسبق ذلك فهذه خمس صور لا فرق في جواز العدول بينها اصلا اما القسم الاول وهو ان يقصد سورة فشرع فيها ثم بدا له العدول الى غيرها فيعدل فهي مستفادة من نحو صحيحة الحلبي المتقدمة المتضمنة لقوله ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة فلا باس واما القسم الثاني وهو ان يقصد سورة فشرع فيها ثم ينسيها فيعمد العدول الى غيرها والثالث وهو ان يقصد سورة فشرع فيها ثم ينسيها ويتمادى النسيان الى ان يدخل في غيرها من غير قصد فيستفادان من اطلاق نحو الصحيحة المروية المنسوبة الى الثلاثة الذي احدهم ابو بصير المتضمنة لقوله ثم ينسى فياخذ في اخرى بالتقريب المتقدم قريبا واما القسم الرابع وهو ان يشرع في سورة لا بطريق القصد بل بقصد سورة اخرى ثم يغفل عن السورة التي شرع فيها سهوا ويعدل الى السورة الاولى التي كان في قصده اولا فيستفاد من كثير من الاخبار مثل صحيحة عمر بن ابي نصر المتقدمة سئل فيها الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وموثقة عبيد بن زرارة المتقدمة ايضا عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الخبر واما القسم الخامس وهو ان يكون شروعه في السورة لا بطريق القصد فيبدو له في اثنائها العدول الى اخرى لم تكن مقصودة اولا فيستفاد ايضا من اطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة قريبا المتضمنة لقوله ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة فان قوله ومن افتتح اعم من ان يكون بطريق القصد او جرى على لسانه من غير قصد منه ويستحب الجهر بالظهر يوم الجمعة وفاقا للمشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة كالمعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة منها الصحاح كصحيحة عمران الحلبي سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم الخبر وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة وقلت

عن سعد عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن عمران الحلبي

عن عبد الله بن مسكان عن ابي جعفر ... عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان ... عن محمد بن مسلم

انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فلا تجهروا بها وصحيح الحلبي عن الصادق عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة قال نعم خلافا للمحكي عن البعض فمنع مطلقا لصحيح جميل عن الصادق عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة وصحيح محمد بن مسلم قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة وفيه انهما لا يصلحان لمعارضة الصحاح المزبورة المحمولة فليكونا مطروحين او على حال الخوف والتقية محمولين كما فعله الشيخ في كتابي الحديث وفي الذخيرة ويمكن حمل الخبرين على التقية ايضا اقول ويومي اليه ايضا صحيح محمد بن مسلم المزبور المتضمن له لقوله انه ينكر علينا الجهر بها في السفر مع ان القائل بهذا القول غير معلوم وان حكاه الماتن في المعتبر قائلا انه الاشبه بالمذهب واستقربه ايضا بعض من تاخر وللمحكي عن الحلبي فالمنع اذا صليت منفردا والاستحباب اذا صليت جماعة قيل للصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيها قال لا لا يجهر الا الامام وفيه نظر نعم عن المرتضى انه قال في المصباح ما هذا لفظه والمنفرد بصلوة الظهر يوم الجمعة فقد روي انه يجهر بالقراءة استحبابا وروي ان الجهر انما يستحب لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها اربعا ظهرا في جماعة ولا جهر على المنفرد انتهى وصريحه كما ترى ورود الروايات على التفصيل الذي اختاره الحلبي وبعضه ايضا في جملة العمومات الدالة على لزوم الاخفات فيها وقاعدة اشتغال الذمة المقتضية للبراءة اليقينية الغير الحاصلة الا بالاخفات لكن يدفعه اطلاق صحيحي عمران وابن مسلم وصريح صحيح الحلبي مع اعتضادها بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة وغيرها مما لا يخفى على المتدبر **قوله** ومن يصلي ظهرا فالافضل ايقاعها في المسجد الاعظم اقول وكذا الحال في الجمعة للعمومات الدالة على افضلية ايقاع الصلوة فيها من ايقاعها في غيرها من نحو مسجد القبيلة او المحلة وامثال ذلك **قوله** واذا لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان يقدم الماموم صلوته على الامام ولو صلى معه ركعتين واتمها بعد تسليم الامام ظهرا كان افضل بلا خلاف في جواز كل من الامرين وعلى الاول بعد ان صلى قبله يصلي معه نافلة دفعا للضرورة والتقية وانما الاشكال في الافضل من الامرين فجماعة الى الاول ومنهم الشهيد في الذكرى والماتن في المعتبر مختارا ان ذلك يقتضي الاستقلال بالاتيان بالصلوة على الوجه التام ويستفاد ايضا من صحيحة عبد الله بن سنان

عن الصادق قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة وخبر ابي بكر الحضرمي قلت للباقر كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع لكنهما معارضان بالموثق كالصحيح عن حمران ابي العلاء قال في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد به فقال نعم الخبر والرواية الاخرى قال قلت للباقر انا نصلي مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت فكيف نصنع فقال صلوا معهم فخرج حمران الى زرارة فقال له قد امرنا ان نصلي معهم بصلوتهم فقال زرارة ما يكون هذا الا بتاويل فقال له حمران قم حتى تسمع منه قال فدخلنا عليه فقال جعلت فداك ان حمران زعم انك امرتنا ان نصلي معهم فانكرت ذلك فقال لنا كان علي بن الحسين يصلي معهم الركعتين فاذا فرغوا قام فاضاف اليهما ركعتين ولعل الخبرين اختيار الماتن هنا افضلية الثاني لكنه ضعيف لان الامر تعارض الخبرين مع الخبرين الدالين على افضلية الاول اقوى بحسب الدلالة وموافق للاعتبار والمقدم اليه الاشارة فالترجيح في جانبهما جدا **قوله** الفصل الثاني في صلوة العيدين اي عيد الفطر والاضحى وواحدهما عيد وياؤه منقلبة عن الواو لانه ماخوذ من العود اما لكثرة عوائد الله فيه على عباده واما العود السرور والرحمة بعوده والجمع اعياد على غير قياس لان حق الجمع رد الشيء الى اصله قيل وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده وللفرق بين جمعه وجمع عود الخشب **قوله** وهي واجبة مع وجود الامام بالشروط المعتبرة في الجمعة اما اصل وجوبها فباجماع الاصحاب بل العلماء كافة على ما في المنتهى وغيره ويدل عليه ايضا الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بناء على ان المراد من الزكوة زكوة الفطرة ومن الصلوة صلوة العيد كما ذكره جمع من المفسرين وورد ايضا عنهم ع وفي صحيح ابي بصير وزرارة ان الصادق قال ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة الى ان قال ان الله عز وجل بدء بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وفي مرسلة الفقيه سئل الصادق عن قول الله عز وجل قد افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة فقيل له وذكر اسم ربه فصلى قال خرج الى الجبانة فصلى وعن تفسير علي بن ابرهيم قوله تعالى قد افلح من تزكى قال زكوة الفطرة فاذا اخرجها قبل صلوة العيد وذكر اسم ربه فصلى قال صلوة الفطر والاضحى وقوله تعالى فصل لربك وانحر بناء على ان المراد صلوة العيد ونحر البدن للاضحية كما عن جمع من المفسرين بل الاكثر على ما في المعتبر بل قيل بورود الروايات به ايضا لكن لم

كما اعترف به ايضا بعض متاخري المتاخرين وانما الوارد في النصوص التفسير بمطلق الصلوة وان النحر رفع اليدين حال التكبير حذاء الوجه كما في صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق في قول الله فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك واما السنة فكصحيح جميل عن الصادق في التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة الخبر وصحيح ابي بصير عن الصادق قال اذا ادركت الشمس في يوم عيد فانحر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد الى غير ذلك من النصوص واما اشتراط وجوبها بشروط وجوب الجمعة فعليه الاجماع في صريح الانتصار وعن الناصرية والشيخ في ف والمحقق الثاني في جعد والمنتهى والفاضل المقداد في ح فع لكن في الاخير عبر انها عدا العدد بالاتفاق والظاهر ارادتهما به الاجماع كما عن الماتن في المعتبر ويعدي في تذكره وفي ح يج للمحقق البهبهاني ايضا بعد ذكر اشتراطها بشرائط الجمعة الا ما اخرجه الدليل قال ظاهر الاصحاب اتفاقهم عليه ثم تعرض لذكر بعض الاجماعات المحكية عليه وكيف كان فهذه الاجماعات المحكية كل منها حجة مستقلة على اشتراكها مع صلوة الجمعة في شروط الوجوب ولا يقدح خروج بعضها بالدليل كالخطبة على قول لانها كالعام المخصص فيما بقي حجة مضافا الى خصوص الدليل على اعتبار جملة من الشرائط المعتبرة في الجمعة اما الامام م فعن الماتن ومن في المنتهى ودعوى الاجماع على اعتباره هنا كما في الجمعة ويدل عليه ايضا جملة من النصوص منها زيادة على ما مر في مبحث الجمعة من عبارة الصحيفة السجادية كالصحيح بالحسن بن محبوب المدعى عليه اجماع العصابة في قول عن حنان بن سدير عن عبد الله بن دينار عن الباقر عليه السلام انه قال ما من يوم عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد لال محمد حزنا قال الراوي لم قال انهم يرون حقهم في يد غيرهم ورواها في ئع في اواخر كتاب الصوم في باب النوادر عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن عن عمر بن عثمان عن حنان بن سدير عن عبد الله بن دينار عن الباقر ع وفي الفقيه ايضا في اخر كتاب الصوم في باب النوادر عن حنان بن سدير عن عبد الله بن سنان عنه ع فالسند معتبر كمال الاعتبار سيما ان الاخيرين لا في ولكانها ما قالا والدلالة في غاية الظهور ومصحح زرارة عن الباقر ع قال من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة الاخرى المروية في الفقيه عنه ع لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع الامام وفي بعض النسخ بدل مع الامام مع امام عادل وصحيح الاخرى عنه ايضا ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له

ولا قضاء عليه وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام ورواه معمر بن يحيى عن الباقر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وموثقة سماعة عن الصادق قال لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس والتقريب ما مر في بحث الجمعة من ان المتبادر من الامام عند الاطلاق هو امام الاصل ولذا استدل الفقهاء الماهرون منهم في المنتهى وغيره في الجمعة وفي المقام كما وان تنظر فيه في الاستدلال بها بان الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل ع كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله ع في صحيح ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس انتهى كلامه بلفظه لكنه خبير بان في جملة منها وان نكرت الامام وقابلت الجماعة بالوحدة بحيث يشعر منها كون المراد من الامام فيها مطلق امام الجماعة كما استظهره لكن جملة اخرى منها تفيد مثالي بعضها الاشارة معرفة باللام فيظهر ان المقصود من التنكير ايضا ذلك والا لما عرف فيحمل على ما هو المتبادر عند الاطلاق ومقابلة الوحدة بالجماعة ليست فيها بذلك الاشعار بحيث يعتد به سيما مع الاخطار معارضتها لموثقة سماعة عن الصادق في يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام فانها كما ترى في غاية الصراحة في الدلالة على ان المراد من الامام المطلق في نحو الموثقة السابقة لسماعة هو امام الاصل ولو كان منكرا كما فهم هنا من قول الصادق اذا انصرف الامام ولذا قال فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة اي فاذبح بعدها لان السؤال اولا كان عن وقت الذبح بل يظهر من الجواب انه ما رخص له للصلوة بهم لانه ع اجاب بقوله اذا استقلت الشمس والسائل ما سئل عن وقت الصلوة وما كان متحيرا فيه لانه كان يرى جواز ان يصلي بالامر ويتصرفون ولذا اجاب ع في الاول بقوله اذا انصرف الامام مع ان وقت الصلوة ليس حين استقلال الشمس بل طلوع الشمس اجماعا ونصا ووقت الذبح متاخر عنه ابتداء وقت الصلوة فظهر انه ع جعل استقلال الشمس وقتا للذبح والاكتفاء به في الجواب من دون التعرض في جوابه لتجويز صلوته بهم وقوله بعد ذلك لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام في كمال الظهور في عدم رضاه بصلوته بهم وان الصلوة الاصلية مشروطة بالامام فان المراد من قوله ع لا صلوة الا مع امام هو الصلوة الاصلية

اى الواجبة بالوجوب العينى بلا اشكال فيه قوله لا باس ان تصلى وحدك لانه فى قبيل اليوم فيه المعادة م
ويحتمل ايضا ان يكون المراد وحدك هو الانفراد عن امام الاصل ولو كانت مع الجماعة كما روى
جماعة فى الجمعة اما مع الامام فركعتان واما من يصلى وحده فاربع وان صلوا جماعة وهذا الاحتمال
قائم فى نحو صحيحة زرارة الآتية ومما يرشد الى ان المراد من الامام هنا ليس مطلق امام الجماعة رواية
اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عن على ع انه كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس فى يوم واحد
فانه ينبغى للامام ان يقول للناس فى خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان وانا اصليهما جميعا
فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له حيث استند الاذن الى نفسه
اذ معلوم ان العادل من حيث انه عادل اى اختيار له بحسب الشرع فى الاذن للناس فى الانصراف
عن الفريضة ولا يشترط فى امام الجماعة ان يكون حاكم الشرع بالبديهة والاذن منصب حاكم الشرع
لا اى عادل كان قال فى روض الجنان ولا مدخل للفقيه حال الغيبة فى وجوبها فى ظاهر الاصحاب
وان كان ما فى الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر فى عدم وجوبها
حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت فى الجمعة انما هو فى التخيير كما مر اما العينى فهو منتف
بالاجماع والتخيير فى العيد غير متصور اذ ليس معها فرد اخر يتخير بينها وبينه فلو وجب لوجب
عينا وهو خلاف الاجماع انتهى قال فى ك بعد نقله قلت الظ ان مراده بالدليل ما ذكروه فى الجمعة
من ان الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالنائب الخاص وقد بينا ضعفه فيما سبق واما ما
ذكره من السر فكلام ظاهرى اذ لا منافاة بين كون الوجوب فى الجمعة تخييريا وفى العيد عينيا
اذا اقتضته الادلة والحاصل فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخ
من اشكال وما ادعوه من الاجماع غير صالح للتخصيص ايضا لما بيناه غير مرة من ان الاجماع
انما يكون حجة مع العلم القطعى بدخول قول الامام م فى اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا
ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل انتهى كلامه وفيه
مناقشات كثيرة يجدها المتدبر الماهر وصريحه كما ترى الاعتراف بعدم قائل بعينية الوجوب
هنا ولذا عزاه الى الاصحاب بصيغة الجمع المحلى المفيد للاستغراق عرفا ولعله رجع عن ارشاده
الى وجود المخالف مع انه اعترف ايضا بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحاد الجمعة مع صلوة العيد
فى الشرايط كما هو الحق وهو يكشف عن عدم المخالف فى الجمعة ايضا الا انه فى عينية الجمعة باقوال ظاهرة
فى الوجوب العينى عنه وهو صار منشا لذهابه فيها الى الوجوب العينى عملا بمقتضى الاخبار الظاهرة

فى الوجوب العينى ووافقه ايضا صاحب الذخيرة فى المقامين فاختار الوجوب العينى فى الجمعة
واستشكل فى المقام حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار المتقدمة الظاهرة عنده فى الوجوب العينى
متقرب كون المراد من الامام فى الاخبار المتضمنة له امام الجماعة ما هذا لفظه فان القول بعدم
الوجوب فى غاية الاشكال والاجتراء على الوجوب مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب ايضا لا يخ
عن اشكال وطريق الاحتياط واضح انتهى وصريحه ايضا كما ترى عدم مصرح بالوجوب العينى هنا
هذا مع ان مقتضى ما وقفا فيه من التردد الناشى من تعارض الاطلاقات الموجبة مع ظاهر الاصحاب
المقتضى لاشتراط العينية بامام الاصل الرجوع الى الاستصحاب السابق وهو عدم الوجوب قم
واما العدد فيدل على اعتباره مضافا الى الاجماع الظ المصرح به على الخصوص فى المنتهى وغيره
صحيحة الحلبى عن الصادق ع انه قال فى صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة
كما يصنعون يوم الجمعة والمروى عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال فى صلوة العيدين
اذا كان القوم خمسة فصاعدا مع امام فى مصر فعليهم ان يجمعوا للجمعة والعيدين وظاهرهما
كما ترى كون العدد المعتبر هنا هو العدد المعتبر فى الجمعة والاكتفاء بالخمسة هنا ايضا كما مر فى الجمعة
خلافا للمحكى عن العمانى فاشترط السبعة هنا مع اكتفائه فى الجمعة بالخمسة والظ عدم الحكاية
ان ذلك منه الى رواية لم يصل الينا فانه قال لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء لكنه تعبد من
الخالق سبحانه واما الجماعة فيدل على اعتبارها مضافا الى الاجماع الظ المصرح به فى عبائر الجماعة
النصوص المتقدمة الى جملة منها الاشارة مثل صحيحة زرارة عن الباقر م من لم يصل مع الامام فى جماعة
يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه واما الوحدة فظاهر الاصحاب كما اعترف به الجماعة
اشتراطها ايضا حيث اطلقوا مساواتها الجمعة فى الشرايط وعن الحلبيين التصريح بذلك
كما فعله غير واحد من المتاخرين ويمكن الاستدلال عليه بعد الاجماع الظ والصريح المحكى
بصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال قال الناس لامير المؤمنين م الا تخلف رجلا يصلى العيدين
قال لا اخالف السنة والمروى عن دعائم الاسلام عن على ع انه قيل له يا امير المؤمنين
لو امرت من يصلى بضعفاء الناس يوم العيد فى المسجد قال اكره ان استن سنة لم
يستنها رسول الله صلعم والمروى فى البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول قال الناس لعلى ع الا تخلف رجلا يصلى بضعفاء الناس فى العيدين
قال فقال لا اخالف السنة ونحوه المروى فيه ايضا عن المجالس عن رفاعة
قال سمعت ابا عبد الله م الخبر وكلها وان كانت عن افادة المنع قاصرة

لكنها غير قادح بعد الانجبار بالشهرة بل الاجماع كما عرفت فلا وجه للتوقف فى اعتبار
هذا الشرط كما يحكى عن من فى كره وبه وجعله ايضا فى لك فى محله فقال وذكر الشهيد
ومن تاخر عنه ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين
او احدهما لم يمنع التعدد وليس فى النصوص دلالة على شئ من ذلك انتهى اقول
وانت خبير بان العمدة فى اثبات هذا الشرط هو الاجماع الظاهر من عبائر الاصحاب حيث اطلقوا
مساواتها الجمعة فى الشرايط ولا ريب فى ان المتبادر منها ومن الجمعة فى عبائرهم بقرينة
المقام هو الجمعة والعيدين الواجبتين اللتين هما الاصل فى وضع صلوة الجمعة والعيد اما
مع اختلال الشرايط وسقوط الوجوب فيحتاجان وما اخترناه فى الجمعة من اعتبار الوحدة
فيها ولو فى زمان سقوط الوجوب العينى وثبوت التخيير انما هو لقيام الدليل وهو
ما مرت اليه الاشارة فى بحث الجمعة من العمومات المقتضية لكون الوحدة من شرايط
صحة الجمعة بحسب الماهية وهى بالنسبة الى الامام مفقودة بل الادلة على خلافها موجودة كما
يجئ لمن نعم اليها الاشارة واما الخطبتان فظ الماتن هنا وفى فع اشتراطهما حيث
اطلق مساواتها الجمعة فى الشرايط وهو المحكى ايضا عن الحلى وصرح فى المنتهى بل الاكثر
بل ظاهرهم دعوى الاجماع حيث ادعوا على اشتراط وجوب العيدين بشرايط الجمعة
وعن القاضى انهما واجبتان عندنا مومنا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى زيادة على ما عرفته
كالمروى عن فقه الرضوى قال ع ان صلوة العيدين مع الامام فريضة ولا يكون الا مع
امام وخطبة مع انه المعهود من فعل النبى والائمة على ما قيل بل فى كرهم م الخطبتين
فى اخبارهم المبينة لكيفية الصلوة ظاهر فى ذلك فان قضية الذكر فى بيان كيفية الواجب
الوجوب فى جميع ما اشتملت عليه الا ما اخرجه الدليل وفى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
فى صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع تكبيرات فى الاولى
وخمس فى الاخيرة الخبر م وفى صحيحة معوية بن عمار قال سالته عن صلوة العيدين فقال
ركعتان الى ان قال والخطبة بعد الصلوة م الى غير ذلك من الاخبار واظهر منها
رواية زرارة عن الصادق ع قال اذا ادركت الامام على الخطبة قال قال يجلس حتى يفرغ
من خطبته ثم تقوم فتصلى قلت القضاء اول صلوتى او اخرها قال لا بل اولها وليس ذلك
الا فى هذه الصلوة قلت فما ادركت مع الامام من الفريضة وما قضيت قال اما ما ادركت

من الفريضة فهو اول الصلوتين وما قضيت فاخرها فانها كما ترى فى غاية الظهور فى الدلالة على وجوب الخطبتين
وكونهما من الفريضة واخرها وانه لا يجوز الصلوة حتى يفرغ الامام من الخطبة م خلافا للماتن
فى المعتبر ومن تاخر فجعلوهما مستحبين للاصل ولكونهما متاخرتين عن الصلوة ولا يجب
استماعهما اجماعا فى المقامين كما حكاه جماعة ودلا ايضا على الاول منهما المعتبر المستفيضة الآتية
اليها الاشارة والجواب اما عن الاصل فبلزوم الخروج عنه بعد قيام الدليل على خلافه كما عرفته واما عن الثانى
فبمنع الملازمة اما بين تاخرهما عن الصلوة وعدم الوجوب فواضح وكذا بينه وبين عدم وجوب
الاستماع لانه ان جعلوا من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها الجمعة عليه
بلا شبهة نعم صرح الماتن فى المعتبر دعوى الاجماع على استحباب الخطبتين هنا وعزاه ايضا فى ى وكرى
الى المشهور لكنه غريب كما اعترف به محققو متاخرى المتاخرين اذ لم نقف على مصرح بالاستحباب ممن تقدم
عن الماتن ومن فى بعض كتبه على ما حكى وان تبعهما بعض من تاخر بل ظاهر عبائر الاصحاب كما عرفت دعوى
الاجماع حيث اطلقوا مساواتها الجمعة فى الشروط وكيف كان لا ريب فى ضعف هذا القول
بعد ما مرت اليه الاشارة من الادلة الدالة على الوجوب بل الشرطية وان كان المحكى عن من التفصيل
باختيار الوجوب دون الشرطية للامر به فى بعض النصوص ولو فى ضمن الجملة الخبرية وعدم الدليل
على الشرطية فيكون بالاصل مدفوعة لكن يحتج عنه ايضا بعدما اشرنا اليه واضح على من له تدبر وفطانة
وانت خبير بان هذه الشروط كلها انما هى مع وجوب الصلوتين واما مع استحبابهما كما فى زمن الغيبة
فلا لما مرت اليه الاشارة من الاصل السالم عن المعارض ويدخل فى شروط الجمعة ما يتعلق منها بالمكلفين
فلا تجب هذه الصلوة الا على من تجب عليه الجمعة بلا خلاف فيه على الظ المصرح به فى غير واحد
من عبائر الاصحاب منهم من فى المنتهى حيث قال لا نعرف فيه خلافا وصريح كلامه فى كره دعوى الاجماع
عليه وهو حجة اخرى زيادة على ما عرفته والمعتبرة مع ذلك مستفيضة ولو فى الجملة مثل ما دل على
سقوطها عن المسافر كصحيحة زرارة عن احدهما م انما صلوة العيدين على المقيم وفى رواية سعد بن الفضل
بن يسار عن الصادق ع قال ليس فى السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وغير ذلك من الاخبار وما دل
على سقوطها عن النساء كصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال انما رخص رسول الله صلعم
للنساء العواتق فى الخروج فى العيدين للتعرض للرزق وموثقة عمار بن موسى عن الصادق ع
قلت له هل يؤم الرجل باهله فى صلوة العيدين فى السطح او فى بيت فقال لا يؤمهن ولا يخرجن
وليس على النساء خروج وقال اقلوا لهن من الهيئة حتى لا يسالن الخروج وفى رواية يونس

يشتمل

بن يعقوب عن الصادق عليه السلام عن خروج النساء في العيدين والجمعة فقال لا الا امرأة مسنة والمروي عن معاني الاخبار

عن محمد بن شريح عن الصادق عليه السلام عن خروج النساء في العيدين فقال لا الا العجوز الخبر وما دل على سقوطها

عن المرابط من صحيحة هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق عليه السلام قال الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن

لمن استطاع الخروج اليها فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج أيصلي في بيته قال لا والمراد

من قوله لا نفي الوجوب لما يجيء من استحبابها فرادى بالنسبة الى جميع من ذوي الاعذار وما دل على سقوطها

عن العبد من المروي عن الفقه الرضوي انه قال وصلوة العيدين واجبة مثل صلوة الجمعة الا على خمسة

المريض والمرأة والمملوك والصبي والمسافر ويلحق باقي الشرائط بعدم القائل بالفرق بين الطائفة

مع ان الرضوي كما ترى يحكم بعموم المشابهة ظاهر في المط بتمامه مع عدم حاجة الى الحصر الخمسة

المزبورة وان اوهم في بادي النظر من جهة مفهوم العدد خلافه لكنه كبعض الصحاح المتقدمة

في بحث الجمعة يجري فيه التوجيه باد خاله من عدا الخمسة فيهم بنحو ما مر فيه الاشارة اليه قوله ويجب

جماعة ولا يجوز التخلف الا مع العذر فيجوز ان يصلي منفردا اما وجوب الجماعة واشتراطها فقد

تقدم الكلام فيهما واما عدم جواز التخلف عنها مع اجتماع الشرائط فلانه مقتضى كون الصلوة

واجبة عينية واما استحباب الصلوة على الانفراد مع معذورية المكلف عن حضور الجماعة

بمرض ونحوه فلصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل

وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وروايته منصور بن حازم عنه عليه السلام

قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ونحو ذلك من المعتبرة الآمرة بالصلوة

في هذه الصلوة وهو المتبادر عند الاطلاق وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في لف

ولك وغيرهما خلافا للمحكي في لف عن ظق في المقنع والعماني فمنعا عن الانفراد مطلقا كما هو

مقتضى جملة من النصوص المتقدمة الظاهرة في الدلالة على عدم صحة صلوة العيد الا بالامام

كصحيحة زرارة المتضمنة لقوله عليه السلام ومن لم يصل في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه

وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن احدهما عليهما السلام عن الصلوة يوم الفطر والاضحى قال ليس صلوة

الا مع امام وصحيحة هرون بن حمزة الغنوي المتقدمة عن الصادق عليه السلام قلت ارايت ان كان مريضا

لا يستطيع الخروج أيصلي في بيته قال لا ورواية محمد بن قيس عن جعفر بن محمد قال انما

الصلوة يوم العيد على من خرج الى الجبان ومن لم يخرج فليس عليه صلوة لكنها غير صالحة

لمعارضة الاخبار المجوزة لاعتضادها بما عرفت وستعرف بنحو الشهرة الظاهرة والمحكية

في استحباب العيدين حال اختلال الشرائط

مع انها ناصة في الجواز بلا شبهة والمانعة تحتمل الحمل على الوجوب محتملة سيما مع ملاحظة انه الاصل في هذه الصلوة

وهو المتبادر عند الاطلاق بل هو متعين جمعا بين النص والظ كما هو مقتضى القاعدة

ولو اختلت الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى اما سقوط الوجوب

مع الاخلال باحد شرائطه فلانه مقتضى الشرطية وذلك واضح واما جواز الاتيان بها في الجملة مع

اختلال الشرائط فمما لا خلاف فيه بين الطائفة وهذا هو الفارق بين الجمعة وهذه الصلوة فان جمعا

من القدماء والمتاخرين كما عرفت ذهبوا في الجمعة الى الحرمة مع عدم حضور الامام ومن نصبه

بخلاف هذه الصلوة فان الكل على الظ المصرح به في بعض العبائر يقولون بجوازها مع الاختلال وان

اختلفوا من جهات اخر فان المحكي عن صريح الحلبي المنع عنها جماعة خاصة واختصاص الاستحباب بالانفراد

كما عن ظاهر المهذب والناصريات والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود ونحوها وقواه بعض

جماعة من فضلاء متاخري المتاخرين لموثقتي سماعة المتقدمتين في احدهما لا صلوة في العيدين الا مع

امام وان صليت وحدك فلا باس وفي ثانيهما اذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة

فقال اذا استقبلت الشمس فلا باس ان تصلي وحدك الخبر والتعرض في الاولى تعليقه نفي صحة الصلوة

بامام الاصل بناء على انه المتبادر عند الاطلاق او بقرينة موثقة الثانية وتخصيصه جوازها

بصورة الانفراد من غير تعرض لجوازها جماعة بغير الامام فيبقى باقيا تحت العموم المنع مع ان مقتضى

مفهوم الشرط ثبوت الباس في الجماعة بغير الامام وهو وان كان اعم من الحرمة لكن يمكن دعوى تعين

الحمل عليها بعدم قائل بكراهة الجماعة من الطائفة وفي الثانية ما مر اليه الاشارة من انه بعد سؤاله

عن فعلها جماعة مع عدم التمكن من امام الاصل لم يجب بنعم بل اجاب ببيان وقت الذبح واردفه

بقوله وان صليت وحدك الخبر وقريب منها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة عن الصادق عليه السلام من لم يشهد

جماعة الناس في العيدين الى ان قال وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة واظهر من الكل موثقة

عمار بن موسى المتقدمة عن الصادق عليه السلام قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او بيت

قال لا يؤم بهن ولا يخرجن بناء على عدم القائل بالفرق كما هو المصرح به في بعض العبائر ولكن

بعد نقلها قال ولو كانت الجماعة مستحبة لاستحب هنا اذ المستحب في حق الرجل مستحب في حق المرأة الا

ما خرج بالدليل الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها قال القطب الراوندي جمهور الامامية

يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة انتهى اقول وظاهرهما كما ترى دعوى الاجماع على جواز

فعلها جماعة كما عن ظاهر الحلي وعزاه ايضا في الرياض الى عامة من تاخر موميا بدعوى الاجماع بينهم

واعترف ايضا في اخر كلامه بعد نقل عبارة لف والقطب الظاهرتين في دعوى الاجماع على جوازها جماعة

بان عليه جمهور الاصحاب قولا وفعلا وعلى ملاحظة هذه الاجماعات يقوى القول بالجواز سيما بعد الاعتضاد

بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية في عبائر الجماعة متجاوزة عن حد الاستفاضة هذا مع احتمال المنع دلالة اكثر

ادلة المنع عليه باحتمال كون المراد بصلوتها وحده صلوتها مع غير امام الاصل ولو في جماعة كما نظيره

في بعض اخبار الجمعة ويحتمل ايضا ان يكون هذا مراد من عدا الحلبي من الفقهاء المحكي عنهم المنع كما هو صريح

الحلي حيث قال معنى قول اصحابنا على الانفراد ليس المراد بذلك ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة

ايضا عندهم انفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة قال واشتبه على بعض المتفقهة هذا الموضع

فظن انه يقول على الانفراد اراد مستحبة اذا صلى كل واحد وحده قال لان الجمع في صلوة النوافل لا يجوز

فلو اعدمت الشرائط صارت نافلة ولا يجوز الاجتماع فيها قال الحلي وهذه غفلة بصيرة من قائله

بل مقصود اصحابنا على الانفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط انتهى اقول ومراده بعض

المتفقهة الحلبي فان كلامه صريح في المنع عن الجماعة وغير قابل للتاويل لكنه شاذ وما استند له

على دلالة المنع عن الجماعة في النافلة مثل رواية سماعة وغيره عن الصادق عليه السلام وفيها ان النبي صلى الله عليه وآله قال في نافلة رمضان

ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده واعلموا انه لا جماعة

في نافلة غير واضح الدلالة لان غايتها الاطلاق المحتمل الانصراف الى ما هو نافلة بحسب الاصل لا ما كان

اصله الوجوب ثم عرض له الاستحباب بطرو المانع كما اشار اليه الحلي ايضا واما موثقة عمار الناهية

عن جماعة الرجل باهله في بيته وان لم يقبل الحمل الذي ذكرناه في كلام الفقهاء وغيرها من الاخبار

لكن يحتمل ان يكون المراد منها نفي تأكد الجماعة في حق النسوة كما اشار اليه في كرى هذا مضافا الى اعتضاد

القول بالجواز بموثقة معوية بن حكيم عن عبد الله بن المغيرة الحجة على بعض ما بعض عنه قال حدثني بعض

اصحابنا قال سالت الصادق عليه السلام عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر

سبعا وخمسا ونحوها رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال مسندة فان مقتضاهما التخيير

بين الاتيان بها جماعة وفرادى كما هو المشهور المنصور واطلاقهما وان اقتضى ثبوت التخيير

ولو مع اجتماع الشرائط مثل حضور الامام عليه السلام مع ان الاتيان بها جماعة حينئذ متعين اجماعا لكنه غير

قادح بعد ما عرفت غير مرة من ان العام المخصص حجة في الباقي كما يحتمل ذلك كله يحتمل ان

يكون المراد منهما بيان ان صلوة العيد ركعتان صليت وجوبا في الجماعة او ندبا بغير جماعة ردا

على من قال باربع ركعات صحة ثبات الصلوة مع الامام والاحتمالان متعارضان ولذا جعلناهما

سنة في باب فضل شهر رمضان والصلوة فيه زيادة على النوافل سائر الشهور ... قال ... انه يكره ان يصلي الرجل ... في شهر رمضان كيف ... الخبر

استحباب العيدين حال اختلال الشرائط

من المؤيدات لا من الادلة كما فعله بعض من تقدم وكيف كان فالمذهب المشهور في نهاية القوة اما

جواز الجماعة واستحبابها فلما عرفت من الاجماعات المعتضدة بالمرجحات العديدة المزبورة واما

جواز الانفراد واستحبابه فالمعتبرة المتقدمة من صحيحة ابن سنان ومنصور بن حازم وموثقتي

سماعة ورواية عبد الله بن المغيرة والمروي عن كتاب الاقبال وموثقة الحلبي سئل عن الصادق عليه السلام

عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى أعليه صلوة وحده قال نعم ولفظه على وان كانت ظاهرة

في الوجوب لكنها محمولة على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب هذا مضافا الى اعتضاد

الجواز بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية متجاوزة عن حد الاستفاضة بل بين المتاخرين اجماع

في الحقيقة بل لعله كذلك بين القدماء اذ لم اجد مخالفا صريحا في جواز الانفراد الا ما يحكى عن العماني والمقنع

فمنعا عنه مطلقا كما مر اليه الاشارة الى مستندهما مع ضعفه في مقام المعارضة وقوة احتمال حملها

على ما هو الاصل في هذه الصلوة والمتبادر منها عند الاطلاق فيكون المراد انه لا صلوة واجبة الا مع

كما ارشد اليه التدبر في جملة من النصوص مثل موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت

وحدك فلا باس فتدبر وهل الاحتياط فعل هذه الصلوة او تركها وجهان من احتمال الوجوب العيني

هنا ايضا كما في الجمعة بل اختاره في صريح الحدائق حاكيا له عن صريح بعض متاخري الاصحاب

والظاهر من الاخباريين مع عدم قائل من الاصحاب بحرمتها حتى يفعل ومن دوران فعلها

بين الجماعة والانفراد وبكل منهما قائل بالمنع صريحا بخلاف اصل فعلها فانه لا قائل بوجوبه

صريحا من الفقهاء المتقدمين بل المتاخرين ايضا الا من نادر من متاخري المتاخرين من

الاخباريين بناء على اصولهم الفاسدة فلا يفعل حذرا عن الوقوع في احد المحذورين المحتملين

لكل من الاحتمالين كما ترى وجه ولعل ثانيهما اوجههما وعلى تقدير اختيار الفعل هل

الاحتياط الجمع بين الجماعة والانفراد خروجا عن شبهة النادر المصرح بالوجوب العيني فان

البراءة اليقينية عن التكليف الثابت يقينا على هذا القول انما يحصل بالجمع بينهما كما لا

يخفى او الجماعة خاصة التفاتا الى الخروج عن خلاف المانع عن الانفراد مثل المقنع والعماني

وندرة القائل بالمنع عن الجماعة بناء على حمل عبائر الجماعة المتقدمة على ما ذكره الحلي واختصاص

القول بالمنع عنها بالحلبي وهو نادر او الانفراد خاصة كما هو ظ المحقق البهبهاني في ح يح

وصريح السيد الاستاد دام ظله في الرياض حيث قال ولا ريب ان فعلها فرادى احوط واولى

خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ونصا انتهى والظ ان نظره الى ظاهر عبائر المانعين عن الجماعة

وكثرتهم بالنسبة الى المانع عن الانفراد مع قوة دلالة النصوص على المنع عن الجماعة وتعين الانفراد
واختصاصه بالجواز لكل من هذه الاحتمالات كما ترى وجه ولعل الاخير اوجه فتدبر
ووقتها ما بين طلوع الشمس الى الزوال وفاقا للمشهور بل الظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب كما
في الذخيرة بل عليه الاجماع عن صريح المعتبر وكره والمحقق الثاني في ح عد وعن المنتهى دعوى
الاجماع على الفوات بالزوال وهذه الاجماعات كل منها حجة مستقلة كصحيحة محمد بن قيس عن الباقر عم
اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك
اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس وان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بالافطار
في ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم ولولا الفوات بعد الزوال لما كان للتاخير
الى الغد وجه بل ظاهر التفصيل بالشرطين هو سقوط قوله فصلى بهم بعد قوله في ذلك اليوم
في الشرطية الاولى كما ستظهره في الوافي ايضا حيث قال بعد نقل الرواية هكذا وجد في
النسخ والظاهر سقوط فصلى بهم بعد قوله في ذلك اليوم اولا ويجوز انه قد اكتفى بالظهور انتهى
وهو في غاية الجودة لان التفصيل بالشرطين بعد اشتراكهما في الحكم بالافطار خال عن
الفائدة ظاهرا بعد اشتراكهما في تاخير الصلوة الى الغد ايضا وان اقتضاه اطلاق مرفوعة
محمد بن احمد اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية
فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم لكنها مع ما في سندها من الرفع غير
مخالفة ظاهرا للاجماع جدا مقيدة بما بعد الزوال حملا للمطلق على المقيد من النص الصحيح
المتقرب الذي عرفته والاجماعات العديدة التي كل منها كالخبر الصحيح في الحجية فلا وجه
لما ذهب اليه بعض متاخري المتاخرين من الاخباريين من عدم امتداد وقتهما الى الزوال
وان وقتهما اول النهار بعد طلوع الشمس بمقدار فعلها مع ما يتعلق بها فتفوتان بعد
مضي ذلك المقدار من الوقت عملا بصحيحة بن قيس ومرفوعة محمد بن احمد المتقدمتين
والمروي عن دعائم الاسلام عن علي عم في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى
وقت صلوة العيد من اول النهار فيشهد شهود عدول انهم راوه من ليلتهم الماضية
قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد في اول النهار لما عرفت من ان الصحيح
بالدلالة على خلافه اشبه والخبران مع ضعفهما سندا ومقاومة احدهما مقيد بما في الصحيح
كما هو مقتضى القاعدة وثانيهما محمول على ان المراد من اول النهار فيه ما يمتد الى الزوال فتدبر

هذا مضافا الى ما عرفته لا حجية لانطباق الفتاوى على ثبوت وقتها بطلوع الشمس وانبساطها
وكذا النصوص كما سيظهر مع سكوتها عن بيان اخره فمقتضى الاستصحاب بقائه الا ما قام
الدليل على خلافه وهو الزوال كما هو مقتضى الاخبار المتقدمة هذه الصلوة الى يوم العيد
الظاهرة في الامتداد الى الغروب بخروج ما بعد الزوال بالاجماع وفي الاستدلال بها نظر كما وقع عن جماعة
لاثبات كون مبدء وقتها وطلوع الشمس اما لكونه مبدء اليوم العرفي او لكونه اعم منه ومن قبل
طلوعها من عند الفجر لكنه خارج بالاجماع لورود اطلاقها في مورد بيان حكم اخر وهو اصل
مشروعية هذه الصلوة وكونها من الواجبات ثم نعم يدل عليه بعد الاجماعات المزبورة جملة اخرى
من المعتبرة مثل صحيحة زرارة قال قال الباقر عم ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما
طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا فالتقريب ان الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج مستحب
فيدل على جواز الصلوة عند الطلوع ولو لم يخرجوا ولا منافاة بين كون الطلوع وقتا للصلوة
وللخروج اليها كما يتضمنه الشرطية فلا وجه لما قيل من عدم دلالتها على كون الطلوع وقتا
للصلوة بل المستفاد منها ان الطلوع وقت للخروج الى الصلوة كما هو المستفاد ايضا من
النصوص الاخر مثل موثقة سماعة قال سالته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال
بعد طلوع الشمس والمروي عن كتاب الاقبال لابن طاوس ره باسناده الى يونس بن عبد الرحمن
عن عبد الله بن سنان عن ابي بصير عن الصادق عم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج بعد طلوع الشمس
والمروي عنه ايضا باسناده الى زرارة عن الباقر عم لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس
والمروي في ق وعن العيون في حديث خروج الرضا عم الى صلوة العيد بتكليف المامون
فلما طلعت الشمس قام فاغتسل ونعم فان الكل بقرينة صحيحة زرارة وغيرها والاجماعات
المزبورة محمولة على دخول وقت الصلوة بالطلوع وان الامر بالخروج لاستحبابه بنفسه
بعد دخول وقت هذه الفريضة وتعلقها بالذمة هذا مع ان تحديد اول وقت هذه
الفريضة بما بعد الخروج يستلزم جهالة اول وقت الصلوة لعدم انضباط زمانه قلة
وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة ثم ومما ذكر ظهر ايضا ضعف الاستدلال
ببعض النصوص كما ربما يتوهم للقول بان وقتها الانبساط كما عن النهاية وط والاقتصاد
والغنية والوسيلة والاصباح وهذه الكتب ليست بحاضرة عندي الان ولكن عبارة
الحكاية في ك والذخيرة وغيرهما هكذا ووقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت

وانبسطت انتهى وهي كما ترى غير واضحة الدلالة على ما عزي اليه بل الظاهر وفاقها للمذهب المختار
فان الواو لمطلق الجمع والمقصود كون كل من زمان الطلوع والارتفاع والانبساط وقتا لهذه الصلوة ثم
نعم لو كان في بابه كلامه او لاحظ ما يكشف عن كون المراد ما عزي اليه فهو كلام اخر وكيف كان
لا ريب في ضعف هذا القول ايضا بعد ملاحظة ما قدمناه من الاجماعات وغيرها الدالة على المذهب
المشهور المنصور وقال بعض محققي متاخري المتاخرين بعد تضعيف هذا القول هذا اذا
ارادوا انه وقتها على الاطلاق والا فلو ارادوا انه اختصاص بمريدي الخروج الى الجبانة
كما هو الغالب فلا خلاف انتهى وهو جيد ثم ان المستفاد من الروايات المزبورة كما ترى
ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وفاقا للمحكي عن الشيخ في ف والاسكافي بل هو المشهور
على الظ ولو يبين من تاخر خلافا لما المحكي عن المفيد من انه يخرج قبل طلوعها فاذا طلع صبر
هنيئة ثم صلى قال في لف احتج المفيد بما فيه من المبادرة الى فعل الطاعات والجواب
ان التعقيب في المساجد ايضا طاعة انتهى اقول مع ان ما دل على استحباب المبادرة
الى فعل الطاعات عام والنصوص المزبورة خاصة بل رواية زرارة المروية عن كتاب
الاقبال ناصة في رده فهذا القول في غاية الضعف فتدبر ويستحب تاخير صلوة
العيد في الفطر عن الاضحى باجماع العلماء كما في ك والذخيرة حاكيا له عن جماعة ايضا
ولاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون
الافطار فيه بعد الصلوة بشيء مما يضحي به ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة
فاستحب تاخيرها ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقديمها ليتسع الوقت للتضحية
بعدها فان المستحب فيها بعدها قوله ولو فاتت الصلوة لم تقض الظ ان المراد فوتها
عن المكلف بحصول الزوال مطلقا سواء لم تصل بالكلية بسبب اشتباه الهلال وثبوته
بعد الزوال مثلا او صليت لكن فاتت عنه مطلقا جماعة او فرادى عمدا او نسيانا او
اضطرارا بحصول العذر واستداده الى الزوال والوجه في عدم القضاء عليه الاصل
وصحيحة زرارة المتقدمة عن الباقر عم من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة
له ولا قضاء عليه هذا مضافا الى ما يأتي وكما لا يجب عليه القضاء لا يستحب ايضا
كما عن صريح الجماعة وظ المائن هنا وفي مع بل المشهور على الظ المصرح به في عبائر
الجماعة وهو الاظهر للاصل والاجماع المحكي عن ف والمنتهى ثم خلافا للمحكي عن الاسكافي

فقال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد واحتج له في لف بعموم من فاتته
فريضة فليقضها وفي كرى بالنبويين في احدهما ان ركبا شهدوا عنده صلى الله عليه وآله انهم راوا الهلال
فامرهم ان يفطروا فاذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم والجواب اما عن الاول فبما اشار
اليه في لف ايضا من ان غايته الاطلاق المنصرف الى اليومية لحكم التبادر مع ان مقتضاه
الوجوب وصريح الصحيح المتقدم نفيه بل في الذخيرة لم يقل به احد من الاصحاب وهو ظاهر
في دعوى الاجماع على نفي الوجوب زيادة على الاجماع المتقدم حكايته هذا مع ان المرجحات
في جانب المذهب المختار بعد ملاحظة ما عرفت من نحو الشهرة العظيمة المحققة والمحكية
ومن هنا يظهر الجواب عما تقدم من احتجاج كرى ايضا لكنه اجاب بان هذه الاخبار ليست
من طرقنا مع انك عرفت ورود جملة من النصوص من طرقنا بمضمونها من صحيحة محمد بن قيس
ومرفوعة محمد بن احمد ورواية كتاب الدعائم بل ظ الكليني والصدوق ايضا العمل بها
حيث ان الاول نقل في اواخر كتاب الصوم قال باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية
يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد صحيحة بن قيس ومرفوعة محمد بن احمد والثاني
ايضا قال باب ما يجب على الناس الى اخر ما ذكره الكليني ثم اورد صحيحة محمد بن قيس ثم قال
وفي خبر اخر ثم اورد المرفوعة المذكورة هذا مع انهما قالا في اول كتابهما ما قالا ولذلك
مال جمع من متاخري متاخري الاصحاب الى موافقة الاسكافي لكنه انما يحسن لو لم يعارض
هذه النصوص بما هو ارجح منها من الاجماع المتقدم المعتضد بعد الاصل بنحو الشهرة
المحققة والمحكية مع ان المحكي عن المنتهى ان هذه النصوص موافقة لمذهب جماعة من
العامة كالاوزاعي والثوري وغيرهما ولذا حملها بعض الطائفة على التقية لكن في تعينه
نظر فان المحكي عن ابي حنيفة وغيره ايضا القول بما عليه اصحابنا وعن جمع اخر منهم
ايضا التفصيل بين علمهم بالعيد بعد غروب الشمس فالاول وعلمهم به بعد الزوال
فلا يصلي مطلقا فتدبر وعن الوسيلة لابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل
في حال الخطبة وجلس مستمعا لها وظاهره عدم دليل له مع ان في لف احتج له برواية
زرارة المتقدمة قلت للامام على الخطبة فاجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم
فتصلي الخبر لكنها مع عدم صلاحيتها للمعارضة لما مضى من الادلة الدالة على المذهب
المختار قاصرة السند ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد منها قبل الزوال كاحتمال ارادة

الاداء قبل الزوال من لفظ القضاء في عبارة الوسيلة واظهر منها في جريان هذا الاحتمال
كلام الحلي حيث قال ليس على من فاتته صلوة العيد مع الامام قضاء واجب وان استحب ان
ياتي بها منفردا انتهى فان قوله فاتته مع الامام في كمال الظهور في الدلالة على ان المراد هو
خصوص فوتها مع الامام في الجماعة لا غير وبه يتقوى كون المراد هو استحباب الاتيان بها
فرادى في وقتها على من لم يدرك الجماعة لعذر او غيره كما هو مذهب المانعين عن الجماعة
مع اختلال احد الشروط على ما تقدم وكذا الحال في جريان هذا الاحتمال عبارة الاسكافي
من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوها كلام
علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة وما يؤيد هذا الاحتمال ايراد مثل في لف والشهيد
في مس خلاف الاسكافي وعلي بن بابويه في صورة اختلال الشرائط حيث قال الاول
مسئلة المشهور ان مع اختلال الشرائط يستحب الاتيان بها كما لو صلى مع الشرائط
وقال ابن الجنيد يصلي مع الشرائط ركعتين ومع اختلالها اربعا وبه قال علي بن بابويه
الى اخر كلامه وقال الثاني درس يجب صلوة العيدين بشرائط الجمعة الا انها مع اختلالها
تصلى ندبا جماعة وفرادى الى ان قال وقال علي بن بابويه وابن الجنيد يصلي مع الشرائط
ركعتين ومع اختلالها اربعا لما روي عن علي ع من فاتته فليصل اربعا ثم ان ابن بابويه
يجعلها بتسليمة وابن الجنيد بتسليمتين ويشترطهما الاتحاد كالجمعة الى ان قال
ولا يقضى مع الفوات وجوبا وجوزها الشيخ والمختلف ابن ادريس وفصل ابن حمزة
بعضا ... منع الحلبي من القضاء مطلقا
ثم ساق الكلام في سائر الشروط فان مرادهما من اختلال الشرط ليس فوات الوقت
بحصول الزوال بل نحو عدم التمكن من الامام او عدم ادراك الجماعة معه فالمشهور رح
الى استحباب الاتيان بها كما يصلي مع الامام جماعة وفرادى في الوقت والاسكافي
وابن بابويه الى الاربع هم واظهر منهما ايضا في افادة التاييد عبارة لف بعد المسئلة
المتقدمة بلا فصل قال مسئلة قال علي بن بابويه اذا صليت بغير خطبة صليت اربع
ركعات بتسليمة وقال ابن الجنيد يصلي اربعا مفصولات ثم ساق الكلام بعد
الاحتجاجين ومما ذكرنا ظهر ما في كل من نقل نحو هذين القولين في عنوان كلام المتقدم
في مقام بيان الخلافات الواقعة في قضائها مع الفوات وكيف كان لا مستند لهذه الاقوال

وجماعة وفرادى
ام بعض صلوة العيد

اعني قول الحلي والاسكافي وعلي بن بابويه عدا ما اشار اليه في لف وس من رواية ابي البختري عن
جعفر عن ابيه عن علي ع قال من فاتته العيد فليصل اربعا وهي مع ضعف سندها غير منطبقة
على شيء منها لان قوله اربعا ينافي ظاهر الحلي وعدم تقييده بلحوق الخطبتين ينافي الاخير
مع عدم دلالتها على التسليمة الواحدة او التسليمتين هم ومع ذلك غيرها اخص لمعارضة
ما قدمناه من الادلة النافية للقضاء مطلقا كاحتجاج الاخير نحو بناء على الاحتمال الذي استظهرناه
من كون مرادهما الاتيان بالاربع في الوقت مع اختلال الشرائط من نحو عدم ادراك الامام بالمروي
عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن الرجل لا يشهد العيد هل عليه ان يصلي في بيته
قال نعم ولا صلوة الا مع امام عدل ومن لم يشهد من رجل او امراة صلى اربع ركعات ركعتين للعيد وركعتين
للخطبة وكذلك من لم يشهد من اهل البوادي يصلون لانفسهم اربعا فانه كما ترى وان افاد استحباب الاربع
لمن يصلي بغير الامام ولو في الوقت لكنه معارض باقوى منه من النصوص الدالة على كون صلوة العيد
ركعتان فان عمومها شامل لنحو المقام كصحيح رواية عبد الله بن المغيرة المتقدمة المتضمنة لقوله ع
صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة هم هذا مضافا الى اعتضادها بعد الاصل بالشهرة العظيمة
المحققة والمحكية في عبارة الجماعة متجاوزة عن حد الاستفاضة بل في لف دعوى الاجماع على خلافها
حيث قال في اخر المسئلة الثانية المتقدمة اليها الاشارة بعد نقل خلاف علي بن بابويه
والاسكافي واحتجاجهما بما هذا لفظه وهذان القولان عندنا ساقطان انتهى واحتج للاسكافي
بالنبوي صلوة النهار مثنى مثنى خرج بعض اليومية بالاجماع فيبقى الباقي وبانها كالاصل
ولابن بابويه باصالة البراءة الذمة من التسليم وتكبيرة الافتتاح اقول ويمكن الاستدلال
ايضا للثاني باطلاق قوله اربعا في رواية ابي البختري لقوة احتمال كون المتبادر منها ذات
التسليمة الواحدة منها هم ثم ان صاحب الك حكى ايضا في عنوان قول المص في مقام التعرض
للخلافات الواقعة فيه قول الشيخ في ب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء
ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء اقول
وهو ايضا شامل لما مر من الخلافات لكرم في جريان الاحتمال المزبور بل كلامه في الاستبصار
صريح في كون المراد بيان خصوص كيفية صلوة من فاتته الجماعة ويصلي ندبا منفردا حيث
قال باب من يصلي وحده كم يصلي ثم ساق صحيحي ابن سنان ومعوية بن عمار المتضمنتين لكونها
ركعتان ورواية عبد الله المغيرة المتقدمة المتضمنة لكونها ركعتان في جماعة وغيرها فقال

كيفية صلوة العيد

واما ما رواه احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن علي ع قال من فاتته صلوة العيدين فليصل اربعا
فالوجه في هذه الرواية التخيير لان من يصلي وحده كان مخيرا بين ان يصلي ركعتين على ترتيب صلوة
العيدين وبين ان يصلي اربعا كيف ما شاء وان كان الفضل في صلوة الركعتين على ترتيب صلوة
العيدين انتهى كلامه بلفظه وكيف كان لا وجه لهذا القول عدا ما ذكره من الجمع بين الاخبار
وهو بعد تسليم انحصاره فيما ذكره ما عرفت هو فرع التكافؤ المفقود
في المقام بلا شبهة بعد ملاحظة ما مر اليه الاشارة قوله وكيفيتها ان يكبر للاحرام
ثم يقرء الحمد وسورة والافضل ان يقرء الاعلى اقول قد عرفت ان صلوة العيدين ركعتان
اجماعا بل ضرورة من المذهب بل الدين اذا صليت جماعة وعلى المشهور المنصور لو صليت
فرادى بحكم النصوص المتقدمة الا انه خلافا لمن مر اليه الاشارة في فوتها مع الامام فاربع
ركعات بتسليمة او بتسليمتين او يخير بينها وبين الركعتين وعرفت ضعفها وكيفيتها
كصلوة الفريضة الا فيما دل الدليل على خلافه وفي صريح بعض العبائر دعوى الاجماع على
هذا الاصل فيكبر للاحرام ثم يقرء الحمد وسورة وجوبا اجماعا محققا فيما عدا السورة ومحكيا
فيها عن كري حيث قال اجمع الاصحاب على وجوب قراءة سورة بعد الحمد وانه لا يتعين سورة
مخصوصة وفي لف ايضا نفي الخلاف عن كون الواجب سورة اخرى مع الحمد اي من السور
كانت هم ويظهر من بعض متاخري الاصحاب كصاحب ئع عدم وجوبها حيث حكم باستحبابها
في اليومية ولم يتعرض لوجوبها هنا والظاهر عدم القائل بالفرق بين اليومية والعيدين
وكون الاستحباب هنا مذهب كل من قال به في الفرائض اليومية وكذا الوجوب ومن هنا
يظهر وجه اخر لوجوب السورة هنا ايضا فالى المعتبرة كرواية اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر
في صلوة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها الصلوة ثم تقرء ام الكتاب وسورة ثم يكبر خمسا
يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها ثم يقوم فيقرء ام القران وسورة تقرء في الاولى سبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة
والتقريب ان قوله تقرء ام الكتاب وسورة امر بالفاتحة وسورة اخرى وهو بالنسبة الى الفاتحة
للوجوب اجماعا فكذا بالنسبة الى السورة لبطلان استعمال اللفظ الواحد في استعمال واحد
في الحقيقة والمجاز معا مع ان المجاز لا يصار اليه الا بالقرينة وهي مفقودة لو لم نقل بقيامها
على ارادة الحقيقة من الاجماعات المحكية بل الاخبار المعتبرة المتضمنة لقوله ع ثم يقرء

بعد ملاحظة ما اخترناه في اليومية من وجوب السورة

او غيره ونحو ذلك اذ لا خفاء في ان المراد منه هو الوجوب وعدم الاقتصار على قراءة الفاتحة
في مقام بيان الكيفية مع كونها المتداول عن النبي والائمة والمسلمين في الاعصار والامصار
هو قراءتها مع السورة ظاهر في شمول الاطلاق للسورة ايضا كما لا يخفى على المتدبر ومما ذكر
ظهر ايضا ما في حمل الامر على المجاز العام هم ثم ان المستفاد من عبارة كري المتقدمة دعوى الاجماع
على عدم تعيين سورة مخصوصة هنا وهو كذلك في عبارة لف المتقدمة ايضا نفي الخلاف
عنه كما كري وانما الخلاف في الافضل والمستفاد من رواية الجعفي المتقدمة انه الاعلى
في الاولى والشمس في الثانية كما عليه الشيخ في ط والصدوق في المقنع والفقيه عملا في
الفقيه الاخير بما رواه عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن
التكبير في العيدين فقال اثنا عشر سبع في الاولى وخمس في الاخيرة الى ان قال وتقرء الحمد
وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحيها الخبر
وعن المفيد والمرتضى والحلبي والقاضي وابن زهرة انه الشمس في الاولى والغاشية في الثانية
كما في الصحيحين المتقدمة اليهما الاشارة احدهما صحيحة معوية بن عمار وفيها ويفتتح الصلوة
ثم يقرء فاتحة الكتاب ثم يقرء والشمس وضحيها الى ان قال ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرء فاتحة
الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية الخبر وثانيهما صحيحة جميل قال سالته ع عن التكبير في العيدين
فقال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وسالته ما يقرء فيهما فقال والشمس وضحيها
وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما والاطلاق فيها مقيد بما في الصحيحة الاولى من الترتيب الخاص
والافضلية هم وهذان القولان مشهوران بين الطائفة على ما صرح به في كري وغيره والعمل بكل
منهما حسن وان كان ثانيهما احسن لصحة مستنده واشهريته على ما المستفاد من ح تبع
حيث عزاه الى الاكثر بل عن الشيخ في ف دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى مستقلة وهنا
اقوال اخر مثل ما اختاره الماتن هنا من افضلية الشمس الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية
وما حكاه في لف وغيره عن علي بن بابويه في رسالته الى ولده من قراءة الغاشية في الاولى والاعلى
في الثانية وعن العماني من قراءة الغاشية في الاولى والشمس في الثانية ولم اقف على مستند لشيء
منها عدا الرضوي لا خيرية في الجملة وفيه واقرء في الركعة الاولى هل اتيك حديث الغاشية
وفي الثانية والشمس او سبح اسم ربك الاعلى الى ان قال وروي ان امير المؤمنين ع صلى بالناس
صلوة العيد فكبر في الاولى ثلث تكبيرات وفي الثانية خمس وقرء فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل

محققا للسنة

حدیث الفاشیة واشباههما انتهی قوله ثم تکبر بعد القرائة علی الاظهر ویقنت بالمرسوم حتی یتم خمسا ثم یکبر ویرکع فاذا سجد السجدتین قام فقرء الحمد وسورة والافضل ان یقرء الغاشیة ثم یکبر اربعا یقنت بینها اربعا ثم یکبر خامسة للرکوع فیکون الزائد عن المعتاد تسعا خمس فی الاولی واربع فی الثانیة غیر تکبیرة الاحرام وتکبیرتی الرکوع اقول وقبل الخوض فی اثبات هذه الجملة وبیان الخلاف فیها منها ینبغی تقدیم جملة من النصوص المعتبرة منها صحیحة یعقوب بن یقطین قال سالت العبد الصالح ع عن التکبیر فی العیدین اقبل القرائة او بعدها وکم عدد التکبیر فی الاولی وفی الثانیة والدعاء بینهما وهل فیهما قنوت ام لا فقال تکبیر العیدین للصلوة قبل الخطبة تکبر تکبیرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرء وتکبر خمسا وتدعو بینها ثم تکبر اخری ترکع بها فذلک سبع تکبیرات بالتی افتتح بها ثم تکبر فی الثانیة خمسا تقوم فتقرء ثم تکبر اربعا وتدعو بینهن ثم تکبر التکبیرة الخامسة ومنها صحیحة معویة بن عمار المنقدمة الیها الاشارة قال سالته عن صلوة العیدین فقال رکعتان لیس قبلهما ولا بعدهما شیء ولیس فیهما اذان ولا اقامة یکبر فیهما اثنتی عشرة تکبیرة یبدء فیکبر ویفتتح الصلوة ثم یقرء فاتحة الکتاب ثم یقرء والشمس وضحیها ثم یکبر خمس تکبیرات ثم یکبر فیرکع ویکون یرکع بالسابعة ثم یسجد سجدتین ثم یقوم فیقرء فاتحة الکتاب وهل اتیک حدیث الغاشیة ثم یکبر اربع تکبیرات ویسجد سجدتین ویتشهد ویسلم قال وکذلک صنع رسول الله ص والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان الخبر ومنها روایة علی بن جعفر عن الص ع فی صلوة العیدین قال یکبر ثم یقرء ثم یکبر خمسا ویقنت بین کل تکبیرتین ثم یکبر السابعة ویرکع بها ثم یسجد ثم یقوم فی الثانیة فیقرء ثم یکبر اربعا فیقنت بین کل تکبیرتین ثم یرکع بها ومنها صحیحة ابی بصیر عن الص ع قال التکبیر فی الفطر والاضحی اثنتا عشرة تکبیرة تکبر فی الاولی واحدة ثم تقرء ثم تکبر بعد القرائة خمس تکبیرات والسابعة ترکع بها ثم تقوم فی الثانیة فتقرء ثم تکبر اربعا والخامسة ترکع بها الخبر ومنها روایة محمد بن مسلم عن الص ع عن التکبیر فی الفطر والاضحی فقال ابدا فکبر تکبیرة ثم تقرء ثم تکبر بعد القرائة خمس تکبیرات ثم ترکع بالسابعة ثم تقوم فتقرء ثم تکبر اربع تکبیرات ثم ترکع بالخامسة ومنها موثقة سماعة قال سالته عن الصلوة یوم الفطر فقال رکعتین بغیر اذان ولا اقامة وینبغی للامام ان یصلی قبل الخطبة والتکبیر فی الرکعة الاولی یکبر ستا ثم یقرء ثم یکبر السابعة ثم یرکع بها فتلک سبع تکبیرات ثم یقوم فی الثانیة فیقرء فاذا فرغ من القرائة کبر اربعا

تکبیرة

ثم یکبر الخامسة ویرکع بها ومنها صحیحة جمیل وروایة اسمعیل الجعفی المتقدمتین الی غیر ذلک من النصوص واذ عرفت ذلک فاعلم ان تحقیق المرام فی هذا المقام یقتضی بسط الکلام فی مواضع الاول ان التکبیر هنا فی الرکعة الاولی خمس وفی الثانیة اربع غیر تکبیرة الاحرام والرکوع وفاقا للمشهور بل عامة من تاخر علی الظ المصرح به فی بعض العبائر وفی لف لا خلاف فی عدد التکبیر الزائد وانه تسع تکبیرات خمس فی الاولی واربع فی الثانیة وفی الانتصار مما انفردت به الامامیة القول بان تکبیر صلوة العیدین فی الاولی سبع وفی الثانیة خمس من جملتهن تکبیرة الافتتاح وتکبیرة الرکوع وباقی الفقهاء یخالفون فی ذلک الی ان قال دلیلنا علی ما ذهبنا الیه الاجماع المتقدم انتهی وفی الاستبصار فی باب عدد التکبیرات فی صلوة العید بعد ذکره روایة ابی الصباح المتضمنة لقوله ع انها اثنتا عشرة سبع فی الاولی وخمس فی الاخرة وصحیحة جمیل المتضمنة لقوله ع انها سبع وخمس قال ما هذا لفظه فاما ما رواه محمد بن علی بن محبوب عن محمد بن الحسین عن زکریا بن یحیی عن هرون بن حمزة الغنوی عن الص ع عن التکبیر فی الفطر والاضحی فقال خمس واربع فلا یضرک اذا انصرفت علی وتر وما رواه الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینة عن زرارة ان عبد الملک بن اعین سال ابا جعفر ع عن الصلوة فی العیدین فقال الصلوة فیهما سواء یکبر الامام تکبیرة الصلوة قائما کما یصنع فی الفریضة ثم یزید فی الرکعة ثلث تکبیرات وفی الاخرة ثلثا سوی تکبیرة الصلوة والرکوع والسجود وان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان یلحق ذلک الی وتر فالوجه فی هاتین الروایتین التقیة لانهما موافقتان لمذهب کثیر من العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة علی ما قدمناه انتهی کلامه وهو کعبارة الانتصار السابقة علیه صریح فی دعوی الاجماع علی العدد المزبور کما عن صریح الناصریة وهو الحجة مضافا الی الجملة المستفیضة المتضمنة للصحاح وغیرها من المعتبرة المتقدمة قریبا زیادة علی الصحیح وغیره المتضمن لها عبارة الاستبصار المزبورة قبل ویحتمله کتب الصدوق والمفید والدیلمی والنهایة وفی المنتهی عن العمانی وابن بابویه انها سبع ومستندها غیر واضح نعم لا باس بها علی القول باستحباب هذه التکبیرات کما اشار الیه فی المنتهی فقال الوجه عندی ان التکبیر مستحب لما یاتی فجاز فیه الزیادة والنقصان لکن هذا القول ضعیف کما یحقق الثانیة ان التکبیرات الزائدة اعنی التکبیرات التسع واجبة وفاقا للمشهور علی الظ المصرح به فی عبائر الجماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة وفی لف والطرز کلام ابی الصلاح الوجوب وکذا

من کلام الاصحاب فانهم ینصون علی وجوبها ثم یذکرون وصفها وابن الجنید نص علی ذلک فقال لو ترک التکبیر او بعضه عامدا لم تجز الصلوة انتهی وهو کما تری ظ فی دعوی الاجماع کما هو ظ عبارتی الانتصار والاستبصار المتقدمتین وهو الحجة کظ الامر فی المعتبرة المستفیضة المتقدمة الی جملة منها الاشارة مع اعتضادها بالتاسی والشهرة العظیمة المحققة والمحکیة متجاوزة عن حد الاستفاضة خلافا للمفید فی المقنعة فقال ومن اخل بالتکبیرات التسع لم یکن ماثوما الا انه یکون تارکا سنة ومهملا فضیلة واستدل له فی یب بصحیحة زرارة المتقدمة فی عبارة الاستبصار فقال الا تری انه جوز الاقتصار علی الثلث تکبیرات وعلی الخمس تکبیرات وهذا یدل علی ان الاخلال بها لا یضر بالصلوة انتهی اقول الظ ان الشیخ هنا فی مجرد بیان ما یمکن ان یکون دلیلا للمفید ولذا اجاب عن الصحیحة فی عبارة الاستبصار المتقدمة بحملها علی التقیة مصرحا بکونها کغیرها موافقة لمذاهب کثیر من العامة وبعدم عمله بها لمخالفتها اجماع الفرقة المحقة القائمة علی ما قدمناه ومن هنا یظهر المناقشة فی نسبة هذا القول الیه فی یب کما وقع عن بعض وکیف کان لا وجه لهذا القول علی الاصل وصحیحة زرارة وهرون بن حمزة الغنوی المتقدمتین ولعله لذا اختاره المائل فیه ما لکن الکل ضعیف للزوم الخروج عن الاصل بعد قیام الدلیل علی خلافه کما قدمناه وضعف الصحیحین عن معارضة ما قدمناه من الادلة المتکاثرة المعتضدة بالمرجحات العدیدة فلتکونا مطروحتین او علی التقیة محمولتین کما مر فی عبارة الاستبصار المتقدمة هذا مع ان المذهب المختار احوط واولی الثالث ان محل هذه التکبیرات الزائدة فی الرکعتین معا بعد القرائة وفاقا للمشهور بین الطائفة علی الظ المصرح به فی عبائر الجماعة وفی الانتصار ومما انفردت به الامامیة ایجاب القرائة فی کل رکعة من صلوة العیدین قبل التکبیرات الزوائد لان ابا حنیفة واصحابه یوجبون القرائة فی الاولی بعد التکبیر وفی الثانیة قبل التکبیر وکان یوالی بین القرائتین ومالک والشافعی یبدءان فی الرکعتین معا بالتکبیرات فانفراد الامامیة واضح والحجة لها الاجماع المتقدم وطریقة الاحتیاط الی اخر کلامه وفی المهذب بالمیل الی ان الاصحاب علی تقدیم القرائة علی القنوت فی الرکعتین معا خلافا للاسکافی فانه جعله فی الاولی قبل القرائة وفی الثانیة بعدها لیتصل القرائة بالقرائة انتهی وصریحهما کما تری دعوی الاجماع علی ما اخترناه کما عن صریح ف وهو الحجة کالنصوص المتکاثرة المتضمنة للصحیح وغیرها من المعتبرة المتقدمة الی الجملة منها الاشارة خلافا للمحکی عن الاسکافی فیما تقدم

من عبارة المهذب وغیره والصدوق فی الهدایة فجعلاها فی الرکعة الاولی خاصة قبل القرائة وفی الرکعة الثانیة بعد القرائة للنصوص المعتبرة منها زیادة علی موثقة سماعة المتقدمة المتضمنة لقوله ع والتکبیر فی الرکعة الاولی یکبر ستا ثم یقرء الخبر الصحاح منها صحیحة ابن سنان عن الصادق ع قال التکبیر فی العیدین فی الاولی سبع قبل القرائة وفی الاخرة خمس بعد القرائة وصحیحة اسمعیل بن سعد الاشعری عن الرضا ع عن التکبیر فی العیدین قال التکبیر فی الاولی سبع تکبیرات قبل القرائة وفی الاخرة خمس تکبیرات بعد القرائة وصحیحة هشام بن الحکم عن الص ع فی صلوة العیدین قال تصل القرائة بالقرائة وقال تبدء بالتکبیر فی الاولی ثم تقرء ثم ترکع بالسابعة الی غیر ذلک من النصوص لکنها معارضة بالنصوص الدالة علی المذهب المختار وهی اکثر منها بمراتب ومع ذلک معتضدة بالمرجحات العدیدة المتقدمة الی جملة منها الاشارة کالشهرة الظاهرة والمحکیة فی عبائر الجماعة بل عرفت دعوی الاجماع من الکتابین وهو حجة اخری مستقلة ومخالفتها العامة العمیاء بخلاف هذه فانها کما عرفت من عبارة الانتصار موافقة لمذهب جماعة من العامة منهم ابو حنیفة ومذهبه فی عصره فی غایة الشیوع والقوة فلتکن مطروحة او علی التقیة محمولة کما فعله فی یب وصا قال لانها موافقة لمذاهب بعض العامة وفی المعتبر بعد نقل ذلک عنه قال ولیس الحمل علی التاویل بحسن فان ابن بابویه ذکر ذلک فی کتابه بعد ان ذکر فی خطبته انه لا یودعه الا ما هو حجة له والاولی ان یقال فیه روایتان اشهرهما بین الاصحاب ما اختاره الشیخ واستحسنه ایضا فی یب انه لیس کما ذکر من جرح العصبیة علی التقیة ومخالفة لما علیه اجماع الفرقة المحقة مثل خبر الوضوء والغسل علیه الی غیر ذلک وخبر نقض الطهارة بحبس الذکر وطهارة جلد المیتة وامثال ذلک مما ذکره فیه من غیر تعرض منه للتاویل او الجمع بینها وبین ما یناقضها ولذا صرح المجلسی فی شرحه علیه بانه رجع عما ذکره فی الخطبة بعد ما دخل فی کتابه مع ان مجرد ما ذکره فی الخطبة لا یمنع الحمل علی التقیة بعد ما ظهر علیه جهة حجیتها بتعلیل الخبر الماهر بمذاهب العامة مع انه فی المقنع فی باب صلوة العیدین افتی صریحا بما یوافق المشهور والمنصوص من هذه الجملة حیث قال یبدء الامام فیکبر واحدة ثم یقرء الحمد وسبح اسم ربک الاعلی ثم یکبر خمسا یقنت بین کل تکبیرتین ثم یرکع بالسابعة ویسجد سجدتین فاذا نهض الی الثانیة کبر وقرء الحمد والشمس وضحیها ثم کبر قائما اربع تکبیرات مع تکبیرة القیام ثم رکع بالخامسة

انتهى نعم بعد ذلك بلا فصل روى عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح عن الصادق ع
عن التكبير في العيدين فقال اثنتا عشرة سبع في الاولى وخمس في الاخرى واذا قمت في
الصلوة فكبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله الى ان قال واعوذ بك من شرها اعاذ
بشر عبادك المخلصين الله اكبر اول كل شيء واخره الى ان قال معلن السراير الله اكبر عظيم
الملكوت الى ان قال كن فيكون الله اكبر خشعت الاصوات الى ان قال ولا يتم منها شيء
دونك الله اكبر احاط بكل شيء حفظك الى ان قال وخضع كل شيء لجلالك الله اكبر
وتقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحيها
وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة تتمه كله كما قلنا اول التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة
حتى يتم خمس تكبيرات انتهى وهي غير صريحة في موافقة الاسكافي بل ليس فيها ما يوهم
ذلك الا التقديم الذكري لان كلمة الواو لا تفيد الترتيب والترتيب الذكري
غير معتبر والمحكي في العيد عن المفيد والمرتضى وابني بابويه والحلبي والقاضي والديلمي فيكبر
في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض
الى الثانية كبر وقرء ثم كبر وقرء ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات
وذلك بعد ما اقرأه الى المفيد خاصة قال ولم نقف على شاهد اقول ويمكن
ان يكون مستنده في التكبير للثانية قبل القراءة ما رواه الطبرسي في الاحتجاج قال كتب
الحميري الى القائم عجل الله فرجه يسأله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة
هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول
بحول الله وقوته اقوم واقعد فوقع ع ان فيه حديثين اما احدهما انه اذا انتقل
من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه اذا رفع رأسه من السجدة وكبر
ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذا التشهد الاول
يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا والتقريب ان
الرواية كما ترى جارية مما ورد في الحديث من التكبير اذا انتقل من حالة الى اخرى
في الصلوة واطلاقه يدل على ثبوت التكبير بل وجوبه عند القيام الى الثانية
قبل القراءة وان كان المحكي عن المفيد في اليومية في بحث استحباب الدعاء عند القيام

تتمة صلوة العيد

هو استحباب التكبير في خصوص القيام من التشهد الاول الى الثالثة كما هو مورد السؤال في الرواية المزبورة
واما مستنده في كون التكبير بعد القراءة ثلثا فالظاهر انه صحيح عبد الملك المتقدم اذ يظهر منها
استحباب الثلث على اي تقدير وان المقدر شرعا والزايد موكول على مشية المكلف وكيف كان
لا شبهة في ضعف هذا القول ايضا بعد ما قد سمعت من الادلة الدالة على المذهب المختار
الرابع ان القنوتات ايضا في هذه الصلوة كالتكبيرات تسعة خمس في الاولى واربع في
الثانية عقيب كل تكبيرة منها قنوت وفاقا للمشهور بين الاصحاب تمسكا برواية الكناني
المتقدمة المشتملة على خمس قنوتات بعد خمس تكبيرات في الركعة الاولى واربعة في الثانية
واشتمالها على ما لا يقول به الجل والكل غير قادح عند البصير كضعف سندها والفقه
الرضوي تكبر في الاولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات تقنت بين كل تكبيرتين
والتقريب ان عموم قوله تقنت بين كل تكبيرتين يدل على ثبوت القنوت بين التكبير الاول
والمستحب ايضا فتقنت بين بعد التكبير الخامس في الركعة الاولى وبعد التكبير الرابع في الثانية
قبل تكبير الركوع في المقامين فيصير عدد القنوتات ايضا كالتكبيرات الزايدة تسعة
ومما ذكرنا ظهر وجه الاستدلال بالنصوص الاخر مثل رواية محمد بن عيسى بن ابي منصور
عن الصادق قال تقول بين كل تكبيرتين في صلوة العيد اللهم اهل الكبرياء الخ ورواية جابر
عن الباقر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا كبر في العيدين يقول بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله
الا الله الخ وموثقة سماعة المتضمنة لقوله ع وينبغي ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله
فان عموم قوله كل تكبيرتين يشمل التكبير المستحب ايضا كما اشرنا اليه نعم المستفاد من اكثر النصوص
الواردة في الباب انه لا قنوت بعد التكبير الخامس في الركعة الاولى ولا بعد الرابع في الثانية
لتضمنها كون القنوتات بين التكبيرات الزائدة كما عبر به الشيخ في مبسوط والصدوق في
الفقيه وغيرهما فيكون القنوتات في الاولى اربع وفي الثانية ثلث لكن ما دل على كونها
تسعة خاصة ومع ذلك معتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة فهي مقدمة
بمقتضى القاعدة على المتضمنة لكلمة بين مع امكان حملها على معنى بعد او مع الاخبار
بل عبارة من تقدم اليه الاشارة سيما بملاحظة ان الصدوق بعد نقل ذلك بلا فصل
اورد رواية الكناني الصريحة في كون القنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا
والمانع ايضا بعد ما وافق الاخبار في التصريح بكون القنوتات تسعا ولذا قال في ك

في الباب عن علي بن حاتم عن سليمان الرازي عن احمد بن
الحسن عن سعد بن مسلم عن محمد بن عيسى بن ابي منصور
في الباب عن محمد بن محبوب عن الحسن بن محبوب عن ابي جميلة عن جابر
في الباب عن الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة

هو استحباب التكبير في خصوص القيام من التشهد الاول الى الثالثة كما هو مورد السوال

عدالغير ... جلس

انه يجوز ارادة اظهار المراد مما في هذه الاخبار من جهة فهم الفقهاء وفتاويهم بسبب ما يظهر من اخبار احر
من شانها الاشارة لعم صريح ما تقدم عن المفيد ومن بعده سوا فتوى المشهور في قنوتات
الاولى وخالفهم في قنوتات الثانية فجعلوها في الاولى خمسة وفي الثانية اربعة وضعفه واضح
بملاحظة ما مر من الادلة الاشارة ثم الخامس ان القنوتات واجبة وفاقا للمشهور بين الطائفة
بل عليه الاجماع في صريح الانتصار بعد جعل ايجابها مما انفردت به الامامية وهو الحجة كالنصوص
الامرة بها المتقدمة من الجملة منها الاشارة مثل صحيحة يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عم
عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها الى ان قال وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين
للصلوة قبل الخطبة تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرء وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى
تركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم فتقرء ثم تكبر
اربعا وتدعو بينهن الخبر فان الامر حقيقة في الوجوب بل هو المراد هنا قطعا بعد ملاحظة
السياق وذكره على نهج الواجبات الاخر وغير ذلك مما لا يخفى على المتدبر ورواية اسمعيل الجعفي
المتضمنة لقوله عم ثم تكبر خمسا تقنت بينهن الى ان قال ثم تكبر اربعا وتقنت بينهن ورواية
على بن ابي حمزة المتضمنة لقوله عم ثم تكبر خمسا وتقنت بين كل تكبيرتين الى ان قال ثم تكبر
اربعا فتقنت بين كل تكبيرتين وعبارة الفقه الرضوي المتضمنة لقوله عم تقنت بين
كل تكبيرتين الى غير ذلك من المعتبرة ولو بالشهرة العظيمة الجابرة خلافا للحلاف والمالكي
وغيرهما من الجماعة فتستحب للاصل وعدم نصوصية النصوص في الواجب مع معارضتها
بعدة من الاخبار الواردة في مقام البيان الخالية عن ذكر القنوت وبخصوص صحيحة سماعة
وينبغي ان يتقنت بين كل تكبيرتين فان لفظة ينبغي ظاهرة في الاستحباب ولاستلزام
استحباب التكبيرات استحباب القنوتات وضعف الاول بلزوم المصير الى خلافه
بعد قيام الدليل عليه كما مر والثاني بكفاية الظهور والثالث بعد تسليم اقتضاء المقام
بيانها انها عامة وما ذكرناه من الادلة الموجبة خاصة فلتكن عليها مقدمة كما هو مقتضى
القاعدة مع ان المعارضة فرع المكافئة المفقودة في المقام باعتضاد الموجبة
بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية في عبارة الجماعة بل الاجماع كما عرفت حكايته
من الانتصار وصرح ايضا ان القول بعدم الوجوب مذهب بعض العامة وهو
مرجح اخر مع ان ما يمكن ان يكون معارضا للادلة الموجبة بحجة سماعة بن عمار المتقدمة

وفي مع وصديه او قصودها بالاجمال دونه كيف يعارض المعتبرة المتكاثرة التي
منها الصحيح الصريح المصرح بالمعصوم سيما بعد اعتضاده بما عرفته ومن هنا انقدح وجه
ضعف الاستناد للاستحباب بموثقة سماعة ايضا مع ان في بعض النسخ كما اشير اليه
وينبغي ان يتضرع واما الخامس فباطله استحباب القنوتات فيها على استحباب التكبيرات
وضعفه واضح بعد ما عرفت من الادلة المتكاثرة الدالة على وجوب التكبيرات هنا مع ان
المذهب الحق واحوط السادس انه لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص بل يقنت بما شاء
للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين
فقال ما شاء من الكلام الحسن وبعضد اختلاف النصوص في القنوت الماثور فيه ورواية
محمد بن عيسى بن ابي منصور المتقدمة المشار اليها الاشارة عن الصادق عم تقول بين كل تكبيرتين في صلوة
العيدين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل
التقوى والمغفرة اسئلك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا
ان تصلي على محمد وال محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك
واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم انى اسئلك
خير ما سالك عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ بك منه عبادك المرسلون
وفي رواية جابر المتقدمة ايضا عن الباقر عم قال كان امير المؤمنين عم اذا كبر في العيدين
قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
صلى الله عليه وآله اللهم اهل الكبرياء الخ الدعاء المتقدم وفي رواية بشر بن سعيد عن الصادق عم
تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي ابدا والاسلام ديني ابدا ومحمد نبيي ابدا
والقران كتابي ابدا والكعبة قبلتي ابدا وعلي وليي ابدا والاوصياء ائمتي ابدا وتسميهم الى اخرهم
ولا احد الا الله وفي الفقه الرضوي تقنت بين كل تكبيرتين والقنوت ان تقول اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة
واهل الجود والجبروت واهل العفو والمغفرة واهل التقوى والرحمة اسئلك في هذا
اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ذخرا ومزيدا ان تصلي عليه وعلى اله واسئلك بهذا
اليوم الذي شرفته وكرمته وعظمته وفضلته بمحمد ان تغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات انك مجيب الدعوات يا ارحم الراحمين ومضت

الاشارة ايضا الى رواية الكافي المتضمنة للادعية المغايرة لما في هذه الروايات وقال الشيخ في المتهجد
في القنوت ثم يرفع يديه بالتكبير واذا كبر قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت
واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسئلك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا
ولمحمد ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وال محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمدا وال محمد
وان تخرجني من كل سوء اخرجت منه محمدا وال محمد صلواتك عليه وعليهم اللهم انى اسئلك خير ما
سئلك عبادك الصالحون واعوذ بك مما استعاذ منه عبادك الصالحون ولم اقف على رواية
تدل على هذا الدعاء المرسوم في المتهجد كما اعترف به ايضا في البحار لكن قال والظاهر ان ماخوذ من رواية معتبرة
اخذها منه اذ لا سبيل الى الاجتهاد في مثله انتهى ويعضده ايضا ما عن كتاب الاقبال لابن طاوس
حيث قال واعلم انا قد وقفنا على عدة روايات في صفات صلوة العيد باسنادنا الى ابي قرة والى ابي جعفر
بن بابويه والى ابي جعفر الطوسي وها نحن نذكر رواية واحدة ثم ذكر رواية المتهجد كما ذكرنا من
القنوت وغيره مما لم نذكره انتهى وكيف كان لا ريب في ان هذه الاختلافات الواقعة في النصوص
امارة عدم التعيين والعمل بالكل حسن ثم نعم هذا مع ان الاختلاف في المسئلة الا ما ربما يظهر من العبارة
المحكية في الاقتصاد عن الحلبي فقال ويلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة الخ
وهو شاذ في الغاية بل اتفاق الاطباق من علمائنا سيما المتاخرين على خلافه نعم لا ريب انه احوط واولى
وقد تحصل من مجموع ما حررناه ان كيفية هذه الصلوة ان يكبر للاحرام ثم يقرء الحمد وسورة و
الافضل ان يقرء والشمس وضحيها ثم يكبر بعد قرائتهما ويقنت بما شاء والافضل المرسوم
وهكذا الى ان يتم خمس تكبيرات وخمس قنوتات ثم يكبر للركوع ويركع ثم يرفع راسه ثم يسجد
سجدتين على طريقة اليومية ثم يقوم بغير تكبيرة فيقرء الحمد ثم سورة والافضل ان يقرء
الغاشية ثم يكبر ثم يقنت بعد التكبيرة ثم يكبر ثم يقنت بعدها وهكذا الى ان يتم اربع
تكبيرات واربع قنوتات ثم يكبر للركوع ثم يركع ويسجد سجدتين ويتشهد بعدهما فيسلم
على طريقة اليومية فيكون الزائد على المعتاد في اليومية تسع تكبيرات بعد كل تكبير قنوت
وهنا فوائد الاولى يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة كما في تكبيرات الصلوة اليومية
لرواية يونس قال سالته عن تكبير العيدين ايرفع يديه مع كل تكبيرة او يجزيه ان يرفع في اول
تكبيرة فقال يرفع يديه مع كل تكبيرة الثانية لو نسي التكبيرات الزائدة او القنوتات او بعضها
فان ذكرها قبل الركوع ياتي بها للاصل والاجماع وان ذكرها بعد الدخول في الركوع يمضي في



كيفية صلوة العيد

في صلوته وتصح لانها من الاجزاء الغير الركنية بمقتضى الدليل بل في بعض العبائر نفي عدم
ركنيتها الى ظاهر الفقهاء مؤذنا بدعوى الاجماع وستحقق انهم في بحث احكام الخلل
الواقع في اليومية صحة الصلوة مع نسيان هذا النحو من الاجزاء مع التجاوز عن المحل فكذا الحال
في المفروض لما في صريح بعض العبائر دعوى الاجماع على اتحاد هذه الفريضة مع اليومية في الاحكام
الا ما ثبت الاختلاف بالدليل ولم يثبت في المقام هذا مضافا الى استصحاب الصحة والصحاح
مثل صحيحة زرارة عن الباقر عم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة فلا تنقض السنة الفريضة وصحيحته الاخرى قلت
للباقر عم ما فرض الله في الصلوة فقال الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة والدعاء
والتوجه قلت فما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم ان الله
فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة
فقد تمت صلوته الى غير ذلك من المعتبرة الواضحة الدلالة على ان السنة حالها غير حال الاركان
المفروضة وعدم بطلان الصلوة بنسيان ما وجب بالسنة فلا وجه لاحتمال بطلان
الصلوة بنسيان التكبيرات والقنوتات كما هو مقتضى الاصل على المذهب الصحيح
فان الاصل على هذا المذهب المرغوب عنه في كل جزء من الاجزاء الركنية للزوم الخروج
عنه بعد قيام الدليل على خلافه كما عرفته وهل يقضي التكبيرات بعد الصلوة وجهان
بل قولان من اصالة عدم لزوم القضاء كما عن المالكي في المعتبر وجمع ممن تاخر ومن انه
كان مامورا بالاتيان بها جزما فالاصل بقائه وفوات المحل لا يستلزم سقوطه
الا اذا ثبت توقيت التكبيرات بها وهو في محل المنع وللصحيح بسنان اذا نسيت شيئا
من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا وتضمنها
لما لا يجب قضاؤه اجماعا من الاركان وغيرها غير قادح بعد ما عرفت من ان العام
المخصص حجة فيما بقي مع جزم فيقضيها بعد الصلوة كما عن الشيخ وهو الاظهر مع انه احوط
ولا يجب الجبران خلافا للمحكي في لف عن الاسكافي وجهها ويرده الاصل ثم
ومما ذكرنا ظهر الوجه ايضا في قضاء القنوتات المنسية بعد الصلوة مع عدم لزوم الجبر بين ثم
الثالث لو شك في عدد التكبيرات والقنوتات بنى على الاقل لانه المتيقن والاصل
عدم الاتيان بالزائد ولو ذكر الاتيان به بعد فعله لم يضر كما هو الحال في زيادة غير الركن

سهوا فى اليومية الى ان قال لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام ودخل معه فلو اركع الامام اتى بالتكبير والقنوت مخففا ان امكن
ولحق به والا فلا اشكال فى لزوم متابعته مع الامام والركوع معه على القول باستحباب التكبيرات والقنوتات
اذ لا يجوز ترك المتابعة الواجبة لاجل امر مندوب واما على القول بوجوبهما كما هو المذهب المختار ففيه
احتمالات اوفقها بالاصول عدم الاقتدا، اولا اذا علم عدم اللحوق به والعدول الى نية الانفراد لو
اقتدى ولما يعلم ولم يمكنه الجمع بين المتابعة وبين التكبير او القنوت وفرع بعضهم على قول الشيخ
بالقضا، فيما تقدم كما اخترناه ايضا ثمرة باشرنا تابع هنا ويقضى بعد الفراغ وهو غير واضح
الوجه لان ذهاب الشيخ فيما تقدم الى المضى فى الصلوة وقضا، الفائت بعد الفراغ انما
هو لخصوص الدليل الدال عليه فى صورة النسيان وهو فى المقام مفقود بل على خلافه موجود
لان كلا من التكبيرات والقنوتات واجبة على المكلف جزما والاصل عدم السقوط وترجيح المتابعة
الواجبة عليها يحتاج الى ثبوت مرجح ومما ذكر يظهر ايضا فساد مذهب من قال انه مع قوله بوجوب
التكبيرات اسقطها مع عدم امكان الاتيان بها من غير ايجاب قضا، بعد التسليم حتى لو ادرك الامام
راكعا كبر ودخل معه واجتزى بعد الركعة عنده من غير وجوب قضاء وظهر ايضا فساد احتمال الجواز
الاقتدا، مع سقوط القنوت والاتيان بالتكبير ولا، فان الاصل عدم سقوط فرض المكلف
بفعل غيره الا بما قام عليه الدليل المفقود فى المقام م الخامس لا يتحمل الامام فى هذه الصلوة
شيئا سوى القرائة كما هو الحال فى ساير الصلوة للاصل والعمومات الدالة على وجوب الاذكار
والتكبيرات والقنوتات واحتمل فى كرى تحمل القنوت وهو غريب **قوله** وسنن هذه
الصلوة الاصحار بها الا فى مكة اجماعا واكثر العامة كما حكاه المعتبر تجاوزا عن حد الاستفاضة
كالنصوص المعتبرة منها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع ان رسول الله ص كان يخرج حتى ينظر
الى افاق السماء وقال لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وصحيحة ابى بصير عن الصادق ع
قال لا ينبغى ان يصلى صلوة العيد فى مسجد مسقف ولا فى بيت انما يصلى فى الصحراء
او فى مكان بارز وعن النهاية لا يجوز الا فى الصحراء والعطف لا ينبغى فى الصحيح المزبورة
ظاهرة الدلالة على رده بل من المحتمل كون مراده تاكد الاستحباب فانه احد نقلة الاجماع
فى ف وغيره فوعن محمد بن يحيى عن الصادق ع السنة على اهل الامصار ان يبرزوا عن امصارهم
فى العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون فى المسجد الحرام وهو كما ترى مصرح باستثناء مكة
من البلدان التى يستحب الخروج عنها للصلوة كما عليه الاجماع واطلاقها وان اقتضى عدم الفرق

فى الصلوة بمكة بين الاتيان بها تحت السماء والظلال لكن ينبغى التقييد بالاول لعموم الصحيحين المتقدمين
وفى لف وقال ابن ادريس ابن الجنيد قوم مسجد النبى ص يد للذى بمكة قال والظاهر ان مراده ابن الجنيد
لانه قال ويصلى اهل الامصار فى الصحراء بارزين من البيوت الا اهل مكة فانهم يصلون فى المسجد
الحرام بحضرة البيت وكذا استحب لاهل المدينة لحضرة رسول الله ص انتهى **قوله** وهو مع شذوذه
وندرته محجوج عليه بالنصوص العامة المتقدمة الى جملة منها الاشارة ولو كان هناك مانع من مطر
او وحل او خوف او برد او نحو ذلك من الضرورات سقط الاستحباب من غير خلاف اجده حذرا
عن المشقة المنافية لسهولة التكليف وخصوص المعتبرة المتقدمة الى بعضها الاشارة مثل صحيحة منصور
بن حازم عن الصادق ع مرض ابى يوم الاضحى فصلى فى بيته ركعتين ثم ضحى وصحيحة هرون بن حمزة الغنوى
عن الصادق ع قال الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها فتم
قوله والسجود على الارض دون غيرها مما يصح السجود عليه وهو وان كان افضل فى ساير
الصلوة ايضا لكنه هنا اكد ويدل عليه ايضا زيادة على ما فيه من اظهار التذلل الجملة المعتبرة
منها صحيحة الحلبى عن الصادق ع عن ابيه انه كان اذا خرج يوم الفطر والاضحى ابى ان يؤتى بطنفسة
يصلى عليها يقول هذا يوم كان رسول الله ص يخرج فيه حتى يبرز لافاق السماء ثم يضع جبهته
على الارض وعن الهداية وغيرها ثم على الارض ولا تقم على غيرها ولا باس به لصحيحة معوية بن عمار
المتقدمة المتضمنة لقوله ولا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وصحيحته الاخرى عن الصادق ع
عن العيد فقال ركعتان الى ان قال وينبغى للامام ان يلبس يوم العيد بردا ويعتم شاتيا
كان او قانطا ويخرج الى البر حيث ينظر افاق السماء ولا يصلى على حصير ولا يسجد عليه وقد كان
رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلى بالناس **قوله** وان يقول المؤذنون الصلوة ثلثا فانه
لا اذان لغير الخمس هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء على ما فى ك ويدل عليه ايضا صحيحة اسمعيل بن
جابر عن الصادق ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان
ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات الخبر ويجوز رفع الصلوة باضمار خبر او مبتدا،
ونصبها باضمار نحو احضروا وعن العمانى يقول الصلوة جامعة ومستنده غير واضح وهل المقصود
بهذا القول اعلام الناس بالخروج الى الصلوة فيكون كالاذان المعلم بالوقت كما فى كرى عازيا له
الى الاصحاب او الدخول فيها فيكون كالاقامة قريبة منها وجهان اختارهما الحلبى حيث قال
محل هذا النداء بعد القيام الى الصلوة فاذا قال المؤذنون ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل

بهم فى الصلوة والقائلون السنة بكلاهما كما هو خيرة جمع ممن تاخر منهم صاحب الم **قوله** وان يخرج
الامام حافيا لما فعله الرضا ع عند خروجه اليها بامر المامون وقال انه اخرج كما خرج رسول الله ص والى
وامير المؤمنين ع ولانه ابلغ فى التذلل والاستكانة وظاهر المتن هنا وفى غيره كما عن الاكثر وصريح طا اختصاصا
بالامام ولا اعرف له وجها سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما مع ان فى المعتبر ان بعض الصحابة كان يمشى
حافيا وقال سمعت رسول الله ص يقول من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمهما على النار وفى
المروى عن كتاب الدعائم عن على ع انه كان يمشى فى خمس مواطن حافيا ونعليه بيده اليسرى وكان
يقول انها مواطن الله فاحب ان اكون حافيا يوم الفطر ويوم النحر ويوم الجمعة واذا
عاد مريضا واذا شهد جنازة **قوله** على سكينة ووقار ذاكرا لله سبحانه للاجماع المحكى عن ف
ونهاية الاحكام وكره قيل وفيها اجماع العلماء وفى حديث خروج الرضا ع اليها بامر المامون
انه كان يمشى ويقف فى كل عشر خطوات ويكبر ثلث تكبيرات **قوله** وان يطعم قبل خروجه
فى الفطر وبعد عوده فى الاضحى مما يضحى به يطعم بفتح اليا، وسكون الطا، من طعم كعلم
اى ياكل وهذا الحكم اجماعى بين الطائفة على الظاهر المصرح به فى عباير الجماعة والنصوص به مع ذلك
مستفيضة منها صحيحة زرارة عن الباقر ع لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى
شيئا الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور وقال وقال ابو جعفر
كان امير المؤمنين لا ياكل يوم الاضحى شيئا حتى ياكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويؤدى
الفطرة ثم قال وكذلك نفعل نحن ومنها رواية جراح المداينى عن الصادق ع قال ليطعم يوم الفطر
قبل ان يصلى ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وفى كرى قال كثير من الاصحاب يستحب الافطار
يوم الفطر على الحلو لما روى ان النبى ص كان ياكل قبل خروجه فى الفطر تمرات ثلثا او خمسا
او سبعا او اقل او اكثر انتهى اقول وممن صرح بذلك اى استحباب الافطار على الحلو المنتهى
والتحرير وكره وط والمهذب والسرائر وغيرها ولكن لم اقف من النصوص ما يدل على هذا الاطلاق
والنبوى المزبور كما ترى انما يدل على خصوص التمر اللهم الا ان يضم اليه عدم القول بالفصل
او تنقيح المناط وفيه نظر كالاحتجاج برواية السكونى عن جعفر عن ابيه ع قال كان رسول الله ص
اذا صام فلم يجد الحلوا افطر على الماء ورواية ابن مسكان عن الصادق ع قال كان رسول الله ص والى
اذا افطر يبدا بحلوا، يفطر عليها فان لم يجد فسكرة او تمرات فاذا عوز ذلك كله فما، فان
الخبرين وغير ذلك من النصوص مما بعد تسليم افادتهما عند المدعى استحباب الافطار على مطلق الحلو

مصروفة عليهم التبادر الى غير المفروض من الافطار عن صوم يوم رمضان ودعوى تنقيح المناط يدفعه المحذور
المتقدم اليه الاشارة هم وفى كرى كما عن السرائر والبيان افضله السكر ومستنده غير واضح نعم فى الفقه
الرضوى والذى يستحب الافطار عليه يوم الفطر التمر والزبيب وروى عن العالم ع الافطار على السكر
وروى افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين ع انتهى اقول ونحن فى الدلالة على الافطار بطين قبر
الحسين ع رواية النوفلى قال قلت لابى الحسن ع انى افطرت يوم الفطر على طين وتمر فقال جمعت
بركة وسنة لكنهما مع ضعف سندهما وقصر الجابر بل شذوذهما كما صرح به الشهيد فى كرى والحلى
مخالفان لعموم ما ورد من حرمة اكل التراب فالاقوى هو المنع عن اكله مطلقا سواء كان بقصد
التبرك او الافطار عند الفطر او يوم عاشورا وان وردت فى خصوص الاخير ايضا رواية بالجواز
على ما قيل لكنها ايضا ضعيفة غير منجبرة قلت بصالحة للحجية وفى المروى عن كتاب دعوات
الراوندى عن سدير عن الصادق ع قال من اكل من طين قبر الحسين ع غير مستشف به فكانما اكل
من لحومنا وهى كما ترى واضحة الدلالة على حرمة اكله لا بقصد الاستشفاء خاصة والظاهر ان جواز
اكله فى الصورة المستثناة مجمع عليه بين الاصحاب بل صرح بعض الاصحاب بدعوى الاجماع عليه
وهو الحجة لكن بشرط ان لا يتجاوز قدر الحمصة المعهودة المتوسطة اقتصارا فيما خالف العمومات
المانعة على المتيقن من النص والفتوى وفى المروى عن المصباح ولا تناولها اكثر من حمصة
فان تناول منها اكثر من ذلك فكانما اكل من لحومنا ودمائنا وسيجىء ان شاء الله لذلك زيادة بسط
فى كتاب الاطعمة والاشربة **قوله** وان يكبر فى الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها
صلوة العيد اقول اما استحباب التكبير فى الفطر والاضحى ايضا فهو المشهور بين الاصحاب على الظاهر
المصرح به فى عباير الجماعة بل عليه اطباق المتاخرين كما صرح به ايضا فى بعض العباير وعن صريح
المنتهى دعوى الاجماع عليه وهو الحجة كالاصل والمعتبرة ولو بجواز الشهرة العظيمة الجابرة
كالمروى صحيحا فى السرائر عن نوادر البزنطى عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس
بمفروض وورواية سعيد النقاش المروية فى يب وفى قال قال ابو عبد الله ع اما ان فى الفطر
تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال فى ليلة الفطر فى المغرب والعشاء الاخرة وفى
صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله سبحانه ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ورواها ايضا فى الفقيه فى كتاب الصوم فى باب التكبير ليلة الفطر ويومه لكن زاد فيه بعد قوله

في كن حجج

على ما هدانا قول والحمد لله على ما ابلانا وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام من التكبير في ايام التشريق
واجب هو قال يستحب لحج والعد ولعن الجواب يبلغ الى قوله يستحب في غاية العراض في كون المراد به
الاستحباب بالمعنى المصطلح وهو المراد ايضا من قوله مسنون في رواية النقاش كما ان المراد
من التعليل بقوله ليس بمفروض بعد النقوض الى المشير في صحيح البزنطي نفي الوجوب بالمعنى المصطلح
لا ما توهم من كون المراد منه نفي الوجوب الفرضي المستفاد من الكتاب في مقابل الوجوب المستفاد
من السنة او من المسنون في رواية النقاش ما ثبت وجوبه بالسنة لصراحة الخبر بن بعد التدبر
في كون المراد ما ذكرناه كيف والكتاب العزيز متضمن للامر به في قوله ولتكبروا الله على ما هداكم
فان المراد منه التكبير المراد هنا في الفطر كما صرح به ايضا رواية النقاش المزبورة وستعرف
ايضا انه نعم وكان المراد من قوله واذكروا الله اياما معدودات التكبير في ايام التشريق هذا الوهم
في غاية الركاكة والشناعة ثم ان منه في لف بعد الاحتجاج على استحبابه في الفطر بالاصل ورواية النقاش
المزبورة قال واذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفرق وهو تامل يظهر
وجهه من تصريح الشيخ في ضابوجوبه في الاضحى دون الفطر فالاولى الاحتجاج على استحبابه في الفطر بعد
ثبوته في الاضحى بصحيح علي بن جعفر الصريحة الدلالة بعدم القائل بالفصل على التصريح به في الذخيرة
هذا مضافا الى اعتضاد استحبابه في العيدين باختلاف النصوص في كيفيته مطلقا كما ياتي وترك عامة
الناس له مع عموم البلوى بل في صريح بعض العبائر دعوى اتفاق الشيعة في الاعصار والامصار العلماء
منهم والعوام على عدم الالتزام الخاص قد برهنه مع اشتراكه جميع المكلفين فيه من رجل او امراة جماعة
وفرادى بلديا او قروي سفريا او حضري كما هو مقتضى اطلاق الادلة وعن ف دعوى اجماع
الفرقة عليه وفي رواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال على الرجال والنساء ان يكبروا ايام
التشريق في دبر الصلوات وعلى من يصلي وحده وصلى تطوعا وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
عن النساء هل عليهن التكبيرات ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن الى غير ذلك من المويدات التي
منها الشهرة العظيمة المحققة والمحكية المتقدمة اليها الاشارة وعرفت ايضا غير مرة انها بنفسها
لا يخرج عن الحجية فما خلا فالمرتضى في الانتصار فاوجبه في العيدين تمسكا بعد دعوى انفراد الامامية
به بالاجماع وقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فان المراد منه هو التكبير المراد هنا كما عن
البيان ومجمع البيان وفقه القران للراوندي وفي الخبر المروي عن خصال الصدوق باسناده عن
الاعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين قال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس

صلوات

وفي رواية حفص بن غياث عن ابيه
وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه

صلوات تبدء بصلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر وهو ان تقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا لقوله عز وجل ولتكبروا الله
على ما هديكم الخبر وفي الخبر المروي عن العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب الى المامون
والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات ويبدء في دبر المغرب ليلة الفطر وفي صحيح محمد بن مسلم
عن الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق من صلوة الظهر
من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول
امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وفي صحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام
في قول الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قال هي ايام التشريق كانوا اذا قاموا بمنى بعد النحر تفاخروا
الى ان قال فقال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال
والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على
ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي موثقة عمار عن الصادق عليه السلام التكبير واجب في دبر كل فريضة او نافلة ايام
التشريق وفي صحيح حماد بن عيسى عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول قال علي عليه السلام في قول الله تعالى اذكروا الله
في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله اذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق وكلها
كما ترى بين ظاهر وصريح في افادة وجوب التكبيرات عقيب الصلوات في الفطر والاضحى لكنها
كالاجماع المدعى في الانتصار غير صالحة لمعارضة ما قدمناه من الادلة الدالة على الاستحباب
لرجحانها بالمرجحات العديدة المتقدمة اليها الاشارة والمرجحة في طرف الضد منها بجميعها ومع ذلك
القائل بها شاذ اذ ليس الا المرتضى والاسكافي على ما حكى في لف وغيره والشيخ في الاستبصار
لكن في الاضحى ولم يظهر منه موافقة الاولين في ايجاب التكبير في الفطر كما لم يظهر من المرتضى موافقته
الاخيرين في تعميم التكبير عقيب النوافل والفرايض فان الاخيرين مصرحان بثبوت التكبير عقيب النوافل
ايضا من غير اختصاص له بالفرايض وان فرقا بينهما بالوجوب عقيب الفرايض والاستحباب
عقيب النوافل مع ان ظاهر الاصحاب اختصاص الاستحباب بالفريضة دون النافلة بل لم اقف
على نص يدل على استحبابه عقيب النافلة في الفطر كما هو خيرة الاسكافي نعم مقتضى اطلاق
جملة من المستفيضة كصريح المعتبرة ثبوته في الاضحى عقيب النافلة ايضا كصحيح علي بن جعفر
عن اخيه عليه السلام عن النوافل ايام التشريق هل فيها تكبير قال نعم وان نسي فلا باس وموثقة عمار
المتقدمة المتضمنة لقوله التكبير واجب في دبر كل فريضة ونافلة ايام التشريق ونحو رواية

في كتاب الحج في باب التكبير في ايام التشريق محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم

في كتاب الحج في باب ان التكبير ايام التشريق عقيب الصلوات المفروضات فرض واجب محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي

حفص المتقدمة ايضا المتضمنة لثبوته في ايام التشريق على من صلى وحده وصلى تطوعا لكنها معارضة
بصريح صحيح داود بن فرقد قال قال الصادق عليه السلام التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق
والترجيح معها لاعتضادها بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا كما يشعر به ايضا
كلام بعد في المنتهى حيث نكر القول المزبور وعزاه الى الشافعي ونحوها يقيد اطلاق المستفيضة
نعم لا باس بها بناء على المختار من المسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا باس بموافقة الاسكافي
في استحبابه عقيب النافلة في الفطر ايضا ثم ان المشهور من الاصحاب ان التكبير في الفطر
وجوبا او استحبابا عقيب الاربع المفروضات في المتن كما هو مقتضى الاصل ورواية النقاش
المتقدمة وفي الفقيه في كتاب الصوم في باب التكبير ليلة الفطر ويومه بعد نقل رواية النقاش
قال وفي رواية غيره وفي الظهر والعصر ولعل ظاهر الفتوى بالاستحباب عقيبهما ايضا
فيستحب عقيب ست صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العصر كما حكي التصريح به عنه
في المقنع حيث قال انه عقيب ست صلوات اخرها صلوة العصر يوم الفطر وصرح الشهيد
في كرى بعد وقوفه على ما اخذه مع ان المروي عن كتاب الفقه الرضوي وكبر بعد المغرب والعشاء
الاخرة والغداة وصلوة العيد والظهر والعصر كما تكبر ايام التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا وابلانا والحمد لله بكرة واصيلا ويقدم ايضا
في الخبر المروي عن الخصال انه في خمس صلوة تبدء بصلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر
والظاهر ان مراده بالخمس من اليومية فلا ينافي كونها ستا مع صلوة العيد مع ان ثبوتها في الخمس
يستلزم ثبوتها في الست بحكم الاجماع المركب ومن هنا يظهر ايضا وجه الاستدلال للصدوق
بما في الرواية المتقدمة عن العيون عن الفضيل عن الرضا عليه السلام من انه في الفطر عقيب خمس صلوات
يبدء به في دبر صلوة المغرب ليلة الفطر ومع ذلك كله الترجيح مع رواية النقاش لاعتضادها
بعد الاصل بالشهرة العظيمة التي كادت ان يكون اجماعا والمعارضة مع ضعف سندها وفقد
الجابر لها في طرف الضد من ذلك نعم لا باس بها على المذهب المختار من جواز المسامحة في ادلة السنن

قوله وفي الاضحى عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر ان كان بمنى وفي الامصار عقيب
عشر اما الخلاف هنا من جهة وجوب التكبير واستحبابه فقد عرفته وعرفت ايضا ان المذهب المشهور
اعني الاستحباب هو المنصور واما تحديد الوقت هنا اولا واخرا بالتفصيل المفروض في المتن
فما لا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل صرح بعض متاخري المتاخرين بكونه متفقا

عنها

في كتاب الحج في باب التكبير في ايام التشريق سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن داود بن فرقد

عند نا مومنا بدعوى الاجماع والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على صحيح محمد بن مسلم
المتقدمة صحيح زرارة قلت للباقر عليه السلام التكبير ايام التشريق في دبر الصلوات فقال التكبير بمنى في دبر
خمس عشرة صلوة وفي ساير الامصار في دبر عشر صلوات واول التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول فيه
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا
من بهيمة الانعام الخبر الى غير ذلك من النصوص واما ما في صحيح محمد بن مسلم المتقدمة من زيادة فريضتين
على الخمس عشرة المحدودة كما في بعض المعتبرة الاخر فمما لم يعمل به احد من الاصحاب ثم تقول
الله اكبر الله اكبر وفي الثالثة تردد لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا
ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام اعلم ان الاصحاب اختلفوا في كيفية التكبير في العيدين
على اقوال متعددة والمشهور على ما في ض وعن غيره في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وكذا في الاضحى الا انه زاد فيه بعد قوله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة
الانعام ولا باس بنقل جملة من الاقوال والنصوص المختلفة اما الاقوال فعن العماني ان كيفيته في الاضحى
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
والحمد لله على ما ابلانا وفي لف بعد نقله عنه ولم يذكر تكبير الفطر وعن الاسكافي في صفة تكبير
الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
والحمد لله على ما ابلانا هكذا حكى عنه في لف ونقل عنه في المعتبر والمنتهى غيره وفي كرى غيره
وفي البيان غيره وعن المقنع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد
والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن المقنعة
في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا
وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام
وعن نهاية الشيخ في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما
هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وعن
المبسوط في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله
الشكر على ما اولانا وفي الاضحى مثله الا انه يزيد في اخره ورزقنا من بهيمة الانعام وعن ف
في صفة التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد من غير فرق بين

الفطر والاضحى هذه هى اقوال قدمائنا المنقول فى المختلف وغيره وقال الشهيد فى شرح النهاية الا ان تثليث التكبير فى اوله وفى الذخيرة بعد نقل ذلك والتثليث المذكور منقول عن جامع البزنطى وعن المعتبر لا ريب ان ذلك تعظيم لله وذكر مستحب فلا فائدة فى المضايقة واستحسنه ايضا فى الذخيرة اقول فيه نظر لمعارضة ذلك الوجه مع ظواهر الاخبار الخالية عن التثليث فى مقام البيان ولعله صار منشأ التردد المائل هنا فى التثليث لكن لا باس به بناء على المذهب المختار من جواز المسامحة فى ادلة السنن سيما مع ملاحظة نقله عن نحو البزنطى وبالجملة كلام متاخرى الطائفة ايضا فى كيفية التكبير فى غاية الاختلاف كما لا يخفى على من راجع الى عباراتهم فدعوى الشهرة فى ضم على ذكر من الكيفية المتقدمة غير واضحة واما الاخبار فمما يتعلق منها بالفطر روايات منها ما تقدم من رواية الاعمش المنقولة عن الخصال ورواية سعيد النقاش والذى فى الاولى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والذى فى الثانية برواية الصدوق فى الفقيه على ما تقدم مثل هذه الرواية بعينها واما برواية فى وسب فكذلك ايضا الا انها اسقطا قوله والحمد لله على ما ابلانا ومنها المروى عن كتاب الاقبال عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان فى الفطر تكبيرا قلت متى قال فى المغرب ليلة الفطر والعشاء وصلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع وهو قول الله عم ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا ومما يتعلق منها بالاضحى روايات ايضا منها ما تقدم من صحيحى منصور بن حازم وزرارة وكتاب الفقه الرضوى وفى الاولى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفى الثانية الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفى الثالثة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولينا وابلانا والحمد لله بكرة واصيلا ومنها صحيحة معوية بن عمار برواية عن السكونى الصادق عم وفيها والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ومنها المروى عن قرب الاسناد والمسائل صحيحا على ما قيل عن على بن جعفر عن اخيه موسى عم قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام

ومنها ما فى الفقيه

كيفية تكبير عيد الاضحى

ومنها ما فى الفقيه فى باب صلوة العيدين قال وخطب امير المؤمنين ع فى عيد الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام قال وكان على ع يبدء بالتكبير اذا صلى الظهر من يوم النحر الى ان قال وكان يكبر فى دبر كل صلوة فيقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد اقول واشتخبير بان هذه الاخبار المختلفة الواردة فى كيفية تكبير العيدين مع عدم موافقة بعضها مع اخر الا ما يأتى غير ملائمة لشئ من الاقوال المختلفة فى المقامين وكان ذلك امارة استحباب التكبير وعدم تعيين خصوص كيفية منها بل جواز غيرها ايضا كما يرشد اليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شئ موقت يعنى فى الكلام ولا ريب ان الاقتصار على الكيفيات المأثورة اولى والعمل بكل من الصور التى تضمنها الاخبار بل الاقوال ايضا وان لم يستفد من الاخبار التى وصل الينا حسن ان تم بناء على المسامحة فى ادلة السنن الا ان الاولى فى الفطر لعله العمل بما اتفقت عليه رواية النقاش بناء على نقل الصدوق والمروى عن الخصال عن الاعمش وفى الاضحى العمل بمضمون كل واحد من الصحيحة المزبورة الموجودة فى الكتب الاربعة اعنى صحيحة زرارة ومنصور بن حازم ومعوية بن عمار وفى الذكرى بعد نقل اختلاف الاصحاب فى التكبير فى الاضحى قال والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق ع قال والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الى اخر ما قدمناه اقول الاجودية غير واضحة الوجه بعد ما عرفت من نحو صحيحة منصور المتضمنة للتكبير فى الاضحى بوجه اخر واعلم انه يظهر مما فى الفقيه من تكبير على ع فى اول خطبته وكذا مما نقل فى حكاية الرضا ع من انه حين ما خرج من بيته نادى بالتكبير وكلما مشى عشر خطوات وقف فنادى بالتكبير استحباب التكبير فى الصورتين ايضا والظاهر انه مستحب ملحق غير التكبير الذى وقع فيه الاختلاف نصا وفتوى وانما هو التكبير المخصوص باعقاب الصلوة كما لا يخفى على المتدبر فى الاخبار الواردة فى الباب قوله ويكره الخروج بالسلاح الا لضرورة مثل الخوف من عدو ونحوه لرواية السكونى عن الصادق عن الباقر ع انه قال نهى النبى ان يخرج بالسلاح فى العيدين الا ان يكون عدو ظاهر او علله ايضا فى الذكرى وغيره بمنافاة الخروج بالسلاح للخضوع والاستكانة وهو جيد فى امثال المقام قوله وان يتنفل قبل الصلوة وبعدها الى الزوال اداء وقضاء وفاقا للمشهور على الظ

كيفية تكبير عيد الاضحى

المصرح به فى عبارة الجماعة بل عليه الاجماع عن ظ المنتهى وصريح فى وجه على المحقق الثانى قال اجمع علمائنا على كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والمأموم الى اخر كلامه هذا مضافا الى المعتبرة المستفيضة كصحيحة زرارة عن الباقر قال لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلى الزوال فى يوم العيدين وصحيحة الاخرى ايضا عن الصادق ع قال صلوة العيد مع الامام سنة وليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال فان فاتك الوتر فى ليلتك فصليته بعد الزوال الى غير ذلك من النصوص وظاهرها وان افاد المنع التحريمى كما هو المحكى فى المختلف عن القاضى والحلبى وابن حمزة وفى الذكرى عن ابن زهرة ايضا لكنه مصروف الى الكراهة بحكم ما عرفت من الاجماعات المحكية المعتضدة بعد الاصل بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع فى الحقيقة بين متاخرى الطائفة وظاهر الاخبار المتكاثرة كعبارة الطائفة عموم الحكم كراهة او حرمة بالنسبة الى فعل مطلق النافلة لكن اسند فى كتاب ثواب الاعمال عن سلمان قال قال رسول الله صلعم والذى من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء فى اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزل الله وفى الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفى الثالثة والضحى فله من الثواب فكانما اشبع جميع المساكين ودهنهم وطعمهم وفى الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة ولم اجد بها عاملا من الطائفة بل ظاهر عبارتهم بل اجماعاتهم المحكية كالمعتبرة العامة المتقدمة الى بعضها الاشارة عليها رادة وحينئذ ناقلها اعنى فى بعد نقلها فى الكتاب المزبور حملها على من صلى مع الامام المخالف تقية قال فيصلى هذه الاربع ركعات للعيد ولا يعتد بما صلى خلف المخالف فاما من كان امامه يوم العيد اماما من الله عز وجل واجب الطاعة على العباد فيصلى خلفه صلوة العيد لم يكن له ان يصلى بعد ذلك صلوة حتى تزول الشمس وكذا من كان اماما موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة الى اخر كلامه وعليه يخرج الرواية عن المفروض لكون الاربع ركعات ح هى صلوة العيد مع اختلال الشروط كما عليه جماعة منهم هو فى كتاب الهداية كما تقدم اليه الى ذكرهم مع دليلهم الاشارة فلان ترك العمل بمقتضى الرواية لو لم يكن متعينا فلا ريب انه احوط واولى الا مسجد النبى بالمدينة فانه يصلى ركعتين قبل خروجه وفاقا للمشهور على الظ المصرح به فى عبارة الجماعة وخلافا للمحكى فى المختلف وعنه عن ف والمقنع فاطلقا الكراهة تبعا لاطلاق النهى فى المعتبرة المتقدمة وهو ضعيف للزوم تقييد الاطلاق بعد ورود المقيد كرواية محمد بن الفضيل الهاشمى عن الصادق ع ركعتان من السنة يصليان فى موضع الا بالمدينة ويصلى فى مسجد رسول الله

فى العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلعم فعله وضعف سنده غير قادح بعد الانجبار بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع بين متاخرى الطائفة بل بينهم اجماع فى الحقيقة وصريح الرواية كما ترى اختصاص استثناء الركعتين بمسجد النبى فى المدينة قبل الخروج الى المصلى فيكون فيما عداه سيما اقتصار ايضا خلاف العمومات الناهية المتقدمة الى بعضها الاشارة على مورد النص خلافا للمحكى عن الكندرى فالحق مسجد الحرام وكذا عن الاسكافى لكن بزيادة كل مكان شريف حيث قال على ما فى المختلف ولا استحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلى فى موضع التعبد فان كان لا جتيازه بمكان شريف كمسجد الحرام او مسجد الرسول فلا احب اخلاءه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روى عن ابى عبد الله ع ان رسول الله صلعم كان يفعل فى البداءة والرجعة فى مسجده انتهى وهو كما ترى مخالف للمشهور من وجهين احدهما ما اشرنا اليه وثانيهما استحباب الركعتين بعد الرجوع ايضا والعمومات الناهية من الصحاح وغيرها من المعتبرة ولو بالشهرة العظيمة الجابرة عليه وعلى الكندرى رادة وما ذكره من الرواية مع عدم ثبوتها وضعفها من غير تحقق الجابر غير صالح للمعارضة وكون شرف المكان منشأ لذلك كما ادعاه ابو على الاسكافى فى عبارته المزبورة فاسد من جهة كونه من العلل المستنبطة والقياسات المنهية وان كان ديدن الاسكافى العمل بامثال هذه القياسات ولعله لم يثبت عنده كون حرمة العمل بها من ضروريات مذهب الطائفة الحقة وللمحكى عن الماتن وحده فى المعتبر ونهيه وكونه استحباب صلوة التحية اذا صليت العيد فى المسجد لعموم الامر بالتحية واجاب عنه فى الذكرى بان الخصوص مقدم على العموم اقول واشار بقوله الخصوص الى المستفيضة الناهية الواردة هنا واشتخبير بان التعارض بينها وبين عمومات الامر بالتحية بل مطلق ذوات الاسباب من النوافل العموم والخصوص من وجه وترجيح احد العمومين يحتاج الى مرجح نعم الظ ثبوته فى جانب المستفيضة الناهية الواردة هنا لاعتضادها بالشهرة الظاهرة من اطلاقات الفتاوى واطلاق الاجماعات المحكية المتقدمة اليها الاشارة على الكراهة مع قوة احتمال اندراج فعل صلوة التحية ح تحت اطلاق القول بحرمة التنفل فالاولى هو الترك الا فى مسجد النبى بالمدينة فيصلى فيه ركعتين قبل الخروج الى المصلى وهل كراهة التنفل وحرمته مختص بما اذا صليت العيد كما لعله ظاهر المتن وغيره ام يعم وغيره وجهان اجودهما كما هو مقتضى اطلاق نحو صحيحتى زرارة المزبورتين الثانى وفاقا لبعض متاخرى الطائفة قوله وهنا مسائل خمس التكبير الزائد هل هو واجب فيه تردد والاشبه الاستحباب وبتقدير الوجوب هل القنوت واجب الاظهر لا وبتقدير وجوبه هل يتعين فيه لفظ الاظهر انه لا يتعين لما تقدم

زيادة الكتب

الكلام في هذه المسائل سنوفي من غير حاجة الى الاعادة **قوله** الثانية اذا اتفق عيد وجمعة فمن حضر العيد كان بالخيار

في حضور الجمعة مط وفاقا للمحكي عن الشيخ والمفيد والحلي بل الاكثر كما في كرى وفي المنتهى عزاه الى ابن عقيل والحلبي مؤسيا

بدعوى اجماع علمائه كما عن صريح ف وهو الحجة كصحيح الحلبي عن الصادق عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان

علي فقال من شاء ان ياتي الجمعة فلياتي ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد

وخطبة الجمعة خلافا للمحكي عن الحلبي والقاضي وابن زهرة فنفوا عن التخيير مط تمسكا بالعمومات

الدالة على الفرضين من الايات والاخبار المتواترة مع عدم صلوح اخبار الاحاد لتخصيصها

وفيه انا قد حققنا في الاصول جواز تخصيصها بالاحاد سيما مع اعتضادها بعمل من لا يعمل الا

بالقطعيات والاستفاضة ولو في الجملة والشهرة العظيمة الظاهرة بل المحققة والمحكية

سيما بين متاخري الطائفة فان الظاهر اطباقهم على ثبوت التخيير ولو في الجملة فاذن القول

بالمنع في غاية الضعف والتخيير في غاية القوة من غير ريبة وشبهة وهل التخيير مخصوص بالماموم

ام يعم والامام قولان في ذلك ودعا ظاهر كلام الشيخ في ف تخير الامام ايضا ولا باس به انتهى

اقول وجه عدم الباس غير واضح بعد لزوم الاقتصار فيما خالف العمومات الموجبة لحضور

الجمعة على المتيقن من النص والفتوى وهو التخيير للماموم خاصة بل في النصوص اشعار بذلك

سيما رواية اسحق بن عمار الاتية المتضمنة لقوله ع فانا اصليهما جميعا فالقول بوجوب الحضور

على الامام في غاية القوة فان اجتمع الماموم بالعدد المعتبر فهو والا يسقط عنه ايضا

وفاقا للجماعة منهم المرتضى والحلبي والقاضي والمعتبر والمنتهى وكرى **قوله** وعلى الامام ان يعلم

ذلك في خطبته ظاهر العبارة وجوب الاعلام على الامام في الخطبة مط كما عن الجماعة

ومستنده غير واضح الا على القول بوجوب التاسي حيث انه ع فعل ذلك في خطبته مع اتفاق

الفرضين لكن حققنا في الاصول عدم وجوب التاسي مع ان في رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع

عن ابيه ان عليا ع كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان

يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه

قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له وظاهرها كما ترى استحباب الاعلام كما في صريح

فع والمنتهى وغيرهما بل عليه الاكثر على الظ المصرح في بعض العبائر فالقول بالاستحباب اظهر

ومقتضى النص ايضا استحباب الاعلام في خصوص الخطبة الاولى فلا وجه لتعديته لاطلاق

الخطبة المستحب فيها الاعلام كما في بعض العبائر **قوله** وقيل الترخيص مختص بمن كان

في حاشية الصفحة: سند الباب محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ... عن غياث ... عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا

نائيا عن البلد كاهل البوادي دفعا للمشقة بالعود وهو الاشبه القائل هو الحلي واختاره ايضا جماعة

اقتصارا فيما خالف العمومات الموجبة كتابا وسنة على المتيقن من النصوص المرخصة فان المستفاد

منها بعد حمل مطلقها كالصحيح للحلبي المزبور على مقيدها كرواية اسحق بن عمار كما هو مقتضى القاعدة

هو اختصاص الترخيص بالنائي وفيه ان من جملة الشروط تحقق المكافؤة المفقودة في المقام لصحة المطلق

سندا واعتضاده بالشهرة العظيمة والمحكية جدا بل عرفت دعوى الاجماع عن ف على التخيير مط والمقيد

في طرف الضد من ذلك كله فالتخيير مط هو المنصور وفاقا للمشهور كما مرت ايضا اليه الاشارة

في صدر المسالة **قوله** الثالثة الخطبتان في العيدين بعد الصلوة وتقديمهما بدعة اجماعا منا

على الظ المصرح به في عبائر الجماعة وعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية والنصوص ايضا بذلك مستفيضة

منها صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع في صلوة العيدين قال ان الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس

في الاخيرة وكان اول من احدثهما بعد الخطبة عثمن لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا

فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة **قوله** ولا يجب استماعهما بل يستحب بلا خلاف

اجده بل عليه الاجماع في عبائر الجماعة منهم صريح كرى والمنتهى مع تصريحه فيهما بوجوب الخطبتين كما

حققناه سابقا ولا منافاة بين وجوبهما واستحباب استماعهما كما لا يخفى وروى العامة عن عبد الله

السائب قال شهدت مع رسول الله ص صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب

ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب **قوله** الرابعة لا ينقل المنبر من الجامع

بل يعمل شبه المنبر من طين استحبابا بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر بل عليه الاجماع

عن صريح الجماعة منهم ف والمنتهى وكره مدعيا عليه اجماع العلماء كافة وعن المعتبر ان عليه فتوى العلماء

وفتوى الصحابة وفي ذلك هذان الحكمان اعني كراهة الاول واستحباب الثاني اجماعيان منصوصان

في عدة روايات كصحيح اسمعيل بن جابر وموثق الرواية وفيهما وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من

موضعه ولكن يصنع للامام شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل وظاهرها

وان افاد حرمة نقل المنبر كما هو ظ العبارة لكن ظ الاصحاب بجملة من اجماعاتهم المحكية الكراهة

وفي المنتهى يكره نقل المنبر من موضعه بلا خلاف بل ينبغي ان يعمل شبه المنبر فالنهي مصروف

الى الكراهة من غير شبهة وريبة **قوله** الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى يصلي

صلوة العيدان كان ممن يجب عليه بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في عبائر الجماعة مع

استلزامه الاخلال بالواجب ومما تقدم في السفر يوم الجمعة بعد الزوال يات هنا فراجع وتدبر

قوله وفي جوازه بعد الفجر قبل طلوعها تردد والاشبه الجواز وجه التردد معارضة اصالة الجواز

السالمة عن معارضة الاخلال بالواجب لعدم تعلق الامر بها على المكلف مع صحيحة ابي بصير اذا

اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد فان ظ

النهي الحرمة ولا منافاة بينها وبين عدم وجوب الصلوة بعد لجواز ان يكون التحريم لامر اخر لكن لم

احد قائلا بالحرمة عدا ما يحكى عن القاضي والاصحاب على الظ المصرح به في بعض العبائر مطبقون على خلافه ومنه يترجح

الاصل على الصحيحة فليكن مطروحة او على الكراهة محمولة واما قبل طلوع الفجر فيجوز من غير كراهة للاصل و

الاجماع المحكي عن جماعة **قوله** الفصل الثالث في صلوة الكسوف والكلام في سببها وكيفيتها و

احكامها في القاموس يقال كسفت الشمس والقمر كسوفا احتجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما والاحسن في

القمر خسف وفي الشمس كسف وعن ابن الاثير قد تكرر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس و

القمر فرواه جماعة فيهما بالكاف ورواه جماعة فيهما بالخاء ورواه جماعة في الشمس بالكاف وفي

القمر بالخاء والكثير في اللغة وهو اختيار الفراء ان يكون الكسوف للشمس والخسوف للقمر يقال كسفت

الشمس وكسفها الله وانكسفت وخسف القمر وخسفه الله وانخسف انتهى وانما عنون المصنف

الفصل بصلوة الكسوف مع انه معقود لصلوة الايات الشاملة له ولغيره ايضا لكثرة وقوع

الكسوفين بالنسبة الى غيرهما او لاختصاص معظم النصوص بهما او لغير ذلك من الوجوه ولو عنونها بصلوة

الايات كما صنعه الشهيد وغيره لكان اولى **قوله** اما الاول فيجب عند كسوف الشمس وخسوف

القمر والزلزلة بلا خلاف في الثلثة وفي يه قيل باستحباب الاخير ولم نقف على القائل به كما اعترف به

الجماعة نعم في لف وابو الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوفين لكنه غير صريح بل ولا ظاهر في

المخالفة فضلا عن ظهوره في الاستحباب ولعله لذا ادعى الاجماع بعض الطائفة كما عن ظ

المعتبر والمنتهى وغيرهما وصريح ف وكرى وهو الحجة مضافا الى الاجماع في الحقيقة في الاولين وحكاه

ايضا جمع حد الاستفاضة كالمعتبرة منها صحيحة جميل عن الصادق ع صلوة العيدين وصلوة

الكسوف فريضة ومنها صحيحة الاخرى عن الصادق ع قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف

الى ان قال وقال ابو عبد الله ع هي فريضة ومنها رواية علي بن عبد الله قال سمعت

ابا الحسن موسى ع يقول لما قبض ابرهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن اما واحدة فانه لما مات

انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله فصعد رسول الله ص المنبر فحمد

الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يجريان بامره مطيعان

في الحاشية: رواية علي بن عبد الله

لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا انكسفتا او واحدة منهما فصلوا الخبر ومنها

عن الصادق ع قال فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا اوحى الى ذلك الملك ان حرك عرق كذا وكذا قال فحرك

ذلك الملك عرق تلك الارض التي امر الله فتحرك باهلها قلت واذا كان ذلك فما اصنع قال صل

صلوة الكسوف والاجماعية في الوجوب وضعف سندها غير قادح بعد الانجبار بما عرفت من الاجماعات

المحكية والشهرة العظيمة من الطائفة بل بين المتاخرين اجماع في الحقيقة هذا مضافا الى النصوص

الاتية الموجبة لها في جميع الاخاويف السماوية **قوله** وهل تجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة

وغيرها من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل لا بل تستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة

الشديدة حسب اقول الاظهر هو القول بالوجوب لاخاويف السماء كلها كالظلمة العارضة والحمرة

الشديدة والرياح العاصفة والصاعقة الخارجة عن قانون العادة وامثال ذلك للمعتبرة المستفيضة

منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع ارايت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى

لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى تسكن ومنها صحيحة محمد بن مسلم

وبريد بن معوية عن الباقر والصادق ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب

وقت الفريضة الخبر ومنها المروي في خبر عن علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما جعلت للكسوف

صلوة لانه من ايات الله لا يدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب الخبر ومنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الريح والظلمة تكون

في السماء والكسوف فقال الصادق ع صلوتهما سواء ومنها المروي عن كتاب الفقه الرضوي واذا هبت ريح

صفراء او سوداء او حمراء فصل لها صلوة الكسوف ومنها المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع

قال نصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما نصلي في صلوة

الكسوف الشمس والقمر سواء وظ التسوية فيه وفي صحيحة عبد الرحمن المزبورة بعد عموم مساواة صلوة

الريح والاية مع صلوة الكسوف حتى في الوجوب واظهر منهما صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المزبورة الموجبة لها

في كل اخاويف السماء فان لفظة كل حقيقة في العموم الاستغراقي لغة وعرفا وقريب منها مفهوم التعليل

في علل ابن شاذان هذا مضافا الى اعتضاد العمومات بفتوى جمع كثير من اعيان القدماء كالشيخ

في ف والمفيد والاسكافي والعماني والصدوقين والديلمي والقاضي والحلي بل المشهور سيما

بين المتاخرين فانه كاد ان يكون اجماعا بينهم بل لم نقف بانه اجماع في الحقيقة بل في صريح ف

دعوى اجماع الفرقة عليه وهو حجة اخرى مستقلة مع ان القول بالفرق على الوجه الذي ذكروه المصنف

من الوجوب في الثلثة الاولى والاستحباب في غيرها من الاخاويف السماوية مما لم يظهر من مصنف اصلا

نعم المحكي عن الحلبي ما يشهد لهذا الاشارة عدم التعرض لذكر غير الكسوفين وعن النهاية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب لا يجوز تركها على كل حال ونحوه عن الدعائم صلوة الكسوف فريضة وفي الغنية مواضع عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة ونحوه عن ابن حمزة والكل كما ترى غير ظاهر في الاستحباب فيما عدا الثلاثة بل وعبارة نحو غير صريحة بل ولا ظاهرة عند المتدبر في انحصار الصلوة الواجبة في الاربع المذكورة في عبارته كيف وقد عرفت دعوى الاجماع منه في على مطلق الاخاويف السماوية وعادة ايضا في هو على ما صرح به بعض الاجلاء الافتاء بنفس مضامين الاخبار التي ذكرها في به ومع انك عرفت ايضا حال الاخبار فلعل ذكره خصوص الريح والظلمة من باب المثل ولو سلمنا المخالفة فلا وجه لها عدا اصالة البراءة العامة ويجب تخصيصها بالروايات فضلا عن الروايات الصحيحة المستفيضة المعتضدة بالمرجحات العديدة التي منها ما هو بنفسه حجة كما مرت اليها الاشارة ومنها يظهر ضعف ما يستفاد من العبارة من التردد الناشي من معارضة الروايات مع اصالة البراءة ثم ان حاصل المذهب المختار هو وجوب الصلوة للاخاويف السماوية كلها ولو كانت غير الاشياء المعدودة والضابط ما يحصل به الخوف لعظم الناس وعليه فلو كسف بعض الكواكب احد النيرين لم يكن فيه صلوة لعدم خوفنا لمعظم من شأنه ولو اطلعوا عليه كما يحكى عن ابي علي سينا في انكساف الشمس بالزهرة
قوله ووقتها في الكسوف من حين ابتدائه الى حين الانجلاء اما ان اول وقتها ابتداء الكسوف فما لا خلاف فيه بين الطائفة بل عليه الاجماع محققا ومحكيا في بعض العبائر وعن المنتهى انه قول علماء الاسلام وهو كذلك والنصوص به ايضا مع ذلك مستفيضة مثل صحيحة جميل المتقدمة المتضمنة لقوله عم وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف ومنها رواية علي بن عبد الله المتقدمة المتضمنة لقول النبي صم فاذا انكسفتا او واحدة منهما فصلوا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على تعليق الوجوب بحصول الانكساف واما ان اخر وقتها هو تمام الانجلاء لا الاخذ فيه فهو خلاف مقتضى الاصل هو الاول ويدل عليه ايضا بعد اطلاق المعتبرة الدالة على ايجاب الصلوة بالكسوف الصادق في المفروض خصوص جملة من النصوص كصحيحة رهط الاتية صلى رسول الله صم في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها والتقريب انه لو كان يخرج الوقت قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل اليه سيما من النبي صم جزما وصحيحة معوية بن عمار قال قال الصم صلوة الكسوف ان فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولو خرج الوقت

الاخذ

بالاخذ في الانجلاء لم تشرع الاعادة لا وجوبا ولا استحبابا اجماعا ومنه يظهر ايضا وجه الدلالة في موثقة عمار الساباطي قال قال الصم ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وقوله الى ان يذهب الكسوف ظاهر في ذهاب مجموع الكسوف وحصول الانجلاء التام فاذن هذا القول اقوى وفاقا للمحكي عن ظاهر المرتضى والعماني والديلمي وهو ايضا ظاهر الماتن هنا وصريحه في المعتبر كسره في المنتهى والشهيد في س وكرى وخلافا للشيخين وابني حمزة وادريس والماتن في النافع بل المشهور على المصرح به في الذخيرة وغيرها من عباير الجماعة واختاره والثلثة ولعله لصحيحة حماد بن عثمان عن الصم قال ذكره عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته اذا انجلى منه شيء فقد انجلى ورد باحتمال كون المراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت هو وتظهر فائدة الخلاف في نية القضاء او الاداء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة مخففة وفي ادراك الركعة ولو غابت الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة اداء الى ان يتعين الانجلاء وكذا لو سترها غيم او طلعت الشمس على القمر كل ذلك للاستصحاب ولو علم حصول الانكساف تحت الارض بالقواعد النجومية او باخبار معصوم او بغير ذلك من القرائن فالظاهر عدم وجوب الصلوة على العالم به للاصل وعدم انصراف الاطلاقات الموجبة الى هذا الفرض قوله فان لم يتسع لها لم يجب المراد انه لو لم يتسع الوقت لاقل الواجب من هذه الصلوة فلا تجب عليه لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في وقت لا يسعها فلو اتفق شروعه في الصلوة فتبين ضيقه عنها ويجوز القطع لانكشاف عدم تعلق التكليف وحكي عن بعض وجوب الاتمام مطلقا والخلاف مبني على ثبوت التوقيت في هذه الصلوة وعدمه بان يكون الكسوف سببا لايجاب هذه الصلوة مطلقا من غير افادة التوقيت كما هو الحال في الزلزلة وكلام صاحب الذخيرة ايضا يميل اليه حيث قال والظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة ومقتضى ذلك عدم تقدر الوجوب بمقدار ادراك الصلوة او ركعة منها فان ثبت اجماع على شيء من ذلك تعين المصير اليه والا لم يكن معدل عن اطلاق الادلة انتهى اقول ويدل على التوقيت جملة من النصوص منها الاخبار الاتية الدالة على القضاء في بعض الصور وعدمه في بعض اخر لنصوصيتها في التوقيت مبدأ ومنتهى ومنها

ورواية علي بن الفضل الواسطي انه كتب الى الرضا فاذا انكسفت الشمس وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك ولو لم يكن موقتة لما امر كذلك بل كان يامرها عند القدرة على النزول تحصيلا لنحو الاستقرار والقيام والركوع والسجود فان كل ذلك من الواجبات بل بعضها من الاركان ولذا لا يجوز المشهور هذه الصلوة ماشيا او على الراحلة اختيارا نعم عن الاسكافي جواز ذلك كما سيأتي انشاء الله ومنها صحيحة زرارة ومرسلة المتقدمة كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فانها بالتقريب الاتي انشاء الله دالة على التوقيت في سائر الاخاويف فكذا فيما نحن فيه بالاجماع المركب بل يمكن تعميم السكون بحيث يشمل المفروض فيكون نفس الحديث حجة له حينئذ ومنها صحيحة جميل المتقدمة المتضمنة لقوله عم وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف فانها كما ترى ناصة في ثبوت التوقيت ولو في الجملة ومنها موثقة عمار المتقدمة المتضمنة لقوله عم فان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف هذا مضافا الى اعتضادها باطباق الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر ونحو هذه يقيد اطلاق ما دل على وجوب هذه الصلوة بسبب الكسوف بالوقت المخصوص وعليه فهل يكفي لوجوب الاتمام ادراك الركعة في الوقت هنا ايضا كما في اليومية وجهان بل قولان مقتضى اطلاق قوله عم من ادرك ركعة فقد ادرك الوقت نعم كما عن المنتهى ومقتضى القاعدة العقلية المتقدمة اليها الاشارة مع احتمال انصراف اطلاق النص المزبور الى اليومية هو العدم والاول اظهر ويدل عليه ايضا اطلاق قوله عم فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي في صحيحة زرارة الاتية الواردة في كيفية الصلوة واطلاقها وان اقتضى وجوب الاتمام ولو حصل الانجلاء قبل ادراك الركعة لكن لم اجد به قائلا من المشهور القائلين بتوقيت هذه الصلوة فاذن العمل بمقتضى القاعدة العقلية المقتضية لقطع الصلوة معه اقوى قوله وكذا الرياح والاخاويف ان قلنا بالوجوب فيمتد وقتها من ابتداء الاية الى انتهائها ومع عدم الاتساع لمجموع الصلوة مخففة او لركعة منها على الخلاف المتقدم يقطع بناء على كونها كالكسوفين موقتة كما هو المنصور المشهود على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في كرى عزاه الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع مع انه جزم في س بعدم اعتبار سعة وقتها كالزلزلة واختاره ايضا في جملة من كتب

بناء

بناء على كونها من قبيل الاسباب بحكم اطلاق الادلة الموجبة وفيه ان الاطلاق يجب تقييده بالمعتبرة الموقتة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله عم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى تسكن فجعل الله لا الزلزلة حتى ما ان تكون لانتهاء الغاية والتعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وكذا على الثاني لزوال المقتضي لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول وقد يناقش في الوجهين اما الاول فباحتمال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لاصلها اذ يمكن حمله على استحباب التكرار كما في ضحى صريحا واما الثاني فبامكان كون العلة للشروع في الصلوة والجواب اما عن الاول فبانه لم يقل احد من الاصحاب هنا بوجوب التكرار او استحبابه مع ان حمل الامر على الاستحباب خلاف الاصل ومنه يظهر ايضا ما في احتمال جعله غاية للفعل بمعنى استحباب تطويل الصلوة بحيث يكون انتهاؤها سكون الاية بل حتى غاية للطلب فيكون المراد ان غاية وجوب هذه الصلوة وطلبها شرعا ان تسكن الاية نظير قوله نعم اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واما عن الثاني فبان المراد من كون السكون علة للصلوة هي العلة الغائية والشرع جعله علة لنفس الصلوة بحكم التبادر لا للشروع فيها والاصل عدم التقدير بل القطع حاصل بان السكون للاخاويف هو نفس الصلوة وما فيها من الجزع والتضرع وايضا الصلوة اسم لمجموع الاجزاء والشرع جعله علة لزوال الخوف وسكون الاية ونسبة كل جزء منها الى العلية كنسبة الجزء الاخر من دون تفاوت فتدبر هذا مضافا الى الاعتضاد بما عرفته من الشهرة الظاهرة والمحكية وغيرهما مما لا يخفى على من له ادنى فطانة قوله وفي الزلزلة تجب وان لم يطل المكث ويصلي بنية الاداء وان سكنت بناء على ان وقتها تمام العمر ووجوبها بمجرد حصول الزلزلة وان لم يتسع لفعل الصلوة كما هو المعروف من مذهب الاصحاب لاطلاق النصوص بها بمجرد حصول الزلزلة مع عدم دلالة شيء منها على التوقيت نعم ربما يتمسك له بصحيحة زرارة ومرسلة المتقدمة المتضمنة لقوله حتى تسكن بالتقريب المتقدم وبها يقيد الاطلاق لكن في شمولها للمفروض تامل ولو سلم فقصور وقت الزلزلة عن مقدار اداء الصلوة غالبا يعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه وهو باطل اجماعا وعقلا فاذن القول بكون الزلزلة من قبيل الاسباب وامتداد وقت صلوتها ما دام العمر هو المنصور وفاقا للمشهور خلافا للمحكي عن ن من القول بانها تصلي بعد سكونها بنية القضاء والقائل مجهول كما صرح به ايضا جماعة من الاصحاب ومع ذلك اطلاق المعتبرة الموجبة لها بمجرد الزلزلة يرده نعم قول بعض الفقهاء كالعبارة بانها تصلي اداء يومي الى التوقيت لان الاداء والقضاء من توابع الوقت المضروب لكنهم مع ذلك مصرحون بامتداد وقتها الى اخر العمر فالظ

ان مرادهم من الاداء هو مجرد عدم نية القضاء في مقابل القائل المحكى المزبور وهل يكون وجوبها على سبيل
الفورية فلو اخرها يكون اثما قيل نعم ولعله لما مضى من رواية الديلمي المتضمنة لقوله اذا اراد الله ان يزلزل
الارض امر الملك ان يحرك عروقها فيحرك باهلها قلت واذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة
الكسوف فاذا فرغت خررت لله ساجدا وتقول في سجودك يا من يمسك السموات والارض ان تزولا الخ مراد
السائل ان الزمان الذي حصل فيه الزلزلة ما اصنع فقال صل اي في ذلك الوقت والامر للوجوب
فالمراد وجب عليك الصلوة في ذلك الوقت سيما بملاحظة ان الراوي في صدد السؤال
عن علاج الاضطراب وحركة الارض سيما بملاحظة قوله فاذا فرغت خررت لله ساجدا الخ
والدعاء المذكور فيه بوقت الزلزلة وتسكينها ويدل عليه ايضا عموم المساوات في النصوص
المتضمنة لكون صلوتها كصلوة الكسوف سواء وصلوة الكسوف فورية بحكم جملة من النصوص
المتقدمة والاعتبار نعم لكن يمكن الذب عن ذلك كله اما عن رواية الديلمي فبان غاية
ما يستفاد منها وجوب الصلوة بحصول الزلزلة وهو اعم من الفورية والتقليد خلاف الاصل
ولو سلم فالرواية ضعيفة السند ولا جابر لها بالنسبة الى المفروض واما عن عموم المساوات
فيما دل على ان صلوتها كصلوة الكسوف فالمنع اذ غاية الامر كونه من قبيل العموم الاطلاقي
والمتبادر منه مشاركة هذه الصلوة مع صلوة الكسوف في الكيفية والتعميم بحيث يشمل
مساواتها مع صلوة الكسوف حتى في الامور الخارجية كالفورية غير واضح كما لا يخفى على المتدبر
لكن لا ريب ان مراعاة الفورية احوط قوله ومن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت لم يجب
القضاء الا ان يكون القرص قد احترق المراد من الكسوف ما يعم الخسوف اما وجوب القضاء
مع احتراق جميع القرصين فمما لا خلاف فيه بل هو اجماعي الطائفة في الحقيقة والمعتبرة
مع ذلك مستفيضة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال اذا انكسفت الشمس كلها
واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك
قضاء وصحيحة بن مسلم والفضيل بن يسار انهما قالا لابي جعفر عليه السلم ايقضى صلوة الكسوف من اذا
اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلاهما قضيت وان كان انما احترق
بعضهما فليس عليك قضاء ورواية حريز قال قال الصادق عليه السلم اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى
اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك
وكلها كما ترى صريحة في عدم لزوم القضاء مع احتراق البعض وعدم العلم به الى ان يجب

عدم العلم بالكسوف

كما هو المنصور المشهور على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة بل عن ظاهر كونه لدم الخلاف فيه الا من المفيد مع انه ادعى
الاجماع كما عن صريح القاضي وهو الحجة كالاصل والمعتبرة المفصلة المزبورة واطلاق النصوص النافية
للقضاء في هذه الصلوة كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم عن صلوة الكسوف هل على من تركها
قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وموثقة زرارة عن الباقر عليه السلم قال انكسفت الشمس وانا
في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وقوية الحلبي عن الصادق عليه السلم عن صلوة الكسوف يقضي اذا فاتتنا
قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى الى غير ذلك من النصوص واطلاقها وان اقتضى
عدم القضاء ولو مع احتراق الكل لكنه خرج بالاجماع والنصوص المفصلة المتقدمة مع عرفت غير مرة
ان العام المخصص فيما بقي حجة مع قوة احتمال انصرافها بحكم الغلبة والشيوع الى الكسوف الجزئي
لندرة الكلي هذا مع اعتضاد هذه النصوص بعد تقييدها باحتراق البعض كالمعتبرة المفصلة المزبورة
بما مرت اليه الاشارة من الشهرة المحققة والمحكية المستفيضة فمن خلافا للصدوق في والمفيد والكافي
والحلبي فيجب القضاء وهو ايضا ظاهر المرتضى في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية القول
بوجوب صلوة كسوف الشمس ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وباقي
الفقهاء يخالف في ذلك والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة الخ وظاهره كما ترى دعوى
الاجماع كما عن ظاهر وعلله الحجة كالعمومات الامرة بقضاء الفائتة وخصوص الرضوي وان انكسفت
الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل
وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل انتهى وفي الجميع نظر اما الاول فبعدم الصراحة
واحتمال انصراف اطلاقه الى صورة احتراق الجميع او سبق العلم على الفوت الحاصل بالاهمال
او النسيان وربما يومي الى ذلك موافقة المرتضى في الجمل والمسائل المصرية الثالثة مع المشهور فان
عبارته في الكتابين على ما حكاها في المعتبر تخبر في صورة الجهل بالكسوف في لزوم القضاء مع
احتراق الكل وعدمه مع احتراق البعض ولو سلم فالاجماعان معارضان بمثلهما المتقدم
حكايته على المذهب المختار واما العمومات فبعد تسليم شمولها لما عدا اليومية الساقط من نحو
المفروض يجب الخروج عنها بنحو المعتبرة المتقدمة لان المفصل حاكم على غيره فيجب تخصيصها
بالمفصلات واما الرضوي فمع ضعفه وفقد الجابر غير واضح الدلالة بما مرت اليه الاشارة من قوة
احتمال تقييد اطلاقه في صدره بالخسوف الكلي وذيله بصورة سبق العلم فالفوت بالاهمال والنسيان
بملاحظة العبارة السابقة عليه فانها هكذا فان علمت بالكسوف فلم تيسر لك الصلوة فاقض متى شئت

وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر عليه السلم كلاما اخر
اجنبيا لا تعلق له بالمسئلة الى ان قال واذا احترق القرص كله فاغتسل الى ان انكسفت الشمس الى اخر
ما ذكرناه سابقا فان قوله وان انت لم تعلم بالكسوف الخ كالنص في المختار وان لزم تقييد اطلاقه بصورة
عدم احتراق الكل نعم الاحوط هو القضاء مطلقا قوله وفي غير الكسوف لا يجب القضاء قد عرفت
حال الكسوفين بالنسبة الى من لم يعلم بها حتى خرج الوقت واما غيرهما من الايات عدا الزلزلة فمن لم يعلم
بها حتى خرج وقتها لا يجب القضاء على المشهور بل قيل هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا
وهو كذلك نعم احتمل بعض وجوب القضاء لوجود السبب وعموم من فاتته فريضة وفيه منع كون
الايات من قبيل الاسباب بل قد عرفت انها موقتة بحكم الادلة المشكوك نعم يلزم الاتيان بها على
فرض جعلها من قبيل الاسباب ولكن لا وجه له لاطلاق القضاء عليه واما العمومات فبعد تسليم
شمولها للمفروض لا يعارض الاصل بعد اعتضاده بعمل الاصحاب كما عرفت من ك ويخرج يجاب عن
التمسك بعموم المساوات في الصحيح المتضمن لكون صلوة الكسوف وبعض الايات سواء مع قوة
احتمال منع شمولها للمفروض هذا مضافا الى تايد المختار بالصحيح المتضمن لقوله فصل حتى تسكن
اذ من الظاهر ان فعلها لتحصيل السكون وحيث حصل فلا معنى لتحصيل الحاصل بل هو صحيح هذا كله حال
غير الزلزلة واما هي فقد صرح جملة من الاصحاب بوجوبها على المكلف اي وقت اطلع عليها الى
انقضاء عمره بناء على ما تقدم من ان وقتها تمام العمر وصيرورتها كالقضائي وان كان امتداد وقتها
الى انقضاء العمر بناء على ما حققناه من كونها من قبيل الاسباب لكن القدر المتيقن من الفتاوى
والنصوص سببيتها لايجاب الصلوة بالنسبة الى العالم بها حين وقوعها واما من جهل بها
حين الوقوع ثم حصل له العلم بعد سكونها فلم يثبت كونها سببا لايجاب الصلوة بالنسبة
اليه ايضا كما لا يخفى على المتدبر في النصوص فاذن القول بالسقوط فيها ايضا اقوى عملا
بالاصل وفاقا لصريح كر حيث قال اما ما عدا الكسوف مثل الزلزلة والرياح والظلمة الشديدة
فالوجه سقوطها عنه عملا بالاصل السالم عن المعارض انتهى وذلك ايضا الميل اليه ولا ريب
ان فعلها احوط قوله ومع العلم والتفريط او النسيان يجب القضاء في الجميع المراد من
علم بالاية المخوفة ولو كانت احتراقا جزئيا فاخل بالصلوة اهمالا او نسيانا يجب عليه القضاء
على المنصور المشهور على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة ويشمله ايضا اطلاق عبارتي الانتصار
والخلاف المنقول فيهما الاجماع وقد تقدم عبارة الانتصار المتضمنة لنقله والاجماع المنقول

وجوب القضاء مع العلم

حجة مستقلة كالمعتبرة ولو بالشهرة الجابرة منها المرسل كالصحيح لحماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه
عن حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلم قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض
الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل ومنها موثقة
عمار عن الصادق عليه السلم قال وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف
وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها ومنها مرسلة
اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه وضعف الاخيرة بالارسال
غير قادح بعد انجباره بالشهرة المحققة والمحكية بل هي بين المتاخرين كادت ان يكون اجماعا لو لم يكن اجماعا
في الحقيقة وكذا المناقشة فيه بالاختصاص اعني اختصاصها بالنسيان للزوم الحاق العمد عليه
بحكم الفحوى والاجماع المركب واستدل ايضا جمع من الاصحاب بالعمومات الدالة على قضاء الفريضة
كصحيحة زرارة المتضمنة لقوله عليه السلم اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى
ما ذكرتها اديتها وصحيحة الاخرى عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام عنها يقضيها
اذا ذكرها ويمكن المناقشة فيه بعد تسليم شمول الاطلاق للمفروض بوروده في مقام بيان
وقت الفائتة لكن لا انصاف ثبوت المدعى منهما سيما الصحيحة الثانية فهي حجة اخرى في اثبات
المذهب المنصور خلافا للمحكي عن ظ المرتضى في المصباح من عدم وجوب القضاء مع عدم
الاستيعاب مط وان تعمد الترك ولعله للاصل والنصوص النافية للقضاء اما عن خصوص
صورة انكساف البعض ومط وخروج الاستيعاب عنها بالدليل وقد تقدم الاخبار الواردة
في الصورتين لكن الاصل العام كالاطلاق فان النافية يجب الخروج عنهما بعد ورود الخاص
كما قدمناه واما الاخبار النافية للقضاء في خصوص صورة انكساف البعض فالتعارض
بينها وبين الاخبار الواردة هنا الدالة على لزوم القضاء مع الاهمال والنسيان وان كان
العموم والخصوص من وجه ويمكن تقييد عموم كل منهما بخصوص الاخر لكن المرجحات
الاجتهادية التي منها الشهرة العظيمة بل القريبة من الاجماع بين متاخري الطائفة
مع الاخبار الدالة على القضاء هنا فيقضي مع الاهمال او النسيان ولو كان كسوفا جزئيا
وللمحكي عن ط وبني حمزة والقاضي فلا يقضي الناسي خاصة مع عدم استيعاب الاحتراق
وهذا التفصيل غير واضح المستند ثم انك خبير بالادلة التي ذكرناها في لزوم القضاء على من
فاتت منه الصلوة بعد سبق علمه ظاهرة الاختصاص بالكسوف ولا تفيد ازيد من لزوم القضاء

فيهما والاصحاب الحقوا بهما غيرهما ايضا من الايات المخوفة فوجوب القضاء فيها ايضا مع سبق
العلم بالفوت والظ عدم الخلاف فيه من القائلين بلزوم قضاء الكسوفين تمر او وجبر فيهما
مع سبق العلم بالفوت وجبر فيها ايضا وهو الحجة كالعمومات المزبورة الموجبة لقضاء
الفريضة الفائتة وأما كيفيتها فهو ان يحرم ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع
فان كان لم يتم السورة قرأ من حيث قطع وان كان اتم قرأ الحمد ثانيا ثم قرأ سورة حتى يتم خمسا
على هذا الترتيب ويسجد اثنين ثم يقوم ويقرأ الحمد والسورة معتمدا ترتيبه الاول ويتشهد
ويسلم والمستند في هذه الكيفية بعد الاجماع والرقي الجملة كما يأتي اليه الاشارة النصوص
المستفيضة منها صحيحة زادة بن عن رهط وهم على ماقيب الفضيل وزرارة وبريد
ومحمد بن مسلم عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر
والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في
كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الايات كلها
سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدء فتكبر لافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب
وسورة ثم تركع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية
ثم ترفع الثانية رأسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع رأسك
من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب
وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت رأسك قل سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد
سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة
في الخمس ركعات يفرقها بينها قال اجزأه ام القرآن في اول مرة وان قرء خمس سورة
فمع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القرائة
ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة ومنها
صحيحة زرارة ومحمد قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف
نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة
وترفع رأسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت
في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القرائة والركوع والسجود
فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك

فاتم ما بقي وتجهر بالقرائة قال قلت كيف القرائة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ
فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب
قال وقال يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه فان استطعت
ان يكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف
القمر وهما سواء في القرائة والركوع والسجود ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن صلوة الكسوف
كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع
خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف
سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف
السورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى الخبر الى غير ذلك
من المعتبرة وما في المتن من انها ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان اجماعي من الطائفة
كما صرح به ايضا في الانتصار وعن الناصريات والمعتبر والمنتهى وغيرها من كتب الجماعة والنصوص
ايضا ومنها الصحاح المزبورة بصريح الدلالة ويستفاد ايضا منها تخيير المصلي بين قرائة
سورة كاملة بعد الحمد في كل قيام وبين تفريق سورتين على العشر في كل خمس سورة وانه متى
اتم السورة وجب عليه قرائة الحمد والظ الطباق الاصحاب على ذلك الا الحلي فقال اذا اكمل
السورة استحب له قرائة الحمد محتجا بان الركعات كركعة واحدة وهو ضعيف ونحوه في الضعف
الاحتجاج له بما في كري عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
فصلى ركعتين قام في الاولى فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع
فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع
فعل ذلك خمس مرات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له
عشر ركعات واربع سجدات فان هذه الرواية مع عدم نقلها في كتب الاخبار الاربعة بل غيرها
عدا كري غير واضح الاسناد فكيف يعارض الصحاح المزبورة وغيرها من المعتبرة الامرة
بقرائة الحمد بعد اكمال السورة مع اعتضادها بعمل الاصحاب عدا الحلي كما عرفته ويجوز التفريق
بان يبعض سورة في احدى الخمس ويقرأ في الاخرى خمس سور وان يجمع في احد الخمسين
بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول ويبعض سورة في الاربعة الباقية
والمستند في الصورتين اطلاق الصحيحين الاخيرين والمروي عن مستطرفات السرائر عن

جامع البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن القرائة في صلوة الكسوف قال يقرأ في كل ركعة
فاتحة الكتاب قال فاذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت سورة
في ركعتين او ثلث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شيء
من ركوعك الا الركعة التي تسجد فيها ونحوها عن قرب الاسناد وغيره عن علي بن جعفر من اجزائه
وعلى ما ذكرناه فلا وجه لما في ك من ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قرائة خمس سورة في
كل ركعة او تفريق سورة على الخمس نعم في كري ويحتمل ان ينحصر المجزي في سورة واحدة
او خمس سور لانها ان كانت ركعة وجبت الواحدة وان كانت خمسا فالخمس ويمكن اسناد ذلك
الى تجويز الامرين وليس بين ذينك واسطة انتهى وهو كما ترى اعتبار محض في مقابلة النصوص
المتقدمة سيما صحيحة البزنطي فانها في غاية الصراحة فيما ذكرناه وهل يجوز قرائة الحمد في
سورة التبعيض فيه وجهان بل قولان من صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله وان
نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب فان النهي حقيقة
في الحرمة ومن احتمال ورود النهي في مقام توهم الوجوب كما يفصح عنه صحيحة الحلبي المتقدمة
المتضمنة لقوله وان قرأت نصف السورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول
ركعة حتى تستأنف اخرى ولا ريب ان الاول احوط وان كان الثاني لا يخ عن القوة وذكر الشهيد ره
انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القرائة من موضع القرائة من اي موضع
شاء من السورة متقدما او متأخرا وبين رفضها وقرائة غيرها ولا وجه له عدا اطلاق
جواز التبعيض في بعض النصوص لكن الاطلاق يجب تقييده بخصوص ما في صحيحة الحلبي
المتقدمة من قوله فاقرأ من حيث نقصت فان مقتضاه تعين القرائة من موضع القطع
ثم ان ظ الاصحاب وجوب الحمد والسورة تامة في كل من الخمسين وعزاه بعض الى ظاهر
الاخبار ايضا وهو كذلك بالنسبة الى الحمد واما بالنسبة الى السورة فمشكل بعد ملاحظة
الاطلاقات المجوزة لتبعيض سورة واحدة ولو في الخمسين فتدبر ولا ريب ان مراعاة ظ الاصحاب
احوط بل واقوى ولو جمع في ركعة بين الاتمام والتبعيض فهل له ان يسجد قبل اتمام السورة
مقتضى الاطلاقات المجوزة للتبعيض نعم وعليه فاذا قام من السجود الى الركعة الثانية
فهل يجب عليه الابتداء بالحمد والقرائة من الموضع الذي انتهى اليه اولا من غير ان يقرأ
الفاتحة وان وجب قرائتها فيها لعدم جواز الاكتفاء بحمد واحد في الركعتين وجهان

بل قولان من نحو صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله فتصنع ما صنعت في الاولى بعد قوله فكبر بافتتاح
الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة الخبر فيجب عليه الابتداء بالحمد لان قرائة الفاتحة في اول الركعة الاولى
كما هو مفاد الامر واجبة اجماعا فكذا في اول الثانية بحكم الامر بالاتيان بجميع ما صنع في الركعة الاولى
ومنها الفاتحة في اولها واستقربه ايضا في لكن شك بانه قيام من سجود فوجب فيه الفاتحة وضعفه
واضح ومن النصوص المعينة للقرائة من الموضع الذي انتهى اليه اولا والناهية عن قرائة الفاتحة
قبل اتمام السورة مثل صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله فاقرأ من حيث نقصت
ولا تقرأ بفاتحة الكتاب وصحيحتي البزنطي وعلي بن جعفر المتقدمتين ايضا وفيهما فلا تقرأ فاتحة الكتاب
حتى تختم السورة وقوله في الفقه الرضوي ولا تقرأ سورة الحمد الا اذا ختمت السورة فان مقتضى اطلاقات
هذه النصوص تعين قرائة السورة من موضع القطع وان وجب ايضا قرائة الفاتحة فيها بعد ختم السورة
والشروع في سورة اخرى لما عرفت من وجوب قرائة الحمد مع سورة تامة في كل من الخمسين لكنك خبير
بان التعارض بين هذه النصوص المعينة لقرائة السورة من موضع القطع والناهية عن الفاتحة قبل
ختم السورة وبين ما في صحيحة زرارة وابن مسلم من قوله فتصنع مثل ما صنعت في الاولى العموم والخصوص
من وجه فان النصوص الاولة تدل على وجوب قرائة ما بقي من السورة المبعضة والنهي عن قرائة الفاتحة
قبل اكمال السورة مط ولو في اول الركعة الثانية وصحيحة زرارة وابن مسلم تدل على وجوب قرائة الفاتحة
في اول الركعة الثانية مط ولو بقي من السورة المبعضة في الركعة الاولى شيء ويمكن تقييد كل منهما
بالاخر والاحتياط اكمال السورة المبعضة في الركعة الاولى وعلى تقدير عدم الاكمال فلعل الاولى قرائة
الحمد في اول الركعة الثانية ثم الاتيان بما بقي من السورة المبعضة في الركعة الاولى لما اشرنا اليه انفا من
قوة احتمال ورود النهي عن قرائة الحمد في سورة تبعيض السورة مورد توهم الوجوب فلا يفيد الحرمة
والاحوط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلوة قوله ويستحب فيهما الجماعة اجماعا على الظ المصرح به
في كر وللعمومات وخصوص المعتبرة مثل صحيحة الرهط المتقدمة المتضمنة لقوله صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله
والناس خلفه في كسوف الشمس واقل مراتب ذلك الاستحباب ومعتبرة روح بن عبد الرحيم عن الصادق عليه السلام
عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة ورواية عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام
قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايما كسف بعضه فانه يجزي
الرجل ان يصلي وحده ولا فرق في المنصور المشهور بين احتراق القرص كله او بعضه والاداء والقضاء
كما هو مقتضى العمومات واطلاق الاجماع المحكي والمعتبرة المزبورة مع اعتضادها بالشهرة العظيمة

القرينة الاجماع بل الاجماع في الحقيقة بين مناهج الطائفة خلافا للصدوقين في ظاهر عبارتهما المحكية من انه اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى فان ظاهرها كما ترى وجوب الجماعة في صورة احتراق الجميع والانفراد في احتراق البعض والمحكي عن المفيد نفيها في القضاء ومستندهم غير واضح وربما توهم دلالة رواية ابن ابي يعفور على مذهب الصدوقين وهو واضح الفساد لانها ظاهرة في استحبابها مع احتراق الكل بحكم لفظ ينبغي واجزائها فرادى في صورة احتراق البعض فلا ينافي استحبابها جماعة ايضا ويكون المراد من الخبر تاكد الاستحباب في الاول ونفي ذلك التاكد في الثاني كما هو المحتمل ايضا في عبارة الصدوقين وعن ف ايضا دعوى الاجماع على جوازها جماعة وفرادى وفي السفر والحضر وهو حجة اخرى هم ثم ان الشهيد صرح في ن بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كاليومية واستحسنه ايضا في ك والذخيرة والظاهر ان المراد اجراء حكم اليومية فيما لو صليت فرادى فانه يستحب اعادتها متى وجد جماعة اماما كان او ماموما في الصلوة فانها هي الصورة التي يمكن فيها اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعكس لكن اثباته من جهة النصوص مشكل بعد دعوى انصراف الاطلاقات الى اليومية المتكررة قم واعلم ان الجماعة فيها حال الجماعة في اليومية عند الفقهاء على ما في بعض العبائر فلو ادرك الامام راكعا في الركوع الاول ادرك الركعة كما في اليومية ولو ادركه بعد رفع راسه منه فالظاهر ان هذه الخمس منه فليصبر الى ان يقوم الامام الى الخمس الثاني ويلحق به ويصلي معه هذه الخمس ويتشهد معه على الاستحباب متجافيا فاذا سلم قام الى الخمس الثاني ويصلي بنفسه وعلى ذلك الماتن في المعتبر وشرح جملة من كتبه وجمع كثير من المتاخرين والوجه فيما ذكرناه من فوات هذه الخمس بفوات الركوع الاول منها هو لزوم احد المحذورين مع الدخول بعد فوات الركوع الاول وهو اما تخلف الماموم عن الامام ان تدارك الركوع بعد سجود الامام وسيجيء انه في بحث الجماعة بطلان التخلف عن الامام بركن او اكثر من غير ضرورة من السهو او الالجاء بازدحام الناس كما ورد في الجمعة واما تحمل الامام الركوع ان رفض الركوع وسجد بسجود الامام وهو ايضا باطل لاستصحاب بقاء التكليف وعدم سقوط ذمة المكلف بفعل غيره ولزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل وهو القراءة خاصة وعن ق ان احتمل في كره جواز الدخول معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق بالامام ويتم الركعات قبل سجوده الثانية انتهى اوله العلامة ماخوذ مما ورد في الجمعة

فيمن زوحم فيها السجدتين الاولتين وعرفت ان مقتضى الاصل بقاء التكليف ولزوم الاقتصار فيما خالفه على مورد النص هم قوله واطالة الصلوة بمقدار زمان الكسوف باجماع العلماء كما عن المعتبر وعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا والنصوص مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن عمار المتقدمة الى الاستاذ عن الصادق قال اذا صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وفي صحيحة الرهط المتقدمة المتضمنة لقولهم صلاها رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها هم ورواية القداح عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشي على بعض القوم ممن كان وراءه من طول القيام ومرسلة الفقيه قال قد كسفت الشمس على عهد امير المومنين م فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل قد ابتلت قدمه من عرقه ثم ان مقتضى اطلاق النصوص بل صريح الخبرين الاخيرين استحباب الاطالة مط ولو مع كونه اماما لكن في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة استحباب ان يقرء فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ومقتضاها كما ترى استحباب التطويل بقراءة السور الطوال الا في الجماعة اذا كان يشق ذلك على من خلفه وهي مع صحة سندها اوفق بالعمومات الاخر في بحث الجماعة الامرة بالتخفيف والاسراع مراعاة لحال المامومين فان فيهم الضعيف وصاحب الحاجة ونحوهما فليقيد بها الاطلاقات الواردة هنا باستحباب الاطالة والخبران الاخيران وان كانا صريحين في استحبابها في حق الامام في الجملة لكنهما مع ضعف سندهما قاصران في مقام المعارضة مع الصحيح المعتضد بما عرفته ويمكن ايضا اختصاص ذلك بهما م في خصوص هذه الصلوة او لكون ماموميهما راغبين بالتطويل هم وظاهر الاصحاب على المصرح به في بعض العبائر مساواة صلوة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة ان صلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر ثم ان استحباب الاطالة انما هو مع العلم بقدرها او الظن الحاصل من اخبار الرصديين واما بدونه فلا يبعد كون التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لمانع التطويل من خوف خروج الوقت قبل الاتمام قوله وان يعيد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء على المنصور المشهور المصرح به في عبائر الجماعة كصحيحة معوية بن عمار المتقدمة قال قال الصادق صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد

[margin:] في الباب من الزيادات محمد بن علي بن محبوب عن علي بن الحسن بن علي عن جعفر بن محمد عن عبد الله بن محبوب بن ميمون القداح

[margin:] من صدوق ... جبرئيل

ونظائرهما وان افاد الوجوب كما عن ظاهر المرتضى والحلبي لكنه مصروف الى الاستحباب جمعا بينها وبين المعتبرة الامرة بدل الاعادة بالجلوس والدعاء حتى ينجلي كصحيحة زرارة وبن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله م فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي والجمع بينهما بالوجوب التخييري وان امكن كما هو ظاق في بر حيث قال فاذا فرغ الرجل من صلوة الكسوف ولم يكن انجلت فليعد الصلوة وان شاء قعد ويحمد الله حتى ينجلي لكن الظ اطباق الاصحاب على خلافه فهو في غاية الشذوذ والندرة وفي ك لا اعلم به قائلا ونحوه في الذخيرة هذا مضافا الى اعتضاد الجمع المنصور بالاصل والشهرة المحققة والمحكية المستفيضة وموثقة عمار المزبورة المتضمنة لقوله م وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز ومما ذكر ظهر ايضا ضعف ما عليه الحلي من المنع عن الاعادة مط وجوبا واستحبابا بناء على اصله الغير الاصيل من عدم العمل باخبار الاحاد قوله وان يكون ركوعه بمقدار زمان قراءته بلا خلاف اجده بل عن ف والغنية دعوى الاجماع عليه وهو الحجة كمعتبرة ابي بصير قال سالته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات تقرء في كل ركعة منها يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك الخبر قوله ويقرء سور الطوال مع سعة الوقت اجماعا كما عن ف والمنتهى وهي مثل يس والنور كما في مضمرة ابي بصير المزبورة وفي صحيحة زرارة وبن مسلم المتقدمة استحباب خصوص الكهف والحجر وقوله مع سعة الوقت متعلق بكل من تطويل الركوع والسورة جميعا ووجه التقييد واضح قوله وان يكبر عند كل رفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده بلا خلاف اجده في جميع ذلك بل عليه الاجماع عن ف والمنتهى والمعتبرة مع ذلك مستفيضة منها صحيحة زرارة وبن مسلم المتقدمة تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده الخبر قوله وان تقنت خمس قنوتات بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي صحيحة زرارة وبن مسلم المتقدمة وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وفي صحيحة الرهط المتقدمة والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة الى غير ذلك من المعتبرة وقال الصدوق في الفقيه وان لم تقنت

[margin:] في الباب من الزيادات احمد عن محمد بن الحكم عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير

الا في الخامسة وفي العاشرة فهو جائز لورود الخبر به ولعله لذا قال الشهيد في ن انه يجزي القنوت على الخامس والعاشر لكن قال بعد ذلك واقله على العاشر كما عن بسوط والوسيلة والاصباح والجامع ولم نقف على ماخذه كما اعترف به في ك وغيره قوله واما احكامها فمسائل ثلث الاولى اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء ما لم تتضيق الحاضرة فتكون هي اولى وقيل الحاضرة اولى والاول اشبه اعلم انه اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احدهما تعين للاداء اجماعا محققا ومحكيا في ك والذخيرة وغيرهما ثم ياتي بما اتسع وقتهما وان تضيقتا معا قدمت الحاضرة بلا خلاف كما في كره بل عليه الاجماع كما عن التنقيح ولانه اهم في نظر الشارع كما يستفاد من الاخبار وان اتسع الوقتان كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء على المنصور المشهور على الظ المصرح به في عبائر الجماعة للاصل والتساوي وجوبا واتساعا والعمومات الدالة على جواز فعلهما في وقتهما وخصوص المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى والمروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد م انه قال فيمن وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يوخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة خلافا للصدوق في الفقيه فقال لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة واذا كان في صلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما فعل من صلوة الكسوف انتهى ونحوه عن القاضي وظاهر الشيخ في بسوط الا انه قال في الاخير باستيناف صلوة الكسوف وكيف كان فهؤلاء الجماعة مطبقون في وجوب تقديم الحاضرة على صلوة الكسوف مط ولو دخل وقت الفريضة في اثناء الاشتغال بصلوة الكسوف مع اتساع وقت الحاضرة متمسكا بظاهر صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما م قال سالته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدء بالفريضة والفقه الرضوي قال م ولا تصليها في وقت الفريضة حتى تصلي الفريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف لكنهما معارضان بالمثل المتقدم والجمع بينهما يقتضي التخيير وربما

[margin:] في الباب محمد بن يحيى عن احمد بن الحسن عن صفوان بن يحيى عن العلاء عن محمد

بجمل وقت الفريضة في نحو صحيحة بن مسلم وبعد المزبورة على وقت الفضيلة فيجب البداة بالفريضة كما
عليه الصدوق وغيره ممن عرفته دفا فالنحى صحيحة بن مسلم الاخرى والتفاتا الى صحيحة ابى ايوب ابراهيم بن
عثمان عن الصادق عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوات الفريضة فقال اقطعوها وصلوا
الفريضة وعودوا الى صلوتكم وصحيحة محمد بن مسلم قلت للصادق جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف
بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت
فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الخبر لكنهما غير واضحى الدلالة وخصوص هذا الجمع خال
عن المستند ومع ذلك معارض الجمع بالتخيير والترجيح ايضا معه لاعتضاده بالاصل والشهرة
وغيرهما مما عرفته ولو سلم فتعارض الجمعان فيثبت معه التخيير ايضا ولكن الاحوط هو الابتداء بالفريضة
خروجا عن الخلاف فتوى ونصا كما عرفته ثم انه لو خشى فوات الحاضرة قدمها على صلوة الكسوف
اجماعا ولو دخل في صلوة الكسوف بظن سعة الحاضرة ثم تبين له في الاثناء ضيقها قطعها وصلى
الحاضرة بالاجماع وهل يبنى على ما قطع او يستانف قولان اولهما اظهرهما وفاقا للمشهور على الظاهر
المصرح به في غيره واخذا من العباير بل عليه الاجماع عن ظاهر المنتهى وهو الحجة كالنصوص المزبورة
خلافا للشيخ في ط والشهيد في كرى فالثاني تمسكا بان الفصل بالاجنبى لكثرة في اثناء الصلوة
مبطل لها وهو غير مسموع في مقابلة النصوص المستفيضة التي منها الصحاح المعتضدة
بالشهرة العظيمة وغيرها مما عرفته ثم انه لو ضاق وقت الحاضرة فاشتغل بها فانجلى الكسوف
يجب عليه القضاء بلا اشكال ان فرط في صلوة الكسوف وان لم يفرط فيها فقيل بالوجوب ايضا
ان فرط في فعل الحاضرة اول الوقت تمسكا بان فوات صلوة الكسوف مستند الى تقصيره السابق
وقيل بعدم الوجوب تمسكا بان تاخيرها كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين الفعل بسبب
التضيق واقتضى ذلك الفوات وهو بالنظر الى هذا الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب
الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم استقرار الاداء اقول وانت خبير بان تبعية القضاء
للاداء مفهوما وان كان مسلما كما هو قضية النصايف لكنها انما يكون بين الاداء والقضاء بالمعنى
المصطلح والحقيقة الشرعية في لفظ القضاء بالنسبة الى هذا المعنى لمصانف غير ثابته
ومقتضى العمومات الدالة على وجوب قضاء الفريضة الفائتة هو الوجوب ايضا لصدق الفوت
ولو لم يكن هنا امر بالاداء اصلا كما في النائم اللهم الا ان يناقش هنا بالشك في صدق الفوت
او انصرافه لاطلاق الى اليومية فتم **قوله** الثانية اذا اتفق الكسوف في وقت نافلة الليل

ثالثها

فالكسوف اولى ولو خرج وقت النافلة ثم يقضى النافلة المراد وجوب تقديم صلوة الكسوف على النافلة
والظاهر عدم الخلاف فيه كما صرح به ايضا في بعض العباير بل عن صريح المنتهى دعوى الاجماع عليه وهو الحجة
كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اليها الاشارة عن احدهما م عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة
فقال ابدء بالفريضة فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وصحيحته
الاخرى ايضا عن الصادق قال قلت فاذا كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة
الليل فبايتهما نبدء فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح واطلاق النص كالفتاوى
يقتضى عدم الفرق بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة ولا اتسع وقت صلوة
الكسوف بحيث لو اتى بالنافلة ادركها بعدها اولا ويدل عليه ايضا العمومات المانعة عن فعل النافلة
في وقت الفريضة قال في كرى لو كانت صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في الفصل السالف
وهل تستحب فيها قول البناء وكذا في كل صلوة منذورة تزاحم صلوة الكسوف الظاهر اقتضاء اطلاق
النص مع المخالفة للاصل انتهى اقول وفي كون صلوة الليل المنذورة كالفريضة محل اشكال
بعد ملاحظة انصراف اطلاق لفظ الفريضة في اخبار الكسوف المتقدمة الى اليومية فاذن الرجوع
الى مقتضى القاعدة وهو التخيير مع فقد المرجحات متعين فتم **قوله** الثالثة يجوز ان يصلى صلوة
الكسوف على ظهر الدابة وماشيا وقيل لا يجوز ذلك الا مع العذر وهو اشبه اعلم انه لا خلاف بين الاصحاب
في جواز هذه الصلوة راكبا او ماشيا مع العذر والضرورة بل عليه الاجماع محققا ومحكيا في صريح
بعض العباير ويدل عليه ايضا رواية على بن الفضل الواسطى قال كتبت الى الرضا م اذا انكسفت
الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الى صل على مركبك الذى انت عليه واما الجواز
في صورة الاختيار ففيه خلاف والاظهر هو العدم لاستلزام الصلوة ماشيا او راكبا الاخلال بنحو
الاستقرار او القيام والركوع والسجود فيبقى المكلف تحت عهدة التكليف وللعمومات المانعة
عن الفريضة على الراحلة كصحيحة عبد الرحمن انه لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض
ورواية عبد الله بن سنان قلت للصادق ايصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة
وفاقا للمشهور على الظاهر المصرح به في بعض العباير وخلافا للاسكافي فقال على ما حكاه في لف
وهي واجبة على كل مخاطب سواء كان على الارض او راكب سفينة او دابة عند نفسه ويستحب
ان يصليها على الارض والا فيجب الراد انتهى ثم احتج له بعموم الجواب في المكاتبة المزبورة
فاجاب بانه وقع عن سوال خاص فلا يتعداه وهو كذلك لعدم عموم فيها حتى يكون العبرة به

١٦

لا بالموجب ولو سلم فهو محمول على التقية لكونها مذهب العامة كما حكاه غير واحد من الطائفة ويومى اليه ايضا
كونها مكاتبة مع انها ايضا بحسب السند ضعيفة بالجهالة ومع ان في المنتهى استدل بها على المخالف
بتقريب ان التعليق بالوصف يقتضى التخصيص ظاهرا وفيه ضعف لا يخفى على من له ادنى فطانة
واعلم انه لو اجتمعتا بان قضاعدا فان اتسع الوقت للجميع تخير في التقديم ولعل الاولى تقديم
الكسوف لما مرت اليه الاشارة من دعوى تحقق الخلاف فيما عداه ومنه يظهر ايضا قوة احتمال تقديمه
فيما لو اتسع الوقت لواحدة خاصة وهل يقضى ما عداه فيه وجهان من كون القضاء فرع ثبوت
الامر بالاداء المفقود في المقام بقصور الوقت عن الفرض ومن قوة احتمال صدق الفوت المعلق
عليه الامر بالقضاء في عموم نحو من فاتته فريضة والاحوط فعل القضاء ثم ان الشك في هذه الصلوة
ان كان بين الركعتين من حيث السجود كما لو شك بين الركوع الخامس والسادس او الخامس والعاشر
تبطل الصلوة كما في اليومية فتم وان تعلق بالركوعات كالشك بين الرابع والخامس او السادس
والسابع بنى على الاقل كما هو مقتضى الاصل فتم **قوله** الفصل الرابع في الصلوة على الاموات
وفيه اقسام الاول من يصلى عليه وهو من كان مظهرا للشهادتين اعلم انه لا خلاف في وجوبها
على المؤمن المعتقد بامامة الائمة الاثنى عشر بل هو من ضروريات المذهب جدا وكذا لا خلاف
ولا اشكال ايضا في عدم وجوبها على الكافر ولو بانكاره ما علم من الدين بالضرورة كالمرتد
والخوارج والنواصب والغلاة واشباه ذلك ومنه يظهر عدم استقامة اطلاق المتن ولزوم
تقييده بما لم يعتقد خلاف ما علم من الدين بالضرورة كما في المنتهى حيث انه بعد دعوى عدم الخلاف
على وجوب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين قال وكذا في اصحابنا المتاخرين المراد به هو كل
مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة ثبوته من الدين كالقادحين على واحد من الائمة
كالخوارج ومن غلا فيه الى ان قال ويجب الصلوة على غيرهم وظاهره دعوى الاجماع على وجوب الصلوة
على المخالفين الذين لم ينكروا شيئا من ضروريات الدين كما هو ظاهر كره حيث قال انما يجب الصلوة
على المسلم بالاجماع لصدق المسلم على هؤلاء الفرقة المخالفة وان استفاضت جملة من النصوص
بكفرهم المستلزم لعدم جواز الصلوة عليهم عند جمع كالمفيد والحلى والحلبى وغيرهم بحكم النص كتابا
وسنة والاجماع محققا ومحكيا على عدم جوازها على الكافر لكن فيه منع كلية الكبرى والكتاب
والسنة انما ينصرفان الى غير المفروض وكذا الاجماع المحكى والمحقق منه غير محقق كيف والمشهور
على الظاهر المصرح به في عباير جمع تجاوز عن حد الاستفاضة على وجوب الصلوة على هؤلاء الفرقة

١٦٥

بل في المنتهى ذكره كما عرفته دعوى الاجماع عليه وهو الحجة كالمعتبرة ولو بالشهرة منها النبوى المشهور
صلوا على من قال لا اله الا الله ومنها كالصحيح بالحسن بن محبوب عن ابراهيم بن مهزم التغلبى عن طلحة بن
زيد عن الصادق عن ابيه قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله ومنها رواية السكونى
عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله صلوا على المرجوم من امتى وعلى القاتل نفسه من امتى
لا تدعوا احدا من امتى بلا صلوة وعموم هذه النصوص كما ترى يشمل هذه الفرقة المخالفة من غير شبهة
ويتم مع اعتضادها بالنسبة اليها بالشهرة العظيمة وغيرها مما عرفته مع ان غاية ما يستفاد من
النصوص المكفرة لهؤلاء هو اطلاق الكفر عليهم وهو اعم من الحقيقة مع انها معارضة بعموم ما دل
على اسلام مظهر الشهادتين والترجيح معه اذ لم يكن فلان وفلان وفلانة باعتقاد الحق بل كانوا من
المنافقين عند الشيعة ولا ريب في ان النبى كان يعامل معهم معاملة المسلمين لا معاملة الكفار والنصارى
من وجوب القتل والاسر واخذ الاموال وغير ذلك من احكام الكفر ولا اخفاء ايضا في ان النبى
كان يباشر مع فلانة ويغتسل معها من اناء واحد ولم يكن يعامل معها معاملة الكفار وكذا
حال الائمة واصحابهم الى زماننا هذا ولو سلمنا كونهم كفارا حقيقة فالنسبة بين النصوص
المكفرة وهذه النصوص المزبورة الدالة بعمومها على وجوب الصلوة عليهم العموم والخصوص
من وجه والاجماعين كانت بين المحققة والمحكية حد الاستفاضة مع عموم هذه النصوص
الموجبة للصلوة عليهم ولا يعارضها شيء على اصالة عدم وجوب الصلوة وهي مع معارضتها
باصالة عدم حلية دمهم ومالهم ونحو ذلك مما يترتب على تكفيرهم مرجوحة بالنسبة الى المرجحات
التي في جانب الوجوب فان منها الشهرة العظيمة التي هي بنفسها حجة كالاجماع المحكى فتدبر
والاحتياط ايضا في جانب الوجوب لندرة القول بالمنع كالندرة والشذوذ فتدبر
واعلم ايضا انه لا خلاف بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في غير واحد من العباير في وجوب
الصلوة على مرتكب الكبائر من هذه الفرقة الناجية ويدل عليه رواية السكونى المتقدمة المتضمنة
لقوله وعلى القاتل نفسه فان من قتل نفسه متعمدا لا يخرج عن المذهب بل مرتكب الكبيرة وصحيحة
هشام بن سالم عن الصادق قال قلت له شارب الخمر والزانى والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا
فقال نعم وهل يجب الصلوة على ولد الزنا فيه خلاف يتفرع على الخلاف في كونه مسلما والاظهر
نعم وفاقا للمشهور على الظاهر المصرح به في عباير الجماعة بل عليه الاجماع في ف وهو الحجة كالعمومات
المتقدمة من النبوى المتضمن لقوله صلوا على من قال لا اله الا الله وغيرها من رواية طلحة

من السكوني خلافا للمرتضى والمحكي عن الصدوق والحلي فقالوا بكفره مصرحا الاخير بعدم جواز الصلوة عليه محتجا بالاجماع على كفره المستلزم لعدم جواز الصلوة عليه وفيه مضافا الى منع كليته كبراه ان تحقق الاجماع على كفره مم والمحكي منه لا يعارض المحكي في كلام الشيخ كيف والمشهور يحكمون باسلامه وبوجوب الصلوة عليه مع موافقته للعمومات المتقدمة التي كل منها حجة مستقلة ولو بعد الاعتضاد بالشهرة

م **قوله** او طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام المراد ممن له حكم الاسلام المتولد من مسلم او مسلمة او الملقوط من دار الاسلام او دار الكفر وفيها مسلم يمكن تولده منه او المسبي لمسلم بلا فرق في جميع ذلك بين الذكر والانثى والحر والعبد بحكم العموم والاجماع محققا ومحكيا وانما الخلاف في تقييد الوجوب بالست وهو المشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل في بعض العبائر عزاه الى عامة متاخري الطائفة وفي س بعد موافقة المشهور لسبب القولين المخالفين الاثنين الى الترك والشذوذ مؤذنا بدعوى الاجماع على خلافه كما عن صريح المرتضى والمنتهى وهو الحجة كالنصوص المعتبرة مثل صحيحة زرارة قال مات ابن لابي جعفر ع فاخبر بموته فامر به فغسل وكفن ومشى معه فصلى عليه الى ان قال فقال له اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى يجب عليه الصلوة فقال اذا عقل وكان ابن ست سنين الخبر ونحوها مرسلة الصدوق قال صلى ابو جعفر ع على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه قال وسئل متى يجب الصلوة قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يجب عليه الصلوة قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد من الوجوب ليس معناه الشرعي بل مجرد الثبوت فان صلوة الصبي مستحبة او تمرينية والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يومر بها كما يفصح عنه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الصبي متى يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه قال لست سنين ومن هنا يظهر وجه الاستدلال بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلى عليه والمروي عن الفقه الرضوي واعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل م خلافا للمحكي في لف وغيره عن العماني فلا يصلى على الصبي ما لم يبلغ للاصل وان الصلوة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك

وموثقة عمار عن الصادق ع عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم وفيه ان الاصل يجب الخروج عنه بعد ما عرفته من الدليل على خلافه والثاني مم ومع ذلك منقوض بوجوب الصلوة على النبي والائمة ع مع انا محتاجون الى شفاعتهم ومع ذلك لا يصلح لمعارضة المعتبرة المتقدمة التي منها الصحاح الصراح المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعين الذين كل منهما حجة مستقلة ومن هنا يتضح الجواب عن الموثقة ايضا فلتكن مطروحة او مأولة الى الصحاح بحمله كان يراد من جري القلم عليه الخطاب الشرعي الشامل للتمريني ومن الرجل والمرأة ما يعم الصبي والصبية ولا اشكاله لم يشترط شيئا من ذلك وجوبا على الصبي مط بعد حيوته وخروجه مستهلا اي رافعا صوته بالبكاء كما يستفاد من النصوص المتضمنة مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولا يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام ورواية السكوني عن جعفر عن ابائه ع قال يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا فاذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه الى غير ذلك من النصوص لكنها مع ضعف سند ما عدا الاولين منها غير صالحة للمقاومة لما مر من الادلة الدالة على المذهب المختار كما هو واضح لمن له انس بالقواعد الاجتهادية ومع ذلك يحتمل حملها على التقية كما يكشف عنه صحيحة زرارة ومرسلة الفقيه المتقدمتين في صدر الاخبار الدالة على المذهب المختار وصحيحة زرارة الاخرى وابى بنا لابي عبد الله في حيوة ابي جعفر يقال له عبد الله فطيم قد درج قلت له يا غلام من ذا الذي الى جنبك لمولى لهم فقال هذا مولاي الى ان قال فمات فاخرج في سقط الى البقيع فخرج ابو جعفر الى ان قال فلما انتهى الى البقيع تقدم ابو جعفر فصلى عليه وكبر عليه اربعا ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى بي ثم قال انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين ع يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم انتهى وهذه النصوص صريحة جميع بورود ما ذكرناه مستندا للاسكافي مورد التقية بل ظاهرهم كظاهر هذه النصوص عدم الاستحباب ايضا خلافا للاكثر فاستحبوه ولا باس به كما سيجيء اليه الاشارة

قوله ويستحب الصلوة على من لا يبلغ ذلك اذا ولد حيا وان سقط لم يصل عليه ولو ولجته الروح اما عدم الصلوة على السقط مط والمتولد ميتا فموضع وفاق فتوى ونصا واما استحباب الصلوة على من لم يبلغ الست سنين اذا ولد مستهلا فهو المشهور وفاقا للاكثر الاصحاب تمسكا بعموم النصوص

المتقدمة للاسكافي مستندا بعد ملاحظة اعتضادها بقاعدة عدم جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة والخروج عن الخلاف فتوى والذب عن الاشكال بان في عطائها تساهلا للعامة بالاختلاف في النية كان يكون المقصود مجرد الخروج عن الخلاف فتوى ونصا م **قوله** الثاني في المصلى اعلم ان هذه الصلوة كسائر احكام الميت واجبة على كل مكلف على سبيل الكفاية فيسقط عن الباقين بفعل البعض ويستحق للعقاب كل من اطلع عليه لو تركوا اجمع بلا خلاف في ذلك بين العلماء كما عن المنتهى بل عليه الاجماع في عبائر جماعة ولان المقصود ادخالها في الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائي ولا ينافي ذلك توجيه الخطاب بالاكثر احكامه في جملة من النصوص الى الولي كالمرسل كالصحيح بابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يصلى على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب ونحوه القوي الى البزنطي عن بعض اصحابه عن الصادق ع والمروي عن كتاب الفقه الرضوي فان تضمنها جواز امر الولي غيره بالقيام بالصلوة اقوى شاهد في نفي الوجوب العيني المستلزم لمباشرة المكلف بها بنفسه وبه يصرف النصوص الامرة بالولي على سبيل الاطلاق عن ظاهرها واحق الناس بالصلوة عليه اولاهم بميراثه المراد بالاولى هنا المستحق للميراث فيكون المراد ان من يرث اولى بالصلوة ممن لم يرث واما تقديم بعض الورثة على بعض فسيجيء تفصيله في ك وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه انتهى اقول وظاهره كما ترى دعوى الاجماع كما هو ظ الجماعة وصريح ف وهو الحجة كقولهم ع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض والاشكال في دلالتها بانتفاء العموم فيها بحيث يشمل موضع البحث مدفوع بان المراد من العموم المنفي ان كان ما يفيده وضعا فحسن لكن استفادة العموم غير منحصر فيه فان الاعتبار الذي يثبت العموم في الاطلاقات يثبت هنا ايضا ولذا استدل بها في الاخبار وكلام الاصحاب على اثبات الامامة وغيرها من غير ريبة وشبهة وهذا الاشكال فاسد الحال كالاشكال في التحاج بالمشهور بمرسلتي ابن ابي عمير والبزنطي بضعف السند والدلالة من جهة الارسال فيهما ووجود سهل في ثانيهما وعدم صراحتهما في ان المراد بالاولى الاولوية في الميراث لان الصحة الى ابن ابي عمير يكفي لاعتبار السند ولا يضر الارسال بعده بعد كونه ممن عليه اجماع العصابة ولا يرسل الا عن الثقة كما في العدة ومنه يظهر ايضا وجه عدم قدح الارسال بعد البزنطي بعد اشتراكه معه في دعوى اجماع العصابة نعم في سلسلة سنده قبل الوصول اليه سهل بن زياد والمشهور وان ضعفوه لكن حققنا في محله ان الرجل في كمال القوة والاعتبار وعليه يكون الخبر الذي هو فيه قويا وهو حجة على الاقوى كما حققناه في الاصول مع ان الضعف لو سلم فيهما كما في الرضوي مجبور بعمل الاصحاب كافة كقصور دلالتهما على الاولوية

بحسب الميراث بل هو في نفسه ظاهر في اطلاق الاولى فيهما في الاولوية بحسب الميراث بحكم تتبع النصوص الاربع الى الصحيح مرسلا الكافي من الباقر ع ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك الحديث فانه اطلق الاولوية مع ان المراد منها بحسب الميراث قطعا وفي المرسل الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به مع انه روي في الصحيح يتفاوت لا يتفاوت معه المرام وفيه بدل اولى الناس به اولى الناس بميراثه وبالجملة لا شبهة فيما ذكره الاصحاب من ان الاحق باحكام الميت من نحو الصلوة عليه اولاهم بميراثه سيما بعد انجبار ما في النصوص من القصور او الضعف سندا او دلالة بعدم ظهور الخلاف بل الاجماع كما عرفت حكايته واطلاق النصوص كالطلاق الفتاوى يقتضي اولوية الولي على غيره مط ولو كان الموصى اليه بالصلوة الا ان من في لف حكى عن الاسكافي انه قال بان الموصى اليه اولى بالصلوة من القرابات لعموم قوله تع فمن بدله بعد ما سمعه فاجاب بان الوجوب مختص بالحقوق كقوله ان ترك خيرا وفيه ايضا ان علما نما لم يعتبروا ذلك القول وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على خلافه وهو الحجة كالعمومات المزبورة كتابا وسنة والنسبة بينها وبين ابد من بدله الخ بعد تسليم عمومها وان كان العموم والخصوص من وجه لكن الترجيح مع هذه العمومات بحو الشهرة وغيرها مما مرت اليه الاشارة فم واعلم انه ربما يتوهم المنافاة بين كون الصلوة على الميت ونحوها من احكامه واجبة كفاية على كافة المسلمين وبين اختصاص الولاية فيها بالولي وليس كذلك فان المراد من اناطته براي الولي انه ان قام به بنفسه او نصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى بغير اذنه ولا منافاة بين اناطته براي بعض المكلفين بهذا المعنى وبين كون الوجوب كفائيا ومن هنا يظهر ما في من حيث قال واعلم ان ظ الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزا انتهى وظاهره كما ترى دفع المنافاة المتوهمة بتخصيص اختيار الولي بالامامة خاصة لا اصل الصلوة وهو حسن لو دل دليل على تقييد الاطلاق بما ذكره وشياد الجماعة من اخباره او ظهور اطباق الاصحاب كلاهما في محل المنع ومقتضى اطلاق الادلة ثبوت الولاية مط في الجماعة والفرادى والمنافاة مدفوعة بما اشرنا اليه والاب اولى من الابن بلا خلاف فيه بين الاصحاب وفي ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وظاهرهم كما ترى دعوى الاجماع بل عن صريح بعض الاصحاب دعوى الاتفاق على هذا الحكم وهو الحجة ويؤيده ايضا كونه اشفق على الميت

من الابن واوثق عليه فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة وجعله بعضهم دليلا على الحكم وفيه نظر بين . وكذا الولد اولى من الجد والاخ والعم بلا خلاف اولويته بالنسبة الى الاخرين ويدل عليه ايضا النصوص المتقدمة المثبتة للولاية لمن هو اولى بالميراث ومن هنا يظهر وجه تقديمه على الجد ايضا وفاقا للمشهور وخلافا للاسكافي فجعله اولى من الاب والابن متمسكا بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد والجد اب وهو ضعيف سيما في مقابلة النصوص المتقدمة . والاخ من الاب والام اولى ممن يمت باحدهما اما تقديم الاخ من الاب والام على الاخ من الاب فلعموم ما دل على ثبوت الولاية لمن هو اولى بالميراث ولا ارث للاخ من الاب مع الاخ من الابوين واما تقديمه على الاخ من الام فعلله في المنتهى بانه اكثر نصيبا في الميراث وبان الام لا ولاية لها في الصلوة فمن يتقرب بها اولى بنفيها وفي تعليله الاخير نظر وظاهر تعليله الاول ان الولاية بالنسبة الى الوراث التي في طبقة واحدة انما يثبت لمن هو اكثر حظا في الميراث وعزاه ايضا في بعض العبارات الى الاصحاب ويستفاد ايضا من صحيحة بريد المتقدمة اليها الاشارة ولا يقدح في ذلك ما مر من تقديم الاب على الابن مع كونه اكثر نصيبا من الاب لانه خرج بالدليل الخاص من نحو الاتفاق المتقدم اليه الاشارة ولم يتعرض المص لحال اجتماع الجد مع الاخ ولا لحكم باقي الوراث وعن الشيخ في ط انه قال الاب اولى ثم الاقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال قال وبالجملة من كان اولى بميراثه كان اولى بالصلوة عليه وظاهر كلامه وتعليله كما ترى ان من يرث اولى ممن لا يرث وكذا الاكثر نصيبا اولى من الاقل وكلاهما جيد لما مر من الاشارة الى مستندهما واورد بعض الاصحاب على الاخير بانه منقوض بالاب فانه اقل نصيبا من الابن لكن عرفت انه مستثنى بدليل خاص نعم يشكل الحكم بتقديم الجد على الاخ مع كونهما متساويين في الاستحقاق والفرار عن الاشكال بدعوى الاتفاق هنا ايضا كما مر في تقديم الاب على الابن اشكل واشكل منه الاحتجاج على تقديمه بكونه اكبر سنا على ان الاولى شرعا مع تساوي الورثة في الميراث هو الاكبر تمسكا بصحيح محمد بن الحسن الصفا والمروية بطرق المشايخ الثلثة قال كتبت الى ابي الحسن في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله ونحوه المروي عن كتاب الفقه الرضوي واذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الوليين ان يقضي عنه

داخل

واشكل من ذلك كله التعليل بقوة جانب الجد والاب باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل منهما وحيثما اشكل ترجيح الجد على الاخ فالمصير الى مقتضى القاعدة متعين فيهما في الولاية مشتركان متساويان ولا ريب ان مراعاة جانب الجد اولى واحوط وفي صريح بعض العبائر ان عمل المشهور على هذا الترتيب الخاص وهو ان الجد للاب اولى من الاخ والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما والاخ للاب اولى من الاخ للام والعم اولى من الخال والعم للابوين اولى من العم لاحدهما كما ان العم للاب اولى من العم للام وكذا القول في الخال والعتق من ضامن الجريرة وهو من الحاكم فاذا فقد الجميع فولية الحاكم ثم عدول المسلمين ويدل على جملة منها العمومات الدالة على ثبوت الولاية لمن هو اولى بالميراث وفي بعضها اشكال الا ان العمل بهذا الترتيب الخاص مط احوط واولى والزوج اولى بالمرأة من عصباتها وان قربوا بلا خلاف فيه بين الاصحاب وفي كرى لا اعرف فيه مخالفا من الاصحاب وفي صريح بعض العبائر دعوى الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص منها رواية ابي بصير عن الصادق ع قال قلت له المرأة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها ومنها رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وضعف الاسناد غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب سيما مع موافقتهما لما مر اليه الاشارة مما دل على ثبوت الولاية لمن هو اكثر نصيبا في الميراث وهو حجة اخرى لكن في بعض الصور وامام ما يدل على اولوية الاخ على الزوج من صحيحة حفص بن البختري ورواية عبد الرحمن بن عبد الله عن الصادق ع عن الصلوة على المرأة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ فلم يعمل بها احد من الطائفة نعم ربما يظهر من صاحب الحبل الميل اليه وكيف كان فالخبران لا يصلحان لمعارضة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بما عرفته فلتكن مطروحة او على التقية محمولة كما فعله شيخ الطائفة ولا يلحق الزوجة بالزوج في هذا الحكم لاختصاص النص وقيل بالالحاق استنادا الى صدق اسم الزوج عليها لغة وهو ضعيف فانه لو سلم انما يستفيد لو كان النص واردا بولاية الزوج من غير تقييد لا مع التصريح بكونه احق بامرأته واطلاق النصوص يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها ولا بين الحرة والامة فالزوج اولى من سيد المملوكة وربما ناقش في صدق الزوج على المتمتع وليس بشيء واطلاق الزوج ايضا يقتضي عدم الفرق بين الحر والعبد لكن في المنتهى ان الحر اولى من العبد وان كان الحر بعيدا والعبد اقرب لان العبد لا ولاية له في نفسه فهي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافا انتهى وفي الذخيرة ولعل الزوج مستثنى

من الحكم المذكور للنص اقول التعارض بين النص المزبور وما في المنتهى العموم والخصوص من وجه والترجيح لا يخرج عن الاشكال فتدبر واذا كان الاولياء جماعة فالذكر اولى من الانثى بلا خلاف كما في المنتهى واستدل بعضهم عليه بقوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها ولعل التقريب ان ميراث الذكر اكثر من الانثى لكنه قد يتخلف كما لو كان الوارث في الاخ من قبل الام والاخت من قبل الاب وحكى بعض المتاخرين قولا باشتراك الورثة في الولاية لكن القائل به مجهول والاولى الاولى للنصوص المزبورة واخبثه غير قادح بعد قيام الاجماع المركب ودعوى ابن نفي الخلاف في المنتهى وهو حجة اخرى لكنه ايضا مثل العبارة وعبارة الاكثر اولوية الذكر من الانثى من غير تقييد بما اذا اجتمعنا في طبقة واحدة وبه قيد جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان ولعلهم قالوا انه لو لم يكن ذكر في طبقتها فالولاية للانثى ولو كان ذكر في الطبقة التالية ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف تكبر ويكبرن اقول ويدل عليه ايضا عموم الادلة المتقدمة الدالة على ثبوت الولاية لمن هو اولى بالميراث ولو كان الذكر ناقصا كالصغير او مجنون ففي انتقال الولاية الى الانثى من طبقته او الى وليه اشكال واستقرب في كرى الانتقال الى الانثى وفيه نظر ولعل الانتقال الى وليه اقرب لثبوت الولاية له في جميع اموره ويحتمل سقوط اعتبار الولاية ايضا رأسا ومما ذكر يظهر الحال ايضا فيما لو كان الاقرب غائبا والحر اولى من العبد وان كان العبد اقرب من الحر بلا خلاف فيه كما في المنتهى وغيره ولانه لا يرث مع الحر هذا مضافا الى التأييد بانه محجور عليه من التصرفات في نفسه فكذا في غيره وفي الاستدلال به نظر ولا يتقدم الولي الا اذا استكملت فيه شرائط الامامة والا قدم غيره ممن استكملت شرائط الامامة حتى العدالة وعن المنتهى انه اتفاق علمائنا وظاهره كما ترى دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى التأييد بالاطلاق ما دل على اعتبار العدالة في امام صلوة الجماعة وفي الاستدلال به نظر لمنع صدق الصلوة حقيقة على صلوة الميت ويجوز للولي الاستنابة مع الصلاحية ايضا لعدم المانع عنه ويدل عليه ايضا صريح النصوص المتقدمة اليها الاشارة ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا في اجابة دعائه ويحتمل ترجيح مباشرة الولي لاختصاصه بمزية الرقة التي هي مظنة الاجابة واذا تساوت الاولياء قدم الافقه فالاقرأ فالاسن فالاصبح المراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرأ هو الاجود قراءة واتقانا بالحروف واشد اخراجا من مخارجها والاعرف بمرجحات القراءة وقيل ان المراد اكثر قرانا ويحتمل ان يكون مراده اكثر قراءة للقران كما يومى اليه الخبر في الاعمى انه يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا ويحتمل ايضا ان يكون المراد اكثر حفظا للقران وقيل فيه غير ذلك ايضا

الا ان التفسير الاول هو الاظهر والمراد من الاسن الاكثر سنا وقيل ان المراد الاكثر مدة الاسلام ومن الا حسن وجها كما صرح به غير واحد من الاصحاب وقيل ان المراد احسنهم ذكرا بين الناس والاول الاظهر واعتبر بعضهم بعد الاسن الافقه الهجرة ثم الاصبح والشيخ في ط وف كما عن المائن ومر في المعتبر وكون على تقديم الاقرأ على الافقه هنا ايضا كما هو صريح المشهور ومنهم المص في بحث الجماعة لكنه في المقام قدم الافقه على الاقرأ واستوجه الشهيد في كرى سقوط القرائة في صلوة الجنازة فقال الا انه خلاف فتوى الاصحاب بتقديم الاقرأ في الجماعة على الاطلاق وخلاف فتواه وفتوى الشيخ في هذه المسئلة انتهى ورد توجيهه بان مرجحات القرائة معتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالقرائة مط وكيف كان لم اقف في اعتبار هذه المرجحات على نص في خصوص صلوة الجنازة واعترف ايضا به الجماعة والظاهر بل المقطوع به ان الاصحاب الحقوها بالمكتوبة اليومية وسيجيء انهم اختلفوا في تفصيل هذه المرجحات خلافا ومختارا منقحا وموضحا في باب الجماعة ثم ان الظاهر ان هذه المرجحات انما يعتبر عندهم اذا كان كل واحد منهم اهلا للامامة وهل الاولوية هنا على سبيل الاستحباب او يسقط ولاية المرجوح بالكلية مقتضى الحاقها بالجماعة هو الاول لما سيجيء في بحثها من دعوى عدم الخلاف في كون والمنتهى على ان التقديم بهذه المرجحات تقديم استحباب لا اشتراط وايجاب ويحتمل الثاني ايضا كما عن صريح الديلمي والعماني في بحث الجماعة وبعضهم قبح ترجيح المرجوح على الراجح م ولا يجوز ان يتقدم احد الا باذن الولي سواء كان بشرائط الامامة ولم يكن بعد ان يكون مكلفا اما عدم جواز تقدم احد على الولي الا باذنه فهو اجماعي بين الطائفة ومضى ايضا من النصوص ما يدل عليه بحكم كونه المختص بولاية احكام الميت واطلاق العبارة يقتضي عدم جواز تقدم الموصى اليه بالصلوة ايضا على الولي وهو كذلك لما عرفت من ان المخالف فيه منحصر في الاسكافي والمدعى عليه خلاف الاجماع واما التقييد بكونه مكلفا فلاخراج نحو الصغير وهل ينتقل الولاية الى ولي الصغير او الى غيره من الورثة او تسقط رأسا احتمالات تقدم اليها الاشارة وفي ذلك وينتقل الولاية الى غيره من الورثة كما لو كان معدوما وفيه ان ما دل من النصوص وغيرها على ثبوت الولاية انما دل على ثبوتها لمن هو اولى بالميراث خاصة وحيث لا يصلح الاولى بالميراث هنا للولاية فمقتضى القاعدة سقوطها مع احتمال ثبوتها لولي الصغير وانتقالها الى غيره من الورثة خلاف الاصل ويحتاج الى الدليل وهو غير واضح السبيل م وامام الاصل اولى من كل احد بالتقديم لرواية طلحة بن زيد عن الصادق ع قال اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس

بالصلوة عليها ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عم اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب وهل هو اولى من الولي ايضا فيه قولان المحكي عن الحلبي نعم حيث قال الامام اولى فان تعذر حضوره واذن فولي الميت وفي الغنية عن الاسكافي انه قال الاولى بالصلوة على الميت امام المسلمين ثم خلفائه ثم امام القبيلة واحتج له بان له ولاية الصلوة في الفرايض فهي الجنايز اولى فاجاب بمنع الملازمة وهو جيد ويدل ايضا على اولوية الامام مطلقا قيامه مقام النبي الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم وعموم رواية طلحة المزبورة لكن يمكن الجرح عن الوجهين اما عن الاول فبان النسبة بينه وبين ما دل على ثبوت الولاية لمن هو اولى بالميت من جهة الميراث العموم والخصوص من وجه ومعه يجب الرجوع الى المرجحات الخارجية وهي في جانب العمومات المثبتة للولاية لمن هو اولى بالميراث مع ان رواية السكوني اخص والخاص مقدم على العام مع ان الخاص هنا معتضد بالاطلاق فتاوى المشهور بل عن ظاهر المنتهى دعوى الاجماع على توقف تقدم الامام عم على اذن الولي وهو حجة مستقلة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة الدالة على ثبوت الولاية لمن هو اولى بالميراث هذا ولقد اجاد جماعة من الاصحاب حيث قالوا ان البحث في هذه المسئلة تكلف مستغنى عنه والهاشمي اولى من غيره اذا قدمه الولي وكان شرائط الامامة المراد انه يستحب على الولي تقديمه اذا كان بشرائط الامامة وهذا الحكم مما لا خلاف فيه كما في بانى وفي الفقه الرضوي واعلم ان اولى الناس بالصلوة على الميت الولي او من قدمه الولي فان كان في القوم رجل من بني هاشم فهو احق بالصلوة اذا قدمه الولي فان تقدم من غير ان تقدمه الولي فهو غاصب انتهى وقال المفيد اذا حضر الصلوة رجل من بني هاشم كان اولى بالتقديم بالصلوة عليه بتقديم وليه له ويجب على الولي تقديمه وان لم يقدمه الولي لم يجز له التقديم انتهى وصريحه كما ترى وجوب تقديمه على الولي ولم احد موافقا من الاصحاب ولا مستندا يعتد به الا ما احتج له في المعتبر من النبوي قدموا قريشا ولا تقدموها وفي كرى بعد نقله عن المعتبر قال ولم نستثبته في طرقنا مع انه اعم من المدعى انتهى اقول ولا حجية غير قادحة فان المراد اثبات المطلق بعموم الرواية لكنا خبرنا الرواية مع ضعف سندها بالارسال ونحوه والانحصار القابل بظاهرها المفيد للوجوب بحكم صيغة الامر المفيد لا يصلح لمعارضة الاصل وما قدمناه من الادلة الدالة على ثبوت الولاية للولي مط مع ان ظاهر علائه هو الاطباق على الاستحباب وهو حجة اخرى له دادة هم ويجوز ان تؤم المراة بالنساء اما مط كما هنا وفي اكثر العباير او بشرط عدم الرجال كما عن السراير ولكن لعله وارد مورد الغالب فلا

يعقوبه وكيفكان الظاهر عدم الخلاف في هذا الحكم ويدل عليه ايضا بصحيحة زرارة المتقدمة قلت للباقر عم المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وتكره ان تبرز عنهن بل تقف في صفهن بلا خلاف في هذا الحكم ويدل عليه ايضا الصحيح المزبور ولو في الجملة فتدبر وكذا الرجال العراة اي يجوز ان يؤم احدهم الباقين منهم ويقف في صفهم كما سياتي في بحث الجماعة وظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة عدم اعتبار الجلوس هنا مع انه معتبر في اليومية للعراة ولعل الفارق هو النص الوارد باعتباره فيها دون المقام لاحتياجها الى الركوع والسجود كما ذكره في كرى لان الواجب هو الايماء م وغيرهما من الائمة يبرز امام الصف ولو كان المؤتم واحدا المراد ان غير النساء والعراة يبرز امام الصف في هذه الصلوة ولو كان المأموم واحدا بخلاف غيرها من الصلوات فان المأموم الواحد فيها يقف عن يمين الامام والفارق هو النص وفي رواية اليسع بن عبد الله القمي عن الصادق عم عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه واذا اقتدى النساء بالرجل وقفن خلفه وان كان وراءه رجال وقفن خلفهم لما سياتي في بحث الجماعة من ان موقف النساء خلف الرجال اما وجوبا على القول بحرمة المحاذاة واما استحبابا على القول بالجواز كما هو المختار وقد تقدم تحقيقه في المجلد الاول من هذا الكتاب وفي رواية السكوني عن الصادق عم قال قال رسول الله ص خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ص ولم قال ستره للنساء وظاهرها كما عليه جملة من الاصحاب ان افضل الصفوف في الجماعة اليومية الصف الاول وهو الاقرب الى القبلة وفي صفوف الجنائز هو الصف الاخير كما هو صريح الفقه الرضوي حيث قال وافضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير ونحوه بعينه عبارة الصدوق في الفقيه وهو من ارباب النصوص الذين لا يعولون الا عليها وطعن المجلسي في البحار في المعنى الذي استظهرناه من رواية السكوني وفاقا للمشهور واستظهر معنى اخر يضيق المقام عن شرحه مع انه غير ظاهر كما لا يخفى على من راجعه فتدبر وان كان فيهن حائض انفردت عن صفهن استحبابا لصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عم عن الحائض يصلي على الجنائز قال نعم ولا تقف معهم بل تقف منفردة الثالث

في كيفية هذه الصلوة وهي خمس تكبيرات مع تكبيرة الاحرام في الصلوة على الميت غير المنافق بلا خلاف فيه بين الاصحاب بل عليه الاجماع محققا ومحكيا في عباير الجماعة وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم انه قال لما مات ادم عم فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل عم تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل ان الله عز وجل امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابرار ولده وانت من ابرهم فتقدم فكبر عليه خمسا عدد الصلوة التي فرضها الله على امة محمد ص وهي من السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال التكبير على الميت خمس تكبيرات واطلاقها وان دل على ثبوت الخمس لغير الميت المؤمن ايضا من اموات المخالفين لكن سيجيء الادلة الدالة على ان التكبير في الميت المخالف اربع من نحو صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المفصلة عن ابي الحسن الرضا عم عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وصحيحة حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن الصادق عم قال كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق وصحيحة اسمعيل بن همام عن ابي الحسن عم قال قال ابو عبد الله عم صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ص ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا وبهذه النصوص يقيد اطلاق الخمس في المتقدمة والاربع في المتضمنة لها هنا مع احتمال حمل المكتفية بالاربع على سبيل الاطلاق على التقية لكونها مذهب جمع من العامة كما صرح به شيخ الطائفة بل نقل غير واحد من الاصحاب انهم خذلهم الله معترفون بان السنة النبوية فيما عليه الفرقة المحقة لكن يتعمدون مخالفتهم كما هو في كثير من المقامات وعن عبد الله المالكي في كتاب المسمى بفوائد مسلم ان زيدا كبر خمسا على جنازة قال وكان رسول الله ص يكبرها وكان هذا المذهب الان متروك لانه صار علما على القول بالرفض قال في كرى وفي كلام بعض شراح مسلم انا نترك القول بالخمس لانه صار علما للقول بالتشيع وهذا عجيب انتهى انظر الى الخرافات الصادرة من هؤلاء

الفجرة بل الكفرة كيف يخالفون الرسول ص مع علمهم بحكمه بمجرد تشهي نفوسهم الخبيثة والدعاء بينهن غير لازم ولعله للاصل واطلاق النصوص المتضمنة لكون الصلوة على الميت خمس تكبيرات المقتضية بظاهرها عدم وجوب غيرها على الاخطر وورودها في مقام البيان لكن فيه منع كون المقام فيهما مقام بيان واجبات هذه الصلوة مطلقا كما يرشد اليه عدم ذكر القيام والاستقبال وغيرهما مما هو واجب اجماعا بل الظاهر كون السؤال والجواب فيهما انما هو بالقياس الى خصوص كمية التكبيرات لكونها المعركة العظيمة بين الفرقة المحقة والعامة الهالكة ولو سلم فغايتها الاطلاق ويجب الخروج عنه وعن الاصل العام بعد قيام الدليل الخاص كرواية ابي بصير انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات فان ظاهرها كما ترى وجوب الدعاء كما هو ظاهر اكثر الاخبار الكثيرة المعتبرة الاتية الى جملة منها الاشارة هذا مضافا الى دعوى الاجماع عليه عن ظاهر المنتهى وكرى وهو حجة اخرى مستقلة سيما بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لم اجد مخالفا في المسئلة الا الماتن في صريح العبارة وظاهر مع وهو شاذ في الغاية بل الظاهر الاطباق من عداه من الطائفة على وجوب اصل الدعاء وان اختلفوا في تعيينه بلفظ مخصوص وعدمه كما يجيء اليه الاشارة م ولو قلنا بوجوبه لم يوجب لفظا على التعيين وافضل ما يقال ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة عن ابي عبد الله قال كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر الخامسة وانصرف اقول وتحقيق هذه الجملة يقتضي بسطا في مقامين الاول انه على تقدير القول بوجوب الدعاء هل يتعين فيها شيء مخصوص ام لا في المشهور انه يكبر الاولى ويتشهد الشهادتين ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ثم يكبر الرابعة ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف وهو يقول عفوك عفوك انتهى ونحوه في دعوى الشهرة على تعين خصوص الاذكار الاربعة مورد غيره عباير اشاعرة بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة واستدل ايضا بالصحيح الى ابن ابي عمير الجمع على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر ثم صلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر الخامسة وانصرف فلما نهاه الله عن الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر فدعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت ونحوها صحيحة اسمعيل بن همام المتقدمة لكن الاولى مع قصور سندها ضعيفة الدلالة فان قوله كان رسول الله ص الخ في رواية محمد بن مهاجر وان افاد بظاهره الدوام ومواظبة النبي ص على ذلك لكن المتيقن منه هو الرجحان المطلق الاعم من الوجوب

والحمل على الوجوب بملاحظة قاعدة وجوب التأسي في العبادة والشهرة بين الطائفة بعد فرع تتبع
القاعدة اولا كما حققناه في الاصول ولو سلم فهو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من فعله كيفية
اخرى مخالفة مع انها منقولة في جملة من المعتبرة التي منها الصحاح الاتية اليها الاشارة وعرفت
ايضا في صحيحة اسمعيل بن همام المتقدمة انه رحمه الله وجعل في التكبيرة الاولى هذا مع عدم
استقامة الكلام في الحمل على الوجوب فان ما تضمنته الرواية من الصلوة على الانبياء والدعاء
غير واجب عندهم ايضا وايضا ارادة الشهادتين من التشهد لا يصار اليه الا مع دليل وشرطه
ما في الحمل على الوجوب باشعار الشهرة واما صحيحة اسمعيل بن همام فضعف دلالتها ايضا
يظهر مما اشرنا اليه فاذن الاحتجاج بها ضعيف كالاحتجاج بالمروي عن الفقه الرضوي حيث
قال ع وارفع يديك بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله
يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمدا
وال محمد افضل ما صليت وباركت وترحمت وسلمت على ابرهيم وال ابرهيم في العالمين انك
حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات
يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل
بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا
فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه
وابعده ممن يتبراه ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بيننا وبينه وارحمنا اذا توفيتنا
يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال انتهى فانه مع ما في سنده تفيد وجوب
الادعية على الوجه المسطور فيه وهو خلاف الاجماع جدا مع انه في مواضع اخر منه تغير ادعية
اخرى مختلفة الكيفية مع هذا الدعاء بل يختلف كل منها مع الاخر كاختلاف النصوص المعتبرة
بعضها مع بعض وفي صحيحة ابي ولاد عن الصادق ع عن التكبير على الميت فقال خمس تقول في اولهن
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وال محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى
قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه

اللهم

اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له
ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اللهم
اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراط المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول
مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات وفي صحيحة زرارة عن الصادق ع في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي
على النبي ص ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا
فزد في حسناته وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد ص
ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا
اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله
من رفقاء محمد ص ثم تكبر الخامسة وانصرف الى غير ذلك من النصوص المختلفة في كيفية الادعية ومن هنا
انقدح وجه اختيار ما اختاره جمع من محققي متاخري المتاخرين تبعا للاسكافي من عدم تعيين الدعاء
بين التكبيرات في شيء مخصوص تمسكا بعد الاصل بالنصوص منها صحيحة زرارة وابن مسلم انهما سمعا
ابا جعفر ع يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى
ان يدعى له ان تبدء بالصلوة على النبي ص ومنها صحيحة زرارة وابن مسلم ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي
عن الباقر ع قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى
ان يدعو له المؤمن وان تبدء بالصلوة على نبي الله ومنها موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق ع
عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل الخبر لكن في معارضة
الظن الحاصل من هذه النصوص ومن اختلاف نحو النصوص المتقدمة في كيفية الادعية
المعتضدتين بالاصل مع الظن الحاصل من الاجماع المنقول المتقدم المعتضد بالشهرة الظاهرة
والمحكية حد الاستفاضة ورواية محمد بن مهاجر واسمعيل بن همام والرضوي المتقدم كلها ثم
اشكال واضح ومعه يجب الاحتياط تحصيلا للبراءة اليقينية عن شغل الذمة اليقيني فيتعين
العمل بالمشهور اذ به يحصل البراءة اليقينية والخروج عن الخلاف فتوى ورواية ولعل الوجه
فيما ذكره في المتن من الافضلية بعد اختيار القول بعدم التعيين وفي ك بعد موافقته الماتن
في اختيار القول بعدم التعيين جعل الافضل الاعتماد بما تضمنته الروايات المعتبرة ثم ساق
ما قدمناه من صحيحة ابي ولاد والحلبي وزرارة والطائن وجه الاعتماد على صحة السند كما هو
دابه ولا ريب في ان دفع الشبهة وموافقة المشهور يرجح على مراعاة الاخبار الصحيحة التي لم يعمل

احد بتعيين مضمونها كما لا يخفى الثاني انه على تقدير القول المشهور من وجوب الاذكار الاربعة
المتقدمة لا يتعين فيها لفظ مخصوص كما صرح به كثير من الاصحاب للاصل والاطلاق ويجب
توزيعها كما هو لازم مذهب المشهور القائلين بتعين الاذكار الاربعة والمدعى عليه الاجماع
المتقدم عن ف لتحصيل البراءة اليقينية اللازمة المراعاة في المقامات المشكلة نعم عن
العماني والجعفي القول بالاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة واختاره في لف لصحيحة ابي ولاد
المتقدمة مع انها غير منطبقة الدلالة على هذا القول نعم في موثقة سماعة عن الصلوة على
الميت فقال تكبر خمس تكبيرات وتقول اول ما تكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وعلى ائمة الهدى واغفر لنا ولوالدينا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف
رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المومنين والمومنات الى ان قال اللهم عبدك ابن عبدك
ابن امتك انت اعلم به افتقر الى رحمتك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته الى ان قال
وتقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات لكنها مع شذوذ القائل بها غير صالحة لمعارضة ما دل
على المذهب المشهور المنصور بل هذا القول في غاية الضعف ان اراد القائلان به تعيين
ايراد الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة كما هو ظ العبارة المحكية في لف لكن حكى بعض الاصحاب
انهما جعلا ذلك على سبيل الافضلية ومع تعارض الحكايتين لم يتضح القول بالخلاف على القول
بتعيين الاذكار الاربعة المتقدمة قال في كرى المشهور توزيع الاذكار على ما مر ونقل الشيخ
فيه الاجماع ولا ريب انه كلام الجماعة الا ابن ابي عقيل والجعفي فانهما اوردا الاذكار الاربعة
عقيب كل تكبيرة وان تخالفا في الالفاظ قال الفاضل وكلاهما جائز قلت لاشتمال ذلك
على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى
وينبغي مراعاة هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم ع انتهى وهو حسن **قوله** وان كان منافقا
اقتصر المصلي على اربع المراد من المنافق المخالف للحق مط كما يدل عليه ذكره في مقابلة المومن
في العبارة وغيرها من عبائر الاصحاب وجملة من النصوص مثل صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري
المتقدمة المتضمنة لقوله ع اما المومن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ع وفي صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما ع ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املا جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات
والعقارب وعن الفقه الرضوي في نحو العبارة التي قدمنا نقلها عنه واذا كان الميت مخالفا

فقل

فقل في تكبيرك الرابعة اللهم اخز عبدك وابن عبدك هذا اللهم اصله نارك اللهم اذقه اليم عقابك
وشديد عقوبتك واورده نارا واملا جوفه نارا وضيق عليه لحده فانه كان معاديا لاوليائك
ومواليا لاعدائك اللهم لا تخفف عنه العذاب واصبب عليه العذاب صبا فاذا رفع جنازته
فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وحشره بعضهم بالناصب كما هو مورد جملة من النصوص مثل صحيحة الحلبي
عن الصادق ع قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك
اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتوالى اعدائك ويعادي اوليائك
ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره واذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه ثم لكنها
لا تنافي ما قررناه بوجه نعم بعد ذكر كيفية الصلوة على المومن قال واما المخالف فالصلوة
عليه اربع تكبيرات اذ انه لازم بمقتضى مذهبه قاله الاصحاب انتهى وظاهره كما ترى دعوى الاتفاق
على ان الصلوة على المخالف مط اربع تكبيرات لكن عن ظ الشيخ في يه وط وابن زهرة في الغنية
عدم الفرق في اعتبار الخمس وهو مع عدم صراحته في المخالفة لقوة احتمال كون مقصودهما
بيان خصوص الصلوة على المومن شاذ بل الظ اطباق من عداهما على ثبوت الفرق وان الصلوة
على المخالف اربع تكبيرات بل بين المتاخرين اجماع في الحقيقة وهو الحجة كصحيحتي اسمعيل بن سعد
واسمعيل بن همام المتقدمتين وغيرهما من المعتبرة واما الاستناد بكونه ادانة له بمقتضى
مذهبه لكون العامة على ايجاب الاربع ويتركون الخمس لكونه علما للتشيع كما مرت اليه الاشارة
ففيه نظر بين نعم لا بأس به للتاييد كالمروي عن علل الصدوق بسنده عن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله ع لاي علة يكبر على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفونا اربع تكبيرات قال
لان الدعائم التي بني عليها الاسلام خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية لنا اهل البيت
فجعل للميت من كل دعامة تكبيرة وانكم اقررتم بالخمس كلها والخمس مخالفونا باربع وانكروا
واحدة فمن اجل ذلك يكبرون على موتاهم اربع تكبيرات وتكبرون خمسا ونحوه المروي
عن العيون عن الرضا ع **قوله** وانصرف بالرابعة من غير وجوب دعاء عليه بعده
ولعله للاصل وظ روايتي ام سلمة واسمعيل بن همام المتقدمتين ففي الاولى فلما
نهاه الله عن الصلوة على المنافقين كبر فتشهد الى ان قال ثم كبر الرابعة وانصرف وفي الثانية
وانصرف في فلم يدع له لانه كان منافقا لكن الاصل يجب الخروج عنه بعد قيام الدليل
على خلافه وهو ظ الامر المفيد لوجوب الدعاء عليه في النصوص المستفيضة المتقدمة الى بعضها

الاشارة والجمع بين النصوص الموجبة للدعاء عليه والخبرين النافيين له بالاستحباب صرف للظاهر بصريح الخبرين
النافيين وان امكن لكنه فرع المكافؤة المفقودة في المقام لرجحان الموجبة عدداً وصحة السند والاستفاضة
والنافية في طرف الضد من ذلك كله مع احتمال حمل الانصراف فيهما على الانصراف باتمام دعاء
الرابعة وكون المراد من النفي هو خصوص نفي الدعاء له فانه الموجود في صريح الخبرين سيما بملاحظة
التعليل في صحيحة اسمعيل بن همام المتضمنة لقوله فلم يدع له لانه كان منافقاً فان مراد الخبرين
انما هو بالنسبة الى نفي الدعاء له ومراده لانهما على نفي الدعاء عليه فانما هي من باب الظهور
فيكون تعارضهما من هذه الجهة التي هي محل البحث مع النصوص الموجبة للدعاء عليه من باب
تعارض الظاهرين فيجب الرجوع الى المرجحات الخارجية وهي كما عرفت مع الموجبة فليطرح النافية
او على ما احتملناه محمولة واما الجمع بحمل النصوص الموجبة على المخالف والنافية على المنافق كما يقتضيه
سياقهما او موردهما فالظاهر انه احداث قول ثالث فان ظاهر الاصحاب عدم الفرق كما لا يخفى على المتتبع
ومما ذكر ظهر قوة القول بوجوب الدعاء عليه عقيب الرابعة وفاقاً للجماعة منهم الشهيد في اللمعة
مع انه في س وكرى كالماتن لم يوجبه معللاً بان التكبير عليه اربع وبها يخرج من الصلوة وفي ك
وهو غير جيد فان الدعاء للميت وعليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة كما بيناه انتهى واشار
بقوله كما بيناه الى ما نقلناه عنه سابقاً من ان الاولى في كيفية الادعية الاعتماد على ما يتضمنه
الصحاح وفي جملة منها الدعاء للميت بعد التكبيرة الاولى لكن ترد دعوى الشيخ الاجماع على وجوب
الدعاء للميت بعد الرابعة كما دل عليه ايضاً جملة من النصوص المتقدمة ولا قائل بالفرق ومبنى
هذا القول على ذلك م ويجب فيها النية اجماعاً ولانها عبادة وصحتها مشروطة بها
بحكم النصوص المتقدمة اليها الاشارة في المجلد الاول في بحث نية الصلوة والمراد بها قصد
الفعل تقرباً الى الله قالوا ولا يجب فيها التعرض للوجه ولا للاداء والقضاء وهو جيد
بالنسبة الى الاداء والقضاء واما عدم وجوب التعرض للوجه من نحو الوجوب فهو ايضاً جيد
لكن على المذهب المختار من كون النية عبارة عن نفس الداعي واما على ما قالوا فوجهه غير واضح
بل مقتضى ما ذكروه في اليومية وجوب التعرض للوجه هنا ايضاً اللهم الا ان يقال ان
عمدة دليلهم على وجوب التعرض في اليومية هو الاجماع المفقود في المقام وهو الفارق
لكن ضعف هذا التوجيه لهم واضح لمن تتبع كلماتهم في بحث النية في اليومية والاستقبال
اي من المصلي بلا خلاف فيه بين الاصحاب بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في بعض العبائر

وهو الحجة المعتضدة بالتاسي فان المنقول عن النبي والائمة فعل هذه الصلوة كذلك وفي الاستدلال
به كما وقع عن الجماعة نظر واضح هذا مع الامكان واما لو تعذر من المصلي او الجنازة كالمصلوب الذي يتعذر
انزاله فمقتضى الاصل والقاعدة سقوطه كما في اليومية وبه صرح الاصحاب ويجب فيها القيام ايضاً مع
القدرة اجماعاً محققاً ومحكياً في عبائر الجماعة ومع العجز يصلي بحسب الامكان كاليومية ولو وجد
من يمكنه القيام فهل يسقط الصلوة عنه بصلوة العاجز وجهان مقتضى اصالة عدم سقوطها بغير
الصلوة الكاملة واقتضاء اشتغال الذمة يقيناً البراءة اليقينية العدم فان العاجز وان قام
بما هو فرضه لكن سقوط التكليف عن المتمكن بمجرد فعله محل تامل وهل يجب فيها الشرائط الاخر
وجهان بل قولان من التاسي وتسميتها بالصلوة الواجب فيها الشرائط بحكم عموم النصوص فيجب هنا ايضاً
كما استقرب في كري ومن الاصل والاطلاقات ومنع كونها صلوة حقيقة فلا يجب كما عليه العلامة
وهو الاقوى فان الاطلاق اعم من الحقيقة ولو سلم فمقتضى النصوص انها في حكم مطلق الدعاء ففي موثقة
يونس بن يعقوب المتقدمة اليها الاشارة عن الصادق عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال
انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وفي صحيحة الحلبي
عن الصادق لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما استغفار وظاهرها
كما ترى ان حال هذه الصلوة بحسب الشروط والاحكام حال مطلق الدعاء من التسبيح والتحميد
والتهليل والاستغفار فلا يشترط فيها شيء مما يشترط في الصلوة الا ما ثبت بالاجماع ونحوه
من الدليل الخاص ولا دليل في المقام على اشتراط الشرائط فيها ومقتضى الاصل هو العدم واما
الاحتجاج بالتاسي فهو كما اشرنا اليه غير مرة في غاية الضعف سيما بالنسبة الى المقام فان
مراعاة الشرائط المعتبرة في المقام لم يثبت انه من جهة الدخول في الصلوة م نعم مراعاة الشرائط
بل الاحوط ترك ما يترك في ذات الركوع مطلقاً والاعادة بما يبطل به الا ما قام نحو الاجماع على اشتراطه
هنا وجعل راس الجنازة الى يمين المصلي ورجلاه الى يساره بحيث لو اضطجع على يمينه
لكان بازاء القبلة والحكم المذكور مما لا خلاف فيه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر
الجماعة وهو الحجة كموثقة عمار عن الصادق عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب
رجلاه الى موضع راسه قال يسوى ويعاد الصلوة عليه هذا مضافاً الى التايد بالتاسي
وتوقف البراءة اليقينية عليه وينبغي ان يعلم ان ذلك بالنسبة الى غير المأموم وفي صورة
الامكان فلو تعذر كالمصلوب الذي يتعذر انزاله سقط وقد روي ان القائم على عمر بن يزيد مصلوباً

م وليست الطهارة من شرطها اجماعاً محققاً ومحكياً عن ف وكرى والمنتهى وكري وض و
وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة كالمعتبرة المستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عن الرجل
تفجاه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم ومنها صحيحة الاخرى عن الصادق عن الحائض تصلي على الجنازة
قال نعم ولا تقف معهم تقف مفردة على ما في يب وفي ق قال نعم ولا تصف معهم ومنها صريح موثقة
يونس بن يعقوب المتقدمة وعموم التعليل فيها وفي صحيحة الحلبي ويستفاد منهما عدم اشتراط الطهارة
من الخبث ايضاً كما ربما يفهم ايضاً من المعتبرة المجوزة لصلوة الحائض مع عدم طهارتها عن الخبث غالباً
وفاقاً للصريح الجماعة وتردد فيه الشهيد في كرى وضعف بظهور ما ذكرناه م ولا يجوز التباعد عن
الجنازة كثيراً بحيث يخرج به عن كونه مصلياً عليها عرفاً فان المأمور به وهو الصلوة عليها بحيث
يصدق ذلك عرفاً فانه المعول في كل ما لا تحديد له شرعاً مع البعد الكثير يبقى الذمة بالصلوة مشغولة
ولم اجد في هذا الحكم مخالفاً ايضاً بين الاصحاب هذا مضافاً الى التايد بالتاسي م ولا يصلي على
الميت الا بعد تغسيله وتكفينه باتفاق الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي ك انه قول
العلماء كافة لان النبي م هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعاً
محرماً انتهى وفي التعليل في التفريع نظر لان اطلاق الامر بالصلوة يكفي في شرعية الاتيان بها قبلهما
مع عدم وضوح المقيد الا على القول بوجوب التاسي وهو ضعيف فاذن المستند في المنع هو الاجماع
الظاهر المحقق والمحكي م وانت خبير ان هذا اعني وجوب تاخير الصلوة عن التغسيل والتكفين انما هو
حيث يجبان واما مع عدمه كما في الشهيد فلا كما هو واضح فان لم يكن له كفن جعل في القبر
وسترت عورته وصلي عليه بعد ذلك بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر الذخيرة
ويدل عليه ايضاً موثقة عمار بن موسى الساباطي قلت لابي عبد الله م ما تقول في قوم كانوا في سفر
لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة على ساحل وليس معهم
الا ازار فكيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه قال يحفر له
ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن
قلت فلا يصلى عليه اذا دفن قال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن الخبر وذكر الشهيد ان انه ان
امكن ستره بثوب يصلى عليه قبل الوضع في اللحد ويدل عليه رواية محمد بن اسلم عن رجل من
اهل الجزيرة قال قلت لابي الحسن الرضا م قوم كسر بهم في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل
ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل

فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره
ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره
لكنه انما يحسن لو افاد الجواز والا فالوجوب مشكل لضعف سند الرواية ومعارضتها باطلاق الموثقة
المرجوحة المعتضدة بعمل الاصل بالمرجحات العديدة المتقدمة اليها الاشارة **قوله** ويستحب وقوف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة وفاقاً للمشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر
تمسكاً بالمرسل كالصحيح لعبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق قال قال امير المؤمنين م من صلى
على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها فاذا صلى على الرجل فليقم في وسطه ورواية
جابر عن الباقر م قال كان رسول الله ص يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون ذلك
قبل الصدر وضعف سند الثاني كالقصور في الاول مجبور بالشهرة مضافاً الى قاعدة
المسامحة خلافاً للشيخ في الاستبصار فيقف عند راس المرأة وصدر الرجل لموثقة موسى
بن بكر عن ابي الحسن م قال اذا صليت على المرأة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند
صدره وهي مع ما في سندها وفقدها الجابر غير مكافئة لما مر ولذا في ف عكس ما في الاستبصار
محتجاً بالاجماع الظاهر وهو بعيد بحو الشهرة على خلافه بل الظاهر عدم الموافق له الا ما حكاه في لف عن والد
ق وفيه عن المقنع اختيار وقوف المصلي عند صدر الميت مطلقاً رجلاً كان او امرأة ومستنده غير واضح
ثم ان ظاهر نحو صحيح ابن المغيرة المرفوعة وان افاد الوجوب لكنه خلاف الاصل والاجماع وعن المنتهى
هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف عندنا ولذا يصرف الامر عن ظاهره الى الاستحباب **قوله** فان اتفقا
جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة من ورائه بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة كالذخيرة
بل عليه الاجماع عن ف والمنتهى وغيرهما وهو الحجة كالمعتبرة المستفيضة مثل صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجال امام النساء مما يلي الامام يصف
بعضهم على اثر بعض وصحيحة زرارة والحلبي عن الصادق في الرجل والمرأة كيف يصلى عليهما قال يجعل
الرجل والمرأة ويكون الرجل مما يلي الامام الى غير ذلك من النصوص وظاهرها وان افاد الوجوب
الا انه مصروف الى الاستحباب بحكم عدم الخلاف كما عن المنتهى بل الاجماع كما عن الغنية وصحيحة
هشام بن سالم عن الصادق قال لا باس بان يقدم الرجل ويؤخر المرأة او يؤخر الرجل ويقدم المرأة يعني في
الصلوة ثم ان هناك نصوص اخر دالة على عكس ما في العبارة لكنها العدم صلاحيتها لمعارضة
ما مر من وجوه عديدة مطرحة او محمولة على التقية كما عن المنتهى حكايته عن بعض العامة

و يجعل صدرها محاذيا للوسط ليقف الامام موقف الفضيلة ذكره جمع من الاصحاب
معللين بما في العبارة لكن فيه ان المتبادر مما دل على استحباب وقوف الامام محاذي صدر المراة
غير المفروض مما لم يكن بين الامام وبين جنازتها جنازة اخرى واسطة مع ان المستفاد من
جملة من النصوص خلافه فان اطلاق اكثر الاخبار الواردة في المقام وضع الجنائز مع الاختلاف
قدام الامام بحيث يكون في صف واحد الى جهة القبلة كالمرتب بجنب الاخر الا انه يقدم الرجل
الى الامام ويؤخر المراة عنه يقتضي وضعها بحيث يكون جنازة المراة اقرب الى القبلة من جنازة الرجل
لكن في موثقة سماعة سال الشيخ عن جنائز الرجال اذا اجتمعت فقال يقوم الرجل قدام المراة قليلا
ويوضع المراة اسفل من ذلك قليلا عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا
وفي موثقة عمار بن موسى عن الصادق في الرجل يصلي على ميتين او ثلثة موتى كيف يصلي عليهم
قال ان كان ثلثة او اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل عليهم صلوة واحدة يكبر عليهم
خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يجعل
الاخر الى الية الرجل الاول ثم يجعل راس الثالث الى الية الثاني شبه المدرج حتى يفرغ منهم
كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات تفعل كما يفعل اذا صلى على
ميت واحد سئل فان كان الموتى رجالا ونساء قال يبدء بالرجال فيجعل راس الثاني
الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل راس المراة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل
راس المراة الاخرى الى الية المراة الاولى حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام في الوسط
وسط الرجال فكبر وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد ويظهر مما ذكرنا تخصيص الاطلاقات
المتقدمة الى الاشارة بهذه الموثقة وهو مشكل حيث طال الصف وقام الامام
في وسط الرجال فان قرب الامام الى الجنازة التي تقوم بازائها كما تقدم وجوب مراعاته
يستلزم كون جملة من الجنائز الواقعة في يمينه ويساره خلف الامام وان بعد على وجه
يكون الجميع قدامه لزم البعد المفرط فتم لكن العمل بالموثقة حيث لم يطل الصف خال
عن المنع وجائز وكذا يجوز العمل بمقتضى المضمرة المزبورة وبما يتضمنه العبارة فان المقام
مقام الاستحباب والعمل بالكل حسن انتهى ومع ذلك مراعاة ما في العبارة اولى واحسن
لظهور موافقته مع فتوى المشهور واما الاطلاقات فلا اجمال لها بعد ورود النصوص
الخاصة فانها مقيدة لها بحكم القاعدة فتم ولو كان طفلا جعل وراء المراة اي الى القبلة

الخ

اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين بلوغ الطفل الست وعدمه كما عن الشيخ في المبسوط وغيره واضح وكذلك
وفاقا للصريح جمع من الاصحاب التفصيل بتقديم الطفل على المراة مما يلي الرجل في الاول ويجعل وراءها الى القبلة
في الثاني كما نص عليه في المعتبر ولعل المراد من اطلاق هنا وغيره اما الاول فلما ادعي عليه الاجماع في ف وهو الحجة كموثقة
ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن بعض اصحابه عن الصادق في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما
يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واما الثاني فاحتج له في المعتبر بان
الصلوة لا تجب عليه وتجب على المراة ومراعاة الواجب اولى فيكون مرتبة اقرب الى الامام ولا باس به بعد اعتضاده
بقاعدة جواز المسامحة في المندوبات وما تقدم من النصوص الدالة على عدم تشريع الصلوة عليه كما اختاره
بعض متاخري المتاخرين وما ذكر انقدح ضعف ما عن الصدوق وفيه من اطلاق القول بجعل الصبي الى الامام
والمراة الى القبلة اذ لا مستند له على اطلاقه الا عموم الموثقة المزبورة وفيه ما فيه بل يمكن تنزيلها بصورة
بلوغ الصبي الست كما يمكن ذلك في اطلاق الصدوق وفيه سيما بملاحظة ما في الفقيه حيث نقل الاخبار
الدالة على عدم شرعية الصلوة على من لم يبلغ الست من الاطفال مع انه قال في اوله ما قال ولذا اعترض بعض
متاخري المتاخرين اليه القول بعدم شرعية الصلوة على من لم يبلغ الست فتم ثم ان المستفاد من كلام الاصحاب
والاجماع المنقول والاخبار المتكاثرة المتقدمة الى جملة منها الاشارة جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة
بلا خلاف فيه اصلا كما صرح به في جنائز الجامع لكن استشكل جمع ذلك فيما اذا كان فيهم صبي لم تجب الصلوة عليه
لاختلاف الوجه وعدم اتصاف الفعل الواحد الشخصي بالوجوب والندب ويندفع بالنص كما في تداخل
الاغسال لنادي وضيق الجمعة بايقاع غسل الجنابة في ذلك اليوم هذا على القول باعتبار قصد
الوجه والا كما هو الاولى يكفي بقصد القربة من غير اشكال فتم وان يكون المصلي متطهرا باجماع الاصحاب وفي الصحيح
عبد الحميد بن سعيد قلت لابي الحسن في الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضا فاتتني الصلوة
ايجزئني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي ويجوز التيمم مع وجود الماء اذا خاف
فوت الجنازة ان ذهب الى الوضوء اجماعا وللصحيح الحلبي قال سئل الصادق عن الرجل يدرك الجنازة
وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي وهل يجوز مع السعة الاظهر نعم
وفاقا لاطلاق كلام الشيخ والجامع بل المشهور وعلى المصرح به في بعض العبارة مستدلا بموثقة سماعة
سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيده على حائط اللبن فيتيمم خلافا لبعض
الاصحاب فعرح مقيدا لاطلاق الموثقة بما دلت عليه صحيحة الحلبي المزبورة من خصوص صورة فوت الصلوة
وفيه ان التقييد في الصحيح انما هو في السؤال الخاصة لا في جواب الامام واضعف منه الطعن في الموثقة بضعف السند

فان الموثق حجة على الاقوى الا سيما من نحو سماعة غير قادح مع ان الشيخ ادعى الاجماع على العمل بمضمونها كما عن الغنية
وينزع نعليه بلا خلاف فيه بين الاصحاب وفي ك والذخيرة انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه
رواية سيف بن عميرة عن الصادق قال لا تصلي على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف وصريحها استثناء الخف وعدم
الباس فيه ولا يستحب نزع الخف كما حكاه في كرى عن الشيخ والاسكافي ويحيى بن سعيد لكنه مناف لاطلاق
التعبير باستحباب الحفاء كما عن القاضي وغيره كالماتن في فع والمعتبر ومر في المنتهى قال لانه موضع اتعاظ
فناسب التذلل بالحفاء والقول النبي من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ولا ريب ان
العمل بالاطلاق اولى لنحو ما ذكراه لكن بعد اعتضاده بقاعدة جواز المسامحة في الامور المندوبة مع ان
استثناء الخف في الرواية انما وقع عن المكروه والمستفاد منه عدم كراهة الصلوة في الخف ولا يلزم
منه عدم استحباب نزعه اذ لا كالنعل وبغير القدمين في سبيل الله فتم قال الصدوق في المقنع على
ما نقله في كرى وروى انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول
كيف تجوز صلوة الفريضة ولا تجوز صلوة الجنائز وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية
محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا وقال الصدوق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف من غيره
رخصة واعرف النهي وان كان عن غير ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض انتهى وظاهر العبارة
المزبورة عن المقنع كما ترى عدم جواز الصلوة في نعل حذو وكما يستفاد من الرضوي حيث قال
ولا يصلي على الجنازة بنعل حذو ولكنه كرواية ابن موسى الهمداني ضعيف سندا ومعارض بالاصل
المجوز واضعف منهما ما ذكره من لزوم العمل بالخبر الضعيف حيث خلا عن المعارض فانه
مع مخالفته لما عليه الاصحاب قديما وحديثا مخالف للادلة العقلية والنقلية فتم ويرفع
يديه في اول تكبيرة اجماعا محققا ومحكيا بل اجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة مستفيضا
ويدل عليه ايضا المعتبرة الاتية الى بعضها الاشارة قوله وفي البواقي على الاظهر كما هنا
وفي فع والمعتبر والمنهى وود وفاقا للشيخ في يب وصا والمحكي عن والد الصدوق واختاره
ايضا جماعة من متاخري المتاخرين تمسكا بصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله قال صليت
خلف ابي عبد الله على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة ونحو رواية يونس قال سالت الرضا
قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما
بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك
في كل تكبيرة وفي رواية محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيداء انه صلى خلف جعفر بن محمد

على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة وضعف سند الاخير غير قادح في الاستدلال لانجباره بالصحيح
والاعتضاد بقاعدة المسامحة في ادلة السنن لكن فيه ان بعض الاصحاب منع من صحة سند الاولى باحتمال كون
ابي عبد الله الراوي غير الامام وليس ببعيد بل هو مقتضى السياق كما لا يخفى وان امكن دفعه بان وجود علي
عقيب ابي عبد الله الراوي هنا في التهذيب والاستبصار يدفع هذا الاحتمال لكنك خبير بان الحكم بصحة السند
مع ذلك لا يخرج عن دغدغة وريث وهنا ما في مقام المعارضة واما الاخيران فغاية الظهور وكيف كان
فهذه الاخبار معارضة بموثقة غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي انه كان لا يرفع يده
في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وبرواية اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه
قال كان امير المؤمنين يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وهما كما ترى صريحان في نفي
الرفع عما عدا الواحد فيعارضان مع نحو صحيحة العرزمي تعارض المتباينين وحمل الاخبار على الموثقة على الرخصة
استحباب الرفع بالتكبير الواحدة اقوى فان لفظة كان على ما يرجع اليه مشعرة بل ظاهرة في الدوام واقل
مراتب مواظبته على ذلك هو رجحانه ويبعد كمال البعد حملها على الجواز لاستلزام ذلك مواظبته
على ترك المستحب بخلاف صحيح العرزمي فان غاية ما يستفاد منها انه راى انه فعل في جنازة كذا وحمله
على الجواز غير مستنكر فتم هذا مع اعتضاد الموثقة بعمل جمع من فحول القدماء كالمفيد والمرتضى والحلي
والاخيران لا يعملان الا بالامور القطعية بل عليه الشهرة بين الطائفة محققة ومحكية في عبائر جماعة
حد الاستفاضة بل عن صريح الغنية والسرائر والقاضي في شرح الجمل دعوى الاجماع عليه
وكل من هذه الاجماعات المحكية حجة مستقلة وبخصوص صحيح العرزمي في طرف الضد من ذلك كله واما حمل الموثقة
على التقية كما في يب وصا ويشهد له ايضا رواية يونس المتقدمة ففيه ان في سند الرواية قصورا لا يخفى
والعامة كالخاصة في المسئلة مختلفة وان كان اكثرهم على ما قيل ومنهم ابو حنيفة ومالك والثوري
على عدم الاستحباب لكن غاية ما يستفاد من الكثرة او شيوع مذهب ابي حنيفة في الصدر الاول
هو المظنة واين هي من معارضة الظن الحاصل من الشهرة المحققة والمحكية حد الاستفاضة والاجماعات
المحكية التي كل منها حجة مستقلة وبهذه المرجحات ترجح الضعيف على الصحيح بلا شبهة فضلا
عن الموثقة على الصحيح مع الريب العاري عن المعاضدات الا قاعدة المسامحة والشهرة على ما قيل
بين متاخري المتاخرين وهما غير صالحين لمعارضة ما تقدم مع ان الشهرة غير ثابتة نعم هو فتوى
جملة ممن ندر ودخول الاسانيد الصحيحة بناء على اصالة الغير الاصيل وهل يستحب رفع اليدين
حالة الدعاء للميت لم يرد به نص خاص لكن مقتضى اطلاق ما دل على الامر برفع اليدين حال الدعاء

ثبوت الاستحباب هنا ايضا ولا تنافي البعد مسرفي ك وضعفه وهو جيد ويستحب عقيب الرابعة ان يدعو له ان كان مومنا وعليه ان كان منافقا قد عرفت سابقا ان الاصح وجوب اصل الدعاء بين وايقاعهما عقيب خصوص الرابعة وانما جعله الماتن من السنن بنا على مختاره من عدم لزوم اصل الدعاء عقيب التكبيرات مط وعرفت ايضا فيما تقدم ان المراد بالمنافق هنا مطلق المخالف في مقابل المومن ما لم يبلغ المخالفة حد الكفر فان الكافر لا يجب الصلوة عليه اجماعا كما عرفت انفا ويدعا للمستضعفين ان كان كما اختلف الاصحاب في تفسير المستضعف على اقوال منقادة بعضها ان من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وفي كري وضه انه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وعن ابن ادريس في العريرة انه الذي يعرف بالولاء ويتوقف عن البراء والتفسيرات كلها كما ترى متقاربة والمستفاد من الاخبار المروية في في الاصول في باب المستضعف انه الذي لا يعرف الولاية ولا ينكر كما فسره به البعض وهو الاظهر ففي صحيحة زرارة عن الباقر ع المستضعفون الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا قال لا يستطيعون حيلة الى الايمان ولا يكفرون الصبيان واشباه عقول الصبيان من الرجال والنسا وفي رواية الاخرى عنه ع عن المستضعف فقال هو الذي لا يستدل حيلة الى الكفر فيكفر ولا يهتدي سبيلا الى الايمان لا يستطيع ان يومن ولا يستطيع ان يكفر فهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع منهم القلم ونحوها في رواية الاخرى وفي رواية عمرو بن ابان عن الصادق ع عن المستضعفين فقال هم اهل الولاية فقلت اي ولاية فقال اما انها ليست بالولاية في الدين ولكنها الولاية في المناكحة والموارثة والمخالطة وهم ليسوا بالمومنين ولا بالكفار وهم المرجون لامر الله وفي رواية اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام قلت فهل سلم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارايت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه وفي عدة من الاخبار الواردة في الباب المزبور ان من عرف اختلاف الناس ليس بمستضعف وبالتدبر في مجموع هذه الاخبار لا يبقى ريب فيما استظهرناه والظاهر ان تفسير الحلي المتقدم لا يخالف ذلك بل وكذا تفسير كري وان قصرت عبارتهما عن افادة المطابقة من جميع الوجوه ومنها يظهر ايضا ضعف تفسير المستضعف من يعرف الحق ولا يعرف الدليل سيما بالتدبر في رواية الجعفي المتقدمة اليها الاشارة بل استظهر صاحب الذخيرة وغيره دخوله في المومن وكيف كان فهذا المراد

صحيحة اسمعيل بن عمر عن جميل عن زرارة

صلوة الاطفال ومجهول الحال

من المستضعف الوارد في الاخبار واما الدعاء فهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في الصحاح مثل صحيحة محمد الحلبي عن الصادق ع قال ان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين الى اخر الآية المتقدم فقال وان كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه الخبر وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع انه قال الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي ويدعو للمومنين والمومنات ويقال اللهم اغفر للذين تابوا الدعاء فقال ويقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم ان هذه النفس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت وصحيحة عمرو بن اذينة عن الفضيل بن يسار عن الباقر ع قال اذا صليت على المومن فادع له واجتهد له في الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر الدعاء بناء على ان الظاهر كون المراد من الواقف في هذه الصحيحة هو الراجع الى المستضعف لا الواقف بالمعنى المشهور قوله وان جهل سال الله ان يحشره مع من يتولاه كما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة او تقول اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه كما في صحيحة الحلبي المتقدمة الى غير ذلك مما يفيد مفاد ذلك ولا يتعين لفظ خاص على الظ بحكم الاصل واختلاف النصوص الواردة في كيفية الدعاء هو المراد من المجهول الحال من جهل مذهبه ودينه او وقف عن معرفته بلد الميت الذي يعلم ايمان اهلها اجمع كاف في الحاقه بهم انتهى قول المستفاد من سيرة الطائفة كفاية علمه المومن في البلد لالحاق مجهول الحال بالمومن في ساير الاحكام كما يقتضيه عرف العقلاء في الحاق الظن بالاعم الاغلب لكن في التمسك به في المقام تامل لا يخفى وجهه على المتدبر قوله وان كان طفلا سال الله ان يجعله مصلحا لحال ابيه وشافعا فيه كما في رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا الفرط بفتح الراء في اصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء عن النبي ص انه قال انا فرطكم على الحوض والظاهر ان المراد بالطفل هنا من لم يبلغ الحلم وان وجب الصلوة عليه كما صرح به في ضه والروض معللا فيه بعدم احتياجه فيما كان الى الدعاء له اولا ويقتضيه ايضا اطلاق الطفل في الخبر المزبور وفي الرضوي واعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة فاذا حضرت مع قوم يصلون عليه فقل اللهم اجعله لابويه ولنا ذخرا ومزيدا وفرطا واجرا مع اعتضاد ما ذكرناه باطلاق فتاوى الاصحاب وبه يجبر ضعف السند في الخبرين وليس في الدعاء له قسم اخر غيرها فيهما والعمل بالاولى اولى ثم انك خبير بان ظ الاخبار الواردة في الدعاء للمستضعف والمجهول الحال والطفل هو الوجوب لمكان الامر ولكن في افادتها كون هذه الادعية الواردة في هذه الاصناف عقيب التكبير الرابعة اشكال لخ

لمن لا حظها بل يستفاد من بعضها كون الصلوة على بعض هذه الاصناف هو مجرد التكبير والدعاء الماثور الا ان الظ على المصرح به في بعض العبائر كالمحكي اتفاق الاصحاب واتفاقهم على ان الادعية المختصة بهذه الاصناف الثلثة محلها بعد التكبيرة الرابعة قبل الخامسة وتوزيع الاذكار الثلثة على التكبيرات الثلثة قبل الرابعة كما دل عليه النص المعتبر بقبول الطائفة في الصلوة على المومن كما تقدم وهذا الاتفاق الظ والمحكي هو الحجة في هذا الحكم مع انه احوط فيصلي على هذه الاصناف كما يصلي على المومن في عدد التكبيرات وتوزيع الاذكار الا انه يتبدل الدعاء عقيب الرابعة فياتي في كل صنف بالدعاء المختص به بعد التكبيرة الرابعة منه قوله فاذا فرغ من الصلوة وقف موقفه حتى ترفع الجنازة لرواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال ورواية يونس المتقدمة الواردة في كيفية هذه الصلوة المتضمنة لقوله ع لا تبرح حتى يحمل السرير من بين يديك وفي الفقه الرضوي بعد ذكر الصلوة ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين الامام والماموم كما هو ظ اطلاق العبارة وغيرها وبه صرح جماعة من الاصحاب قالوا ولو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة خلافا للشهيد فخصه بالامام كما عن الاسكافي ويرده اطلاق النصوص المعتضد باطلاق اكثر العباير وصرح الجماعة وقاعدة جواز المسامحة في ادلة الامور المندوبة قوله وان يصلي على الجنازة في المواضع المعتادة اي لهذه الصلوة اما تبركا بها لكثرة من صلى فيها واما لكونه طريقا الى تكثير المصلين ح فانه احد مستحبات هذه الصلوة لرجاء مجاب الدعوة فيهم وعن النبي ص ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وعن عمر بن يزيد عن الصادق ع اذا مات المومن فحضر جنازته اربعون رجلا من المومنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تعالى اجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت منه مما لا تعلمون قوله ولو صلى في المسجد جاز بلا خلاف في اصل الجواز وانما الخلاف في الكراهة وعدمها والاظهر هو الاول في جميع المساجد الا بمكة المشرفة وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في غير واحد من العباير كالمدارك والذخيرة استنادا في الاول الى الجمع بين النصوص المجوزة والناهية مثل صحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم ورواية ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الاول ع فوضع مرفقه على صدري فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها

في المسجد

كراهية الصلوة على جنازة مرتين

في المسجد وضعف سندها غير قادح بعد الانجبار بالشهرة المحققة والمحكية في عباير الجماعة وقاعدة جواز المسامحة في ادلة الكراهة خلافا للجماعة فمنعوا عن الكراهة مط تمسكا بظاهر نحو الصحيح المتقدم من المجوزة المعتضد بالاصل وطعنا في الناهية بضعف السند ومما اشرنا اليه يظهر ضعفه وللمحكي عن الاسكافي حيث قال لا باس بها في الجوامع وحيث يجتمع الناس على الجنازة دون المساجد الصغار ولعل وجهه تعميم ما دل على استحباب تكثير المصلين بحيث يشمل المساجد العظيمة التي فيها مظنة الكثرة لكن فيه منع العموم ولو سلم فالتعارض بينه وبين الناهية عنها في المسجد العموم من وجه والترجيح في ابقاء الناهية عنها في المساجد على العموم لاعتضاده بعموم ما مرت اليه الاشارة من الشهرة المحققة والمحكية ثم ان عموم الناهية وان اقتضى ثبوت الكراهة في جميع المساجد حتى في مكة المشرفة لكن على استثنائه الاجماع في ف وهو الحجة المعتضدة بالشهرة لاما علل في المنتهى من ان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع اذ فيه انه بعد تسليم كون مكة كلها مسجدا شرعيا لا نم شمول الناهية لها فان النهي انما يتعلق بما يسمى مسجدا حقيقة عرفا واعترض عليه الشهيد ايضا بان مسجدية ما خرج عن المسجد الحرام منها لم يثبت على حد المساجد بجواز تلويثه بالنجاسة واللبث فيه للجنب وغير ذلك بخلاف المسجد انتهى ومما اشرنا اليه يظهر ايضا وجه ما ذكره من جواز لبث الجنب فيه وتلويثه بالنجاسة فم قوله ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين مط وفاقا للمشهور على المصرح به في لف وغيره للنبويات منها رواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاءه ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها ومنها معتبرة اسحق بن عمار عن الصادق ع قال ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ولكن ادعوا له وقولوا خيرا ونحوها المروي عن قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا ادركوها فقالوا يا رسول الله ان نعيد الصلوة عليها فقال لهم قد قضيت الصلوة عليها ولكن ادعوا لها وضعف الاسناد غير قادح بعد الانجبار بالشهرة المحكية في عباير الجماعة وظاهرها وان اقتضى الحرمة الا ان الظ عدم الخلاف في الجواز على المصرح به في نح بل الظ الاتفاق عليه كما صرح به في ك وبه يصرف النهي عن ظاهره مضافا الى الاصل وضعف السند مع فقد الجابر بالنسبة

الى الجرية والموثقتين الناصبين في الجواز الا انه البهما الا شاذ وان اختص صريح احدهما بمن لم يدرك الصلوة عليها لعدم القائل بالفرق بين الطائفة خلافا لما حكى في لف عن العماني فقال لا باس بالصلوة على من صلى عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف خمس مرات انتهى وظاهره كما في رشد البراحتجاجه بفعله ع خمس مرات ونفيه الكراهة مع ثبوت الجواز مطلقا فانه في العبادات يستلزم الاستحباب اذ فعل العبادة لا ينفك عن قصد القربة وهي لا تتحقق مع فقد الامر بفعلها مع عدم الامر بها مطلقا تشريع محرم بحث جازت لا ينفك عن ثبوت الامر ولا ينافي ذلك ما اخترناه من الجواز المطلق والكراهة المطلقة بجواز اجتماع الامر والنهي على التحقيق مع اختلاف الجهة فان الصلوة على الجنازة ثانيا لها جهتان من حيث انها صلوة حادثة حين سبق صلوة اخرى على الجنازة ومن حيث انها تكرار للصلوة السابقة والكراهة ثابتة لها بملاحظة الحيثية الثانية في الاستحباب بملاحظة الحيثية الاولى وبالتدبر فيها يدفع ما ربما يتوهم من ان الصلوة الثانية اذا اعتبرت من حيث انها صلوة على الميت مع قطع النظر عن كونها ثانية واجبة واذا اعتبرت من حيث كونها ثانية مكروهة لانه عين التكرار فان اعتبار الحيثية امر مغاير للاعتبارين كما لا يخفى على المتدبر وبها يثبت الاستحباب وبما ذكرنا يندفع ايضا ما استشكله في الذخيرة على الجمع بين الاخبار بحمل اخبار النهي على الكراهة كما عليه المشهور حيث قال وهو مشكل لان الكراهة في العبادات انما يتصور اذا كان لطبيعة ما مطلوبة شرعا فردان لكل منهما ثواب واحدهما اقل ثوابا بالنسبة الى فرد اخر مع تمكن المكلف من اختيار الفرد الذي هو اكثر ثوابا من الاخر وهذا المعنى لا يتصور ههنا واقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه غيرنا فع فقال في مقام التوجيه اللهم الا ان يخص الحكم بصورة المنافاة للتعجيل ويتم الكراهة بحيث يدخل في المكروه ما كان اقل ثوابا بالنسبة الى طبيعة اخرى مطلوبة شرعا وان لم يدخلا تحت طبيعة واحدة مطلوبة شرعا فيقال هذه الصلوة اقل ثوابا من التعجيل انتهى المقصود من ايراد كلامه وفي المقام شيء وهو ان مقتضى ما ذكرنا من اجتماع الاستحباب والكراهة في هذه الصلوة بحسب الحيثية بحسب اختلاف الجهة هو القبول للوجهين لا اطلاق الفتوى بالكراهة ونفي الاستحباب كما هو ظاهر المشهور القائلين بالكراهة ويمكن الاعتذار بان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب في صورة الاجتماع على مراعاة جانب النهي وتغليبه وتقويته على جانب الامر ولو في الجملة ولعل المشهور في المقام بالكراهة ولو بترك هذه الصلوة مطلقا لا ينافي فلعل مراد القائل بالاستحباب

الذي اعترف بخصيصه النزاع لفظيا لانا نقول ظاهر عبارته ان موضع النزاع في المسئلة بين القائلين بالكراهة والاستحباب هو جهة التكرار فالمشهور يقولون بكراهة التكرار والمخالف يقول باستحبابه وبقي كراهة هذه الصلوة الثانية مطلقا وترجع الى ما كان فنقول ظاهر عبارة العماني كما هو محتمل الاستبصار استحباب التكرار مطلقا بمعونة ما اشرنا اليه وهو المراد من البعض القائل بالاستحباب وعبارة المحقق حيث قال في مقام بيان الاقوال المختلفة في المسئلة بهذا اللفظ واستحبه بعضهم مطلقا لوقوعه من علي ع على سهل بن حنيف كما في الحق انتهى ومنه يظهر ضعف ما ذكره السيد الاستاد في الرياض من عدم ظهور قائل بالاستحباب مطلقا حتى الشيخ في الاستبصار فانه ذكره وجه جمع بين الاخبار لا فتوى وهو جيد بالنسبة الى الاستبصار واما العماني فقد عرفت وجوده لا ان كلامه عليه لكن ما فهمه الاستاد مبني على عدم استلزام الجواز في العبادة الاستحباب وعبارة العماني لا يفيد ازيد من الجواز مع نفي الكراهة وهو صرح في المسئلة بقائلة بعد اخبار الكراهة وقال المشهور تمسكا بالنهي المحمول على الكراهة بقرينة نحو الموثقين الاتيين الصريحين في الجواز ما هذا لفظه وليس في ظاهرهما اي الموثقين الاستحباب حتى ينافي الخبرين اي الخبرين الناهيين قال لو زاد الامر في احدهما بالصلوة ثانيا الى المشية وهو ظاهر في كون ذلك بامرة ورخصة ردا على من قال بالحرمة من العامة كمالك وابي حنيفة ويجعل هذا قرينة على صرف الامر في الاخير الى ذلك انتهى وظني انه في غير واحد من المقامات اعترف بان الجواز في العبادة يستلزم الاستحباب والظاهر انه غفلة منه هنا ثم ان ما احتج به العماني لما اختاره من استحباب التكرار مطلقا من وقوعه من علي ع على سهل موجود في جملة من النصوص كصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال كبر امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة ورواية عمرو بن شمر قال قلت لجعفر بن محمد ع جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان عليا عليه السلام صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى من كان من خلفه فقال انه كان بدريا قال فقال ابو جعفر ع انه لم يكن كذا ولكنه صلى عليه خمسا ثم رفعه ومشى به ساعة ثم وضعه فكبر عليه خمسا ففعل خمس مرات حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وروى هذا المعنى عقبة عن جعفر ع وخبره قال انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة اول ويمكن ايضا الاستدلال له برواية جابر عن الباقر ع قال قلت ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة ان رسول الله خرج الى جنازة امراة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم

صلوا عليها وموثقة عمار بن موسى عن الصادق ع قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق ع قال سالته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وتكرار الصلوة من النبي ص على حمزة كما في رواية ابي بصير عن الباقر ع قال كبر رسول الله ص على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي ع عندكم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وفي خبر زرارة عن الباقر ع قال صلى رسول الله ص على حمزة سبعين صلوة وتكرارها على النبي ص حين قبض روحه الشريف كما في رواية ابي مريم الانصاري عن الباقر عليه السلام انه سأله كيف صلى على النبي ص قال سجي بثوب وجعل وسطا فاذا دخل قوم داروا به وصلوا ودعوا له ثم يخرجون ويدخل اخرون ثم دخل علي ع القبر الخبر والجواب عن الكل اما اولا فبعد تسليم صلاحيتها لمعارضة الروايات الناهية المعتضدة بالاخبار المتكاثرة الدالة على انحصار التكبير على الميت المؤمن في الخمس وبالشهرة المحكية بل الظاهرة فان هذه النصوص مع ضعف سند جملة منها لا قائل بما ربما يستفاد منها من استحباب التكرار على الاطلاق الا ما تقدم في لف عن العماني وهو شاذ بل على خلاف اطباق الاصحاب سيما بين متاخري الطائفة واما ثانيا فبفقد الدلالة في اكثرها اما الاخبار الدالة على وقوعه من علي على سهل فلا عموم فيها لفظا ولا معمم ايضا فان الخارج من الاجماع المركب وعدم القول بالفرق وغيره فلعله مخصوص بسهل لخصوصية فيه كما اشار اليه في لف بل هو مقتضى صريح رواية عقبة المتقدمة من حيث علله بكونه من النقباء الاثني عشر وان له خمس مناقب فصلى عليه بكل منقبة صلوة ومن هنا يظهر بعض احد وجوه الضعف في الاستدلال بما يتضمن وقوعه من النبي ص على حمزة لقوة احتمال الاختصاص فيها ايضا كما هو صريح المروي في البحار عن كتاب الهداية للحسين بن حمدان الحضيني بسنده عن ابي محمد العسكري ع في حديث يتضمن قتل حمزة وحزن النبي ص لرؤيته وان امر الله ان يكبر عليه سبعين ويستغفر له ما بين كل تكبيرتين منها فاوحى الله اليه اني قد فضلت عمك حمزة بسبعين تكبيرة لعظمته عندي وكرامته علي الخبر ونحوه قول علي ع على ما نقله في نهج البلاغة ان قوما استشهدوا في سبيل الله من المهاجرين ولكل فضل حتى اذا استشهد شهيدنا قيل سيد الشهداء وخصه رسول الله ص بسبعين تكبيرة عند صلوته عليه هذا مع ان ظاهر الخبرين وغيرهما انها صلوة واحدة تتضمن سبعين تكبيرة وهو خلاف مدعى الخصم وفي المروي عن

عن العيون ومن صحيفة الرضا ع باسناده الى علي ع قال رايت النبي ص كبر على حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة سبعون تكبيرة والمستفاد منه انه ص صلى على حمزة بخمس تكبيرات ومع الجماعة بعد جماعة فكان يصلي على كل جماعة حتى اذا انتهت الصلوة عليهم صارت الصلوة اربع عشرة ولحق حمزة الجميع سبعون تكبيرة وهو ايضا احد وجوه الضعف لكثير مما دل عليه خبر الحضيني وكلام مولانا علي ع في جمع نهج البلاغة واما ما تضمن تكرارها على النبي ص ففي كمال الظهور في كون الوجه فيه هو فضيلته ص بل المحتمل قويا كما اشار اليه البعض كون المراد بها الدعاء لا الصلوة المخصوصة وانها انما وقعت عن علي ع مع فاطمة والحسنين وسلمان والمقداد وابي ذر كما في المروي عن احتجاج الطبرسي عن سليم بن قيس عن سلمان الفارسي في حديث يصف فيه تغسيل علي النبي ص قال فيه فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة والحسن والحسين فتقدم ووقفنا خلفه فصلى عليه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فيصلون ويخرجون حتى لم يبق احد من المهاجرين والانصار الا ان صلى عليه وفي رواية ابي مريم الانصاري عن الباقر ع قال قلت كيف كانت الصلوة على النبي ص قال لما غسله امير المؤمنين ع وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين ع في وسطهم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى عليه اهل المدينة والعوالي وفي صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اتى العباس عليا امير المؤمنين ع فقال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله ص في البقيع المصلى وان يؤمهم رجل منهم فخرج امير المؤمنين ع الى الناس فقال ايها الناس ان رسول الله امام حيا وميتا وقال اني ادفن في البقعة التي اقبض فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ويخرجون وفي رواية جابر عن الباقر ع قال لما قبض رسول الله ص صلت عليه الملائكة والمهاجرون والانصار فوجا فوجا قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله ص يقول في صحته وسلامته انما انزلت هذه الاية علي في الصلوة علي بعد قبض الله لي ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولا ريب ان الصلوة في هذه الاية الشريفة بمعنى الدعاء لا الصلوة المخصوصة وبعد ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض والتدبر في مجموعها يظهر حقيقة ما احتملناه قويا فلا وجه للاستدلال بها على استحباب تكرار الصلوة المخصوصة هذا مع ان كون لفظ الصلوة حقيقة شرعية في هذه الصلوة المخصوصة غير ثابتة ومقتضى الاصل حملها حيثما وردت في النصوص على حقيقتها

صالح المكتب

اللغويه وهي مطلق الدعاء م والمحكي عن الحلي تخص الكراهة بالجماعة مصرحا بجواز التكرار فرادى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي واطلاق النهي في النبويات لما اوداه وعرفت ايضا منع تكرار الصحابة هذه الصلوة على النبي المخصوصة ولو سلم فانه يتضمن الحال يحتمل العموم والمعلم الخارجي مفقود على الظ مع ان النصوص المتضمنة ليست مفيدة لكون الصلوة المكررة الواقعة منهم على سبيل الانفراد بل اطلاقها يعم الجماعة وعليه فالتعارض بين هذه النصوص والنبويات الناهية تعارض المتباينين فان النبويات تفيد النهي عن تكرار الصلوة مطلقا وهذه على الفرض تفيد الاستحباب مطلقا جماعة او فرادى ومعه يجب الرجوع الى المرجحات الخارجية وهي مع النبويات الناهية كما مرت اليها الاشارة في الجملة ولما رواه ابن ... من حيث قال من صلى على جنازة لم يكره له ان يصلي عليها ثانيا فانه مشعر باختصاص الكراهة بمن صلى ويرده عموم النهي في النبويات فانها بعمومها تشمل ما لو كان المصلي صلى سابقا ام لا وان كان مورد ها الثاني فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد بل هي بملاحظة المورد ناصة في رد المشعر زرف هذا مضافا الى النصوص المتقدمة الدالة على صلوة مولانا علي على سهل خمس مرات م والعلامة فقال في قول بكراهة تكرار الصلوة اذا خاف على الميت واخر بكراهة عند الخوف عليه او مع منافاته عند الخوف عليه او مع منافاته التعجيل والشهيد الثاني فقيد الكراهة بما اذا كان من المصلي الواحد ويكون منافيا للتعجيل واطلاق النبويات الناهية المعتضدة بما عرفته يرد الكل وان كان لكل وجه يناسب رواية قاعدة الجمع لكنه ضعيف سيما في مقابلة ما رقم **قوله** مسائل خمس الاولى من ادرك الامام في اثناء صلوته تابعه فاذا فرغ اتم ما بقي عليه ولاء وان رفعت الجنازة او دفنت اتم ولو على القبر اما وجوب تمام ما بقي ولو على القبر مطلقا فما لا اختلاف فيه بين الاصحاب بل عليه الاجماع على الظ المصرح به في بعض العبائر وهو الحجة كالنصوص المستفيضة مثل صحيحة عيص بن القاسم عن الصادق عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وصحيحة الحلبي عن الصادق قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا ورواية خالد بن ماد القلانسي عن رجل عن الباقر قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر والمروي عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يدرك تكبيرة او تثنتين على ميت كيف يصنع قال يتم ما بقي من تكبيرة ويبادره دفعة ويخففها الى غير ذلك من المعتبرة واما وجوب الاتيان بما بقي عليه من التكبيرات

١٧٣

تبع كبيرتبع

ولاء اعني من غير دعاء فعليه الاجماع على الظ المصرح به في بعض العبائر اذا لم يتمكن من الاتيان بالادعية بين التكبيرات الباقية لاستلزامه التنافي من البعد او الانحراف عن الميت او القبلة واما مع التمكن ففي وجوب الاتيان بها بعده خلاف بين الاصحاب ظاهر بعض العبائر هو الثاني ولعله لاطلاق صحيحة الحلبي المزبورة الامرة بالاتيان بما بقي من التكبيرات متتابعا لكن ضيران التعارض بينها وبين العمومات الموجبة للادعية بين التكبيرات العموم من وجه والترجيح مع الثاني لاعتضاده بالاستصحاب والاكثرية المحكية الاتية اليها الاشارة مضافا الى الاحتياط هذا مع عدم وضوح الدلالة لان قيد التكبير والتكبيرتين انما هو موجود في الشرطية لا الجزاء بل هو عام ومرجع الضمير في قوله ما بقي كما يحتمل ان يكون ما بقي من الصلوة مط ادعية كانت او تكبيرة مع ان عدم التعيين يفيد العموم بل التدبر في نفس مدلول قوله فليقض ما بقي بحكم نحو كلمة الموصول المفيدة للعموم يقتضي وجوب الاتيان جميع ما تعلق بالمكلف وبقي في ذمته ولم يات به من الادعية والتكبيرات وفائدة التقييد بالتتابع هو الاتيان بالادعية بين التكبيرات معها على وجه التوالي والشرعية من غير اهمال وتطويل كثير في الوقوف بين التكبيرات والادعية بل ربما يشعر ايضا بذلك الى وجوب الادعية رواية علي بن جعفر المتضمنة لقوله ويبادره ويخفف ورواية القلانسي المتضمنة لقوله يتم التكبير وهو يمشي معها اذ لو والى لم يبلغ الحال غالبا الى المشي خلف الجنازة فاذن هذه النصوص بالدلالة على وجوب الادعية لعلها اشبه مع انه اظهر و فاقا للمحكي عن سلار في بعض كتبه والشهيد في كري وض وضه بل عزاه المجلسي في البحار الى الاكثر تمسكا بما مرت اليه الاشارة من الاستصحاب وعموم الادلة الموجبة للادعية خرج صورة عدم التمكن بما تقدم من الاجماع وبقي الباقي وما في الذخيرة من ان الاتفاق على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع مدفوع بان متعلق الوجوب الكفائي انما هو نفس الصلوة لا الدعاء والكلام في وجوبه وهو في حق من دخل في الصلوة عيني بحكم الامر الحقيقة وبه على التحقيق من غير قيام اجماع على كفائية وجوبه ايضا ح م ومن هنا يظهر الوجه في عدم سقوط ادعية هذه الصلوة عن المأموم مط كما هو الحال فيما عدا القراءة من الاذكار في الصلوة الخمس المفروضة بل الظ الاتفاق والاجماع عليه كما صرح به بعض محققي متأخري متأخري الاصحاب فيما اذا كان مع الامام ولو سبق بعد الى المنتهى اذا فاتته تكبيرة فيكبر ولو هي ثانية الامام يتشهد هو ويصلي الامام على النبي م والرفاق اكبر الامام الثالثة ودعا للمؤمنين كبر هو الثانية

وصلى هو فاذا كبر الامام الرابعة ودعا للميت كبر هو الثالثة ودعا للمؤمنين وهكذا لانا قد بينا في الفرائض ان المسبوق يجعل ما يلحقه اول صلوته انتهى ولا ينقل فيه خلاف م **قوله** الثانية اذا سبق المأموم بتكبيرة او ما زاد استحب له اعادتها مع الامام وقيده في ض بصورة السهو او الظن بانه كبر حيث قال ويجب للمأموم اعادة ما سبق به من التكبير على الامام ظانا او ناسيا ليدرك فضيلة الجماعة كما يرجع اليه في اليومية لو ركع او رفع قبله ولا ينقطع بذلك القدوة ولو كان متعمدا ففي الاعادة اشكال من ان التكبير ركن فزيادته كنقصانه ومن كونه ذكر الله ولا ريب ان عدم العود هنا اولى انتهى وانت خبير بان مقتضى الاستصحاب عدم انفساخ القدوة بسبق المأموم بتكبيرة مط عمدا او ظنا او نسيانا لكن ولا اثم عليه الا فيه ويجري ايضا كما هو مقتضى الاصل في صورة العمد الا ثم باخلاله المتابعة الواجبة هنا ايضا بحكم عموم الادلة مثل قوله انما جعل الامام ليؤتم به ويجري ايضا هذه التكبيرة لان الاتيان بها يقتضي الاجزاء وما في ض من ان التكبيرة الواقع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد فلو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان جيدا ان لم يبطل الصلوة بذلك لانه نهي عنه واضح لان غاية الامر ان المأموم مأمور بمتابعة الامام والامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص على التحقيق ولا ريب في ثبوت الامر بالتكبير ومقتضاه الاجزاء ولا يجب الاعادة في جميع الصور الثلث قطعا بحكم الاصل بل مقتضياه عدم الاستحباب ايضا مط فيشكل ما نبه في المحقق الامام فيما ثم فيما بقي سيما مع الاخطار باحتمال زيادة التكبيرات من نحو النصوص كرواية ابي بصير عن الصادق عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات فانها مع الاخطار بان المبتدا اذا كان معرفا يفيد حصره في الخبر في قوة انه لا صلوة للميت المؤمن الا بخمس تكبيرات وعليه فمع الاعادة زيادة الركن محتملة وما دل على اغتفارها في صورة سبق المأموم على الامام سهوا او ظنا في اليومية لا عموم فيها بحيث يشمل المقام وان كان ما دل على بطلان الصلوة بزيادة الركن ايضا كما ان مقتضى الاصل عدم البط الا على القول بالصحيح المرغوب عنه فاذن الاحوط ترك الاعادة مط الا بقصد الذكر والدعاء المطلق فان احتمال البط او التشريع معه منتف م الثالثة يجوز ان يصلي على القبر يوما وليلة من لم يصل عليه ثم لا يصلي عليه بعد ذلك اعلم ان الاصحاب اختلفوا في المسألة على اقوال ففي الشيخين والحلبي والقاضي وابن زهرة وجمع بل المشهور كما عن كري وضه القول بما في العبارة من جواز الصلوة على القبر لمن لم يدرك الصلوة على الميت حتى دفن وحرمتها اذا تجاوز عن اليوم والليلة واطلاقه يقتضي جوازها في ذلك المقدار وان كان الميت قد صلي عليه وحرمتها بعد ذلك وان لم يصل عليه م

مع البر

صالح المكتب

وعن الديلمي يصلي عليه الى ثلثة ايام وعن الاسكافي يصلي عليه ما لم يتغير صورته وعن الصدوق من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا وفي الشهيد في ن وفي لف اوجب الصلوة على من دفن بغير صلوة ومنع منها على غيره وفي المعتبر جزم بعدم وجوب الصلوة بعد الدفن مط قال ولا امنع الجواز واختاره ايضا في لف لكن نفى البعد عن اختصاص الجواز بيوم الدفن والاظهر عند العبد وجوب الصلوة مط على المدفون بغير صلوة وفاقا للعلامة في لف كما تقدم بل الجماعة كما حكي تمسكا باستصحاب الوجوب حيث ثبت قبل الدفن ولا قائل بالفرق لان الاول مثبت وهو مقدم على الثاني م وبعموم نحو النبوي لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة فانه بعمومه اللغوي يشمل المدفون من غير صلوة ومنه يظهر ضعف قول من انصرافه بحكم التبادر الى قبل الدفن م ويعضدها ايضا المستفيضة المجوزة مثل صحيحة هشام بن سالم عن الصادق قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وصحيحة عبد الله بن مسكان المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن مالك مولى الجهم عن الصادق قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن ورواية عمرو بن جميع عن الصادق قال كان رسول الله اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وبازائها النهي في جملة من النصوص مثل رواية محمد بن اسلم المتقدمة اليها الاشارة عن رجل من اهل الجزيرة وفيها قلت للرضا يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله قال بل لا يصلى على المدفون بعد ما يدفن ولا على العريان وموثقة عمار الساباطي المتقدمة عن الصادق قال سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام اذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى ويعاد الصلوة عليه وان كان قد دفن فقد مضت الصلوة عليه لا يصلى عليه وهو مدفون وموثقته الاخرى المتقدمة ايضا الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وموثقته الاخرى المتقدمة ايضا قلت فلا يصلى على الميت اذا دفن قال لا لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى يواري عورته الى غير ذلك من النصوص لكنها غير صالحة للمعارضة المجوزة المستفيضة المتضمنة للصحيح ونحوه المعتضدة باستصحاب الجواز لان الناهية مع ضعف سندها وقصورها الجمع عن واضحة الشمول للمفروض فان غايتها الاطلاق المنصرف الى الميت الذي صلي عليه قبل الدفن نعم موثقة الساباطي وان كانت صريحة في النهي عن الصلوة على الميت المسبوق دفنه بالصلوة الباطلة التي هي في حكم العدم على ما قيل لكن التعدية منها الى الدليل

وحكاه السيد ... الاشارة ... واختاره ايضا ... المتقدم

ومع ذلك لا يتم بطلان هذه الصلوة ح لعدم وضوح الدليل على كون الاستقبال الى الميت من شرائط
صحة الصلوة عليه مط ولو في غير صورة العمد نعم مقتضى الموثقة وجوب اعادتها اذا انكشف خلاف
الاستقبال قبل الدفن واما بعد الدفن فلا بل مقتضى اطلاق الامر بالصلوة هو الصحة كما هو
ظاهر قوله في الموثقة وان كان قد دفن فقد مضت الصلوة عليه فان الظ ان التعريف
اشارة الى الصلوة الواقعة عليه قبل الدفن مع كونه في نفس الامر بخلاف الوضع المعتبر في الشرع هذا
مع ان الناهية ظاهرها تقييد الحرمة مط والظ اطباق الاصحاب كما حكى على الجواز وان
اختلفوا في تقييده بثلثة ايام او يوم وليلة او نحو ذلك كما مرت اليه الاشارة فهي الى المجوزة
الى المجوزة مرجوحة من وجوه عديدة فلذلك مطرحة او محمولة اما على التقية لكونها مذهب ابي حنيفة
كما حكاه جماعة واما على الكراهة في الميت الذي صلى عليه قبل الدفن كما هو المتبادر منها
ويشهد له ايضا ما قالوه من كراهة تكرار الصلوة على الجنازة لان ظاهرهم هنا الجواز فيما
ما عدوه من غير كراهة حيث اطلقوا الجواز من غير اشارة الى الكراهة لانا نقول الظاهر
احالتهم الكراهة هنا الى المسئلة السابقة ومقصودهم من التحديدات كما هو ظاهر كلامهم
اثبات التحريم بعدها ولذا عزى الجماعة القول بالحرمة بعدها الى المشهور ولكن لا مستند
لها عدا النهى في الناهية وهي كما عرفت باطلاقها شاذة ومع ذلك لم يعلم منها ولا من غيرها
شيء من التحديدات التي اعتبروها كما اعترف به الماتن في المعتبر وشرح في المنتهى والجمع
بين المجوزة والناهية فرع وجود شاهد عليه وهو مفقود ونحو الجمع بحمل المجوزة على المدفون
بغير صلوة فتجب والناهية على المدفون بصلوة فتحرم كما اختاره في لف مع ان المتبادر من
الناهية كما اشرنا اليه هو الصورة الاولى التي اوجب الصلوة فيها ومقتضى المجوزة نفي البأس
لا الوجوب م واما الجمع بحمل الناهية على الصلوة المعهودة والمجوزة على الدعاء خاصة
وان كان يشهد به حسنة حريز عن محمد بن مسلم وزرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن
انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص فقال لا انما دعى له وصحيحة البزنطي عن
الحسين بن موسى عن جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله ع مكة فسألني عن عبد الله بن اعين
فقلت مات فقال افتدري موضع قبره قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه
قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه
لكن الاخيرة ضعيفة الدلالة اذ نحن لا نمنع جواز الدعاء عليه وترك الامام الصلوة المعهودة

لا يدل على عدم الجواز ومع ذلك بحسب السند قاصرة كما ان الاول مقطوع غير مسند الى الامام ع
ومع ذلك مقتضى هذا الجمع حرمة الصلوة بعد الدفن مط وهو خلاف الاجماع كما عرفته
واحتج الماتن على ما ذهب اليه من عدم وجوب الصلوة عليه بعد الدفن مط بان المدفون خرج بدفنه
عن اهل الدنيا وساوى من بلى في قبره ولانه لو جازت الصلوة عليه بعد دفنه لجاز ان يصلى على الانبياء
في قبورهم والصلحاء وان تقادم العهد والجواب اما عن الاول فبانه تعليلات استحسانية ليست حجة
في مقام المعارضة مع ما قدمناه واما عن الثاني فبان الوجه في الترك لعله كراهة تكرار الصلوة
ثم مع ان في النبوي انا اكرم على الله من ان تركني في قبري من ثلثة ايام م قوله الاوقات كلها صالحة
لصلوة الجنازة من غير كراهة ولو في الاوقات الخمسة المكروهة بالنسبة الى غيرها والظ انه اجماعي كما عن
صريح ف والمنتهى وكره وفي لك وغيرها والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح محمد بن مسلم عن
الباقر ع قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود والصحيح الحلبي عن
الصادق ع قال لا بأس بالصلوة على الجنازة حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار قوله
الا عند تضيق وقت فريضة حاضرة فتقدم هي وجوبا بلا خلاف ولا اشكال لو لم يخف على الجنازة
ولا تضيق وقت صلوتها وعلى الاولى لو تضيقتا وفاقا للظ العبارة وصريح الجماعة بل عن المحلي
حكاية الشهرة عليه وهي احدى الوجوه المرجحة للحاضرة مع التعارض كما هو هنا عند الشهيد
بحكم تتبع النصوص والتدبر فيها خلافا للمحكي في لف عن ظ ط فخاصة فقدم الجنازة ح معللا
بان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا وضعفه واضح قوله ولو خيف على الميت مع سعة الوقت
قدمت الصلوة عليه بلا خلاف وشبهة لان ذلك مضيق فلا يعارض الموسع ولو اتسع
الوقتان فالاولى تقديم اليومية وفاقا لصريح الجماعة لنحو ما مرت اليه الاشارة وصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنازة وصحيحة هرون بن حمزة عن الصادق ع
اذا دخل وقت المكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا او نفساء ونحو ذلك خلافا
للماتن في المعتبر فقال بالتخيير لمعارضتهما برواية جابر عن الباقر ع في الصلوة على الجنازة في وقت
مكتوبة فقال عجل الميت الا ان تخاف فوت الفريضة وضعفها السند مجبور بعموم ما دل على
استحباب تعجيل التجهيز لكن ظاهرها مقتضى رواية جابر ترجيح صلوة الجنازة ولم اجد به
قائلا من الطائفة والتخيير حسن لو لم ترجح الادلة وليس كما هو واضح مع ان القول بالتخيير شاذ
فان القائل به منحصر في الماتن في المعتبر م قوله الخامس اذا صلى على جنازة بعض الصلوة ثم

حضرت اخرى كان مخيرا ان شاء استأنفا الصلوة عليهما وان شاء اتم الاولى على الاولى واستأنف
الثانية وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في عبائر الجماعة تجاوزا عن حد الاستفاضة احتجوا بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى
كيف يصنعون قال ان شاؤوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤوا رفعوا
الاولى واتموا ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى يخيروا بين تركها
بحالها حتى تكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس في هذا دلالة
على ابطال الصلوة على الاولى بوجه هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة انتهى وهو جيد
الا ان ما ذكره من تحريم القطع غير واضح لان المستند فيه ان كان هو الاجماع فهو غير ناهض في موضع
النزاع وان كان عموم الاية الناهية عن ابطال الاعمال ففيه ما مرت اليه الاشارة في المباحث السابقة
من لزوم حملها على العموم التخصيص القبيح فلتحمل على المعهود وكون هذه الصلوة داخلة فيه
محل شبهة وان كان غيرها من نحو الاخبار الدالة على حرمة قطع الفريضة كما تقدمت الاشارة
اليها في المباحث السابقة فظاهرها الاختصاص بغير هذه الصلوة مما كانت صلوة حقيقية وانت
خبير بان مقتضى الدليل بل النصوص الكثيرة ان هذه الصلوة ليست بصلوة حقيقية وانما هي دعاء
خاصة وقطعه جائز اجماعا هذا ولو سلمنا عموم الادلة المحرمة للقطع بحيث يشمل المفروض فيجب
الخروج عنه بعد ورود الخاص وليس هو صحيحة علي بن جعفر المزبورة لما عرفت فيها من ضعف
الدلالة بل المروي عن الفقه الرضوي قال ع وان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما
صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استأنف على الثانية وضعفه مجبور بالشهرة المحققة والمحكية
المتجاوزة عن حد الاستفاضة وهو الحجة للمذهب المشهور المنصور خلافا للمحكي عن الاسكافي
فقال يجوز للامام جمعهما الى ان يتم على الثانية خمسا وان شاء ان يومي الى اهل الاولى ليأخذوها
ويتم على الثانية خمسا ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة فان قوله ع فيها واتموا التكبير على الاخيرة
في كمال الظهور في افادة جواز التشريك وهو ظ كلام الشيخ في كتابي الاخبار حيث انه بعد نقل
رواية جابر الدالة على التكبير على الميت احدى عشرة وتسعا وسبعا وخمسا واربعا قال ما تضمن
هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس مرات متروك بالاجماع ويجوز ان يكون انما اخبر عن فعل النبي ص
بذلك لانه كان يكبر على جنازة واحدة او اثنتين فكان يجاء باخرى فيبتدئ من حيث انتهى
خمس تكبيرات فاذا اضيفت الى ما كان كبر زاد على الخمس تكبيرات وذلك جائز على ما بيناه انتهى

وما ل ايضا الى هذا القول جماعة من متأخري المتأخرين لصحة السند وعدم الوقوف على مستند المشهور
وقد عرفت المستند لكنه خبر الرضوي بعد الانجبار وصيرورته حجة معارض بالصحيح ومقتضى
القاعدة هو التخيير بين المذهب المشهور ومذهب الاسكافي عملا بالدليلين في الجملة لكن القائل
به غير واضح بل الجماع قويا كونه احداث قول ثالث مع ان الترجيح مع الرضوي لشهرة مضمونه بين الاصحاب.
كما عرفته وعلى القول بالتشريك يجب تخصيص النية عند ادائه وعدم ذكرها في الحديث لكما في غالب
العبادات مبني على سهولة الامر فيها ثم انه على هذا القول ان قلنا باعتبار الاذكار الاربعة مع كل تكبيرة
كما هو مذهب بعض الاصحاب فلا اشكال والا فالظ اعتبار وظيفة الصلوتين من الادعية مع كل تكبيرة
فلو كان التشريك عند التكبيرة الثانية تشهد بعدها للثانية ويصلي على النبي ص للاولى وهكذا ويتخير
في التقديم والتأخير ولو اقتصر على صلوة واحدة على متعدد فانه شرك بينهم فيما يتحد لفظه ويراعي في المختلف
فلو كان فيهم مؤمن وطفل ومجهول ومنافق راعى وظيفة كل واحد منهم ومع اتحاد الصنف يراعي تثنية الضمير
وجمعه وتذكيره وتأنيثه او يذكر مطلقا مؤولا بالميت ويؤنث مط مؤولا بالجنازة ثم ان الشهيد ره مع قوله بحرمة
قطع هذه الصلوة كساير العبادات صرح بجواز قطع هذه الصلوة لو خيف على الجنائز فيستأنف عليها
قال لانه قطع للضرورة واعترض عليه في ضرب ان الخوف ان كان على الجميع او على الاول فالقطع يزيد الضرر
على الاول ولا يزيله لانهدام ما مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها وان كان الخوف على الاخيرة
فلا بد لها من المكث مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك والاستيناف قال نعم يمكن فرضه
نادرا بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافهما فيجب بزيد ما يتكرر لمنه على ما مضى
من الصلوة قال في الذخيرة بعد نقله بعين ما نقلناه وفيه نظر فانه يجوز ان يكون الخوف على المجموع
مع التشريك وعلى الثانية مع الاتمام والاستيناف ويجوز ان يكون الخوف مختصا بالثانية اما
زيادة المكث للثانية في صورة الاتمام والاستيناف فظ وكذا زيادته بالنسبة اليها في صورة التشريك
في بعض الصور فان التشريك موجب لزيادة الدعاء وتكرره مثلا اذا اوقع التشريك عند التكبيرة
الثانية فلا خفاء في حصول الضرر بالنسبة الى الثانية وكذا بالنسبة الى الاولى لان الادعية
المتكررة تزيد على ما مضى فيه بكثير سواء اختلفا في الدعاء او اتحدا وفي جميع هذه الصور الثلث
المذكورة يتعين القطع والاستيناف دفعا للضرر وان حصل الضرر عليهما بسبب التشريك
ولم يحصل ضرر على شيء منهما بسبب الاتمام والاستيناف تعين اتمام الاولى والاستيناف على الثانية
ان قلنا بتحريم القطع من غير ضرورة والا تخير بينه وبين القطع والاستيناف وعلى التقديرين

لم يجز له الشرب لانه قد يكون موجبا للخوف على المجموع واما اتمام الاولى والاستيناف على الثانية
فقد يكون موجبا للخوف على الثالثة فاذا اجتمع الخوفان تعين القطع انتهى كلامه ملخصا وفي بعض
ما ذكره مناقشة لا يخفى على المتدبر الفصل الخامس في الصلوة المرغبات وهي تشمل
النوافل اليومية وقد ذكرناها وما عدا ذلك فهو ينقسم قسمين منه ما لا يختص وقتا بعينه
وهذا القسم كثير غير انا نذكر مهمه وهو صلوات الاولى صلوة الاستسقاء وهو طلب السقيا
من الله تعالى عند نزول المطر عند الحاجة اليه ويكون بالدعاء كما ورد في الصحيفة السجادية وغيرها
وبصلوة الحاجة الواردة في النصوص وبالصلوة المخصوصة الموظفة له التي هي محل البحث هنا
ولا خلاف في شرعية هذه الصلوة عندنا بل في المنتهى ان استحبابها اجماع كل من يحفظ عنه
العلم الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها الصلوة بل مجرد الدعاء وقد كان الاستسقاء مشروعا
في الملل السابقة ايضا قال الله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام
انه قال ان سليمان بن داود خرج ذات يوم مع اصحابه ليستسقي فوجد نملة قد رفعت
قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى لنا عن رزقك
فلا تهلكنا بذنوب بني آدم فقال سليمان ارجعوا فقد سقيتم بغيركم قوله وهي مستحبة
عند غور الانهار وفتور الامطار باجماع علمائنا على ما حكي عن صريح كره وغيرها بل العلماء
كافة الا ابا حنيفة كما مضى حكايته من المنتهى وهو الحجة كالتاسي بهم والنصوص المستفيضة كالموثق
كالصحيح بابن بكير قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه
الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي وكالصحيح بصفوان
عن موسى بن بكر او عبد الله بن المغيرة عن طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله
صلى الاستسقاء ركعتين وبدا بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة الى غير ذلك
من النصوص الآتية واطلاقها يدل على جواز هذه الصلوة بمجرد الحاجة الى السقيا
وعن بعض الاصحاب اشتراط جوازها بجفاف الآبار والانهار وفتور الامطار كما ربما
يظهر من العبارة ايضا ولعله للاقتصار في العبادات التوقيفية على القدر المتيقن من الفتاوى
والنصوص وهو ايقاعها مع حصول الشرط المزبور لكن فيه ان الاشتراط بما ذكره غير معلوم
من النصوص بل مورد جملة منها ذلك ولا ريب في انه لا يفيد الاشتراط ومقتضى اطلاق
ما دل على جوازها للاستسقاء هو الجواز بمجرد الحاجة الى السقيا كما هو صريح بعض محققي

متاخري

متاخري المتاخرين ويقتضيه ايضا قاعدة جواز المسامحة في ادلة العبادات المستحبة قوله وكيفيتها
مثل كيفية صلوة العيد في كونها ركعتين ويقرء فيهما ما مر ويكبر فيهما التكبيرات الزائدة ويقنت بعد
كل تكبيرة منها وهذا الحكم اجماعي بين الطائفة على ما حكي في صريح الذخيرة وعن صريح ف والمنتهى
وغيرهما وهو الحجة كالصحيح هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين
يقرء فيها ويكبر فيها كما يقرء ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع
ومسكنة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل
والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه
وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك
صنع والتقريب جعله صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيدين والاصل في المماثلة هو العموم اعني
المشاركة من جميع الوجوه الا ما خرج بالدليل وهل يعم المماثلة للوقت فيتعين الخروج اليهما ما بين طلوع
الشمس الى الزوال كما هو خيرة جماعة منهم الشهيدان في ضه ون وذكرى عن ابي الاجر الى الاصحاب
ام لا الاظهر هو الثاني لان المتبادر هو المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجية فيجوز الخروج اي وقت
شاء وفاقا للجماعة تمسكا بالاطلاقات والاجماع المحكي عليه عن صريح صر في يه وكره نعم الاحوط هو
الاول خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ودليلا وفي له عن العماني يخرج الامام في صدر النهار وعن الحلبي
اذا انبسطت الشمس وعن الاسكافي بعد صلوة الفجر والكل ضعيف بالشذوذ وفقد المستند مع
ان ارادوا به التعيين وان ارادوا به الجواز فلا باس به لكن ح لا يخالف المذهب المختار قوله غير انه
مواضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤاله الرحمة بارسال الغيث ويتخير من الادعية
ما تيسر له والا فليقل ما نقل عن اخبار اهل البيت بلا خلاف اجده فيما ذكره من كون دعاء
القنوت هنا استعطاف الله تعالى وسؤال الرحمة بارسال الغيث ولا في عدم تعين دعاء خاص
فيه بل يدعو بما تيسر له وامكنه وان كان الافضل الادعية الماثورة فانهم اعرف بما يناجي به الرب
بل في الماثور عنهم تاثير خاص وشرافة خاصة وظاهر العبارة يقتضي ترجيح ما تيسر على المنقول عنهم
مع انه خلاف مقتضى الدليل بل صريح الاصحاب وتصريحه في المعتبر حيث قال وافضل ما يقال
الادعية الماثورة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة لاختصاصهم بمعرفة خطاب الله بما لا يحصل لغيرهم
ويمكن التوجيه بان المراد جواز الدعاء بما امكنه وفعل الشرط المحذوف هو يتخير بان يكون المراد
والا يرد ما التخيير بل يريد قراءة الافضل فليقل ما ورد عنهم عليهم السلام في الاخبار قوله ومسنونات

هذه الصلوة ان يصوم الناس ثلثة ايام ويكون خروجهم يوم الثالث بلا خلاف في الحكمين
ويدل عليهما ايضا كالصحيح بعثمان بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن حماد السراج قال
ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله عليه السلام اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رايك
في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج
فيخطب الناس ويامرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم يوم الثالث وهم صيام قال فاتيت
محمدا فاخبرته بمقالة ابي عبد الله عليه السلام فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله عليه السلام
فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رايك في الخروج وفي غير هذه الرواية امره ان يخرج
يوم الاثنين فيستسقي ويؤيد ذلك ايضا في الجملة ما دل على استجابة دعاء الصائم
كالنبوي ان دعوة الصائم لا ترد وهل صيام الناس ثلثة ايام شرط لهذه الصلوة كما عن ظاهر بعضهم
ام لا بل هو مستحب محض كما عن آخرين وجهان من قوة احتمال ظهور قوله عليه السلام في الرواية المزبورة
ليس الاستسقاء هكذا في الشرطية مع الاعتضاد بقاعدة لزوم الاقتصار في العبادات
التوقيفية على القدر المتيقن ومن خلو اكثر الاخبار الظاهرة ورودها في مقام
الحاجة وحكاية عموم المماثلة بينها وبين صلوة العيدين فلا يشترط وهذا هو الاقوى
وان كان الاحوط هو الاول ويستحب ان يكون ذلك الثالث الاثنين فان لم يتيسر
فالجمعة وفاقا لجمع من الاصحاب تمسكا للاول برواية مرة مولى محمد بن خالد قال صاح
اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله عليه السلام
فاسأله ما رايك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له فقال لي قل له فليخرج
قلت متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم
يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين وبين يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم
حتى اذا انتهى الى المصلى يصلي بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر
فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل
القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله
مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة
رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم
يدعون فاني لارجو ان لا يخيبوا قال ففعل فلما رجعنا قالوا هذا من تعليم جعفر

وبالاول

وبالمروي عن العيون عن الحسن العسكري عن الرضا عليه السلام في حديث ان المطر احتبس فقال له المامون
لو دعوت الله عز وجل فقال الرضا عليه السلام نعم قال ومتى تفعل ذلك وكان يوم الجمعة فقال يوم
الاثنين فان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني البارحة في منامي ومعه امير المؤمنين عليه السلام فقال يا بني انتظر يوم
الاثنين وابرز الى الصحراء واستسق فان الله عز وجل يسقيهم باب قال فلما كان يوم
الاثنين خرج الى الصحراء ومعه الخلائق وعن دعائم الاسلام عن الباقر انه قال يستحب ان يكون الخروج للاستسقاء يوم
الاثنين الخبر وللثاني بالاخبار المتكاثرة الدالة على فضيلة الجمعة وشرافتها وكونها محل
استجابة الدعوات ونيل الحاجات حتى ورد ان العبد ليسأل الله الحاجة فيؤخر اجابتها
الى يوم الجمعة لكن خبيرا بان مقتضى القاعدة ترجيح اخبار يوم الاثنين لاخصيتها
مط من اخبار الجمعة فانها اعم منها مط فيخص يوم الاثنين بالاستحباب كما هو ظ الشيخ
في يه وط والصدوق والقاضي وابن حمزة وابن ادريس بل الاكثر على ما قيل حيث صرحوا باستحباب
الخروج يوم الاثنين من غير تعرض للجمعة اصلا في مقام يقتضيه فما ذكره الماتن من الترتيب
لا يخلو عن المناقشة ايضا على مذهب الاكثر بان تقديم اخبار الاثنين بحكم القاعدة فرع
المكافؤة المفقودة في المقام بما ورد من النصوص في ذم الاثنين وانه يوم نحس لا يطلب فيه
الحوائج وان بني امية تبركت وتشائم به آل محمد عليهم السلام لقتلهم الحسين عليه السلام فيه حتى ورد ان من صامه
او طلب الحوائج فيه تبركا به حشر مع بني امية مع احتمال كون الامر بالخروج فيه اخباره من
جهة ضرب من الاتفاق مثل صياح اهل المدينة الى محمد بن خالد يوم الجمعة وبعثه فيه
الى الصادق كما يومي اليه ايضا قوله عليه السلام قل له يخرج ويامر الناس بصيام ثلثة ايام فاتفق الوقوع
في يوم الاثنين من جهة تشديد اهل المدينة وعدم رضائهم بالتاخير لعله بملاحظته
ما ذكرناه خالف الاكثر جمع كثير من الاصحاب لكنهم بين قائل بالتخيير بين الاثنين والجمعة
كما عزي في الحدائق الى المشهور بين المتاخرين تمسكا بما ورد على اخبار الاثنين مع اخبار
الجمعة من غير ترجيح لاحدهما على الاخرى فيتخير وبين قائل بتعين الجمعة كما هو ظ الحلبي
حيث لم يذكر سواها في مقام يقتضي التعرض ترجيحا لاخبار الجمعة على اخبار الاثنين
وبين قائل بعدم تعين يوم اصلا لا من اليومين ولا من غيرهما كما هو ظ العماني والاسكافي
والمحكي عن المفيد حيث لم يعينوا يوما في المقام ولعله لتعارض اخبار الاثنين مع
اخبار الجمعة فيتساقطان ويرجع معه الى الاصل واطلاق اخبار صلوة الاستسقاء

المقتضي لجوازها في كل يوم من غير ترجيح فتأمل لكن جبرها باخبار الدالة للاثنين عامة
والدالة على استحباب الخروج للاستسقاء يوم الاثنين خاصة ومقتضى القاعدة
تقديم اخبار الاثنين فلعل في خصوص هذا اليوم لخصوص هذا اليوم لخصوص الخروج
للاستسقاء خصوصية لا نعلمها واما حمل اخبار الاثنين على ضرب من الاتقاء فضعيف
ايضا ظاهر بعد التدبر بل لا يمشي هذا الاحتمال اصلا في المروي عن العيون والدعائم هذا
مع ان من العاملين باخبار الاثنين نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات فتأمل لكن مع ذلك
الاخبار الدالة على شرافة الجمعة وفضيلتها وكونها محال نيل الحاجات لكثرتها
بل وتواترها لعلها ترجح الجمعة ولو لم يرجحها فلا اقل من جعلها مساويا مع الاثنين فيتخير
كما هو لعله المشهور بين من تأخر وهو الاظهر واما الرجوع الى مقتضى الاصل وهو الجواز
في كل يوم من غير ترجيح لاحد الايام بزعم تساقط الاخبار من الطرفين ففي غاية الشناعة
والفساد لانطباق الاخبار بل الاصحاب على رجحية اليومين لصلوة الاستسقاء من
ساير الايام وانما الكلام في انهما هل يتساويان او احدهما ارجح وعلى الثاني هل
هو الجمعة او الاثنين م قوله وان يخرجوا الى الصحراء اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى
والذكرى وهو الحجة كالتأسي والنصوص مثل رواية مرة المتقدمة المتضمنة لقوله ع يخرج
المنبر ثم يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين وبين يديه المؤذنون ورواية ابي البختري
عن الصادق ع عن ابيه ع قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس
الى افاق السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة ومنه يعلم ان اهل مكة يستسقون
في مسجدها وعن المنتهى انه قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم وهو حجة اخرى زائدة على الحكي
عن المفيد والعماني من عدم استثناء المسجد الحرام وعن الاسكافي الحاق مسجد المدينة
بها وهو غير واضح المستند عدا القياس المنهي عنه مع ان بعض النصوص لعلها ظاهرة
في رده بالخصوص كرواية ابي العباس عن الصادق ع قال اتى قوم رسول الله ص فقالوا ان
بلادنا قد قحطت فادع الله يرسل السماء علينا فامر رسول الله ص بالمنبر فاخرج
واجتمع الناس فصعد المنبر رسول الله ص ودعا وامر الناس ان يؤمنوا الخبر
قوله حفاة على سكينة ووقار كما يخرج في العيدين وفي رواية مرة المتقدمة يخرج
يمشي كما يمشي يوم العيدين وفي صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة ايضا يخرج الامام فيبرز

الى مكان

الى مكان نظيف في سكينة ووقار الخبر قوله ولا يصلوا في المساجد لنحو رواية ابي البختري المتقدمة اليها الاشارة
وظاهر العبارة عدم استثناء مسجد مكة وفاقا للمحكي عن المفيد والعماني كما عرفته مع ضعفه م قوله وان يخرجوا معهم
الشيوخ والاطفال والعجائز قالوا لانهم اقرب الى الرحمة واسرع للاجابة وعن النبي ص لولا اطفال رضع وشيوخ ركع
وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي الدعاء المروي في الرضوي اللهم ارحمنا بشائخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع
وشبان خضع ويتأكد ذلك في ابناء الثمانين للنبوي اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
ويفرقوا بين الاطفال وامهاتهم فانه ليكثروا من البكاء والعجيج الى الله ويتحقق التفرقة بينهم بان يعطى الولد لغير امه
ولا يخرج الذمي بل مطلق الكفار قالوا لانهم اعداء الله ومغضوب عليهم فهم بعيدون عن الاجابة قال الله وما دعاء
الكافرين الا في ضلال وعن المجلسي زيادة المتظاهرين بالفسوق والمنكر والخداع من اهل الاسلام وفي كليهما نظر
فان الله اجاب دعاء فرعون حين غار ماء النيل كما في مرسلة الصدوق ولذا رجح في المنتهى عدم المنع كما يرشد اليه
خروج المنافقين مع النبي ص وكذا خروج المخالفين مع الرضا ع كما يتضمنه بعض النصوص فان المنافقين والمخالفين
اكثر الناس يومئذ وكثير منهم حاضر جزما على انهم يطلبون ما ضمنه الله لهم من رزقهم وهو لا يخلف الميعاد
هذا مضافا الى ما ورد في بعض النصوص من ان الله ربما حبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع دعائه وتضرعه
والحاحه ويعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته فتأمل م قوله فاذا فرغ الامام من صلوته حول رداءه بان يجعل الذي
على يمينه على يساره وبالعكس كما في صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة المتضمنة لقوله ع وتصلي مثل صلوة العيدين ركعتين
في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على الايسر
والذي على الايسر على الايمن الخبر وفي رواية مرة المتقدمة المتضمنة لقوله ع حتى اذا انتهى الى المصلى
صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه
على يساره والذي على يساره على يمينه الخبر وفي موثقة عبد الله بن بكير المتقدمة ايضا المتضمنة
لقوله يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه
وفي المروي عن كتاب الفقه الرضوي فيصلي بالناس ركعتين فيقلب رداءه الذي على يمينه
فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه وفيه لا اشتراط في ذلك اي في تحويل الميامن الى المياسر
وبالعكس خصوص احد الامرين من جعل الاعلى اسفل وبالعكس او الظاهر باطنا وبالعكس وان
كان كل واحد منهما جائزا ولعل هذا هو مراد الشهيد في ضح حيث قال ولو جعل مع ذلك اعلاه
اسفله وظاهره باطنه كان حسنا ويترك محولا حتى ينزع اذا نزع ثيابه جدا والا فهذا الكلام بظاهره
كما ترى غير مستقيم اذ التحويل الى اليمين واليسار لا يجامع الامرين بل انما يجامع احدهما فافهم

ثم يسلم ويصعد المنبر

التحويل المذكور هنا تارة يكون مع جعل الاعلى اسفل وتارة مع جعل الباطن ظاهرا واما ما ذكره
من تركه محولا الى ان ينزع فمبني على عدم كفاية المسمى هنا على استفادة الاستمرار الى الفراغ
من الاخبار كما هو مقتضى الاستصحاب فتأمل ثم ان المستفاد من الاخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها
استحباب التحويل من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر قبل الخطبة كما عن الاكثر خلافا
للمحكي عن البعض فجعله بعد الفراغ من الخطبة ولعله لمرفوعة محمد بن يحيى عن الصادق ع عن تحويل
النبي ص رداءه اذا استسقى فقال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا بناء على ان المراد
من قوله اذا استسقى هو الفراغ من الخطبة لكنها مع عدم صلاحيتها لمعارضة ما دل على المختار من وجوه
شتى منها ضعف سندها بالرفع مدفوعة بان موضع الاستدلال انما هو في كلام السائل ودفعه
بعدم ردع الامام السائل عن معتقده كاشف عن حقيته انما يحسن لو كان المقام مقام الحاجة
مقتضيا لذلك وليس بل الظاهر ان المقصد في المقام انما هو مجرد بيان علة التحويل فتأمل فهذا مع احتمال
كون المراد ارادة الاستسقاء فلا ينافي ما دل من الاخبار على المختار وللمحكي عن المفيد والديلمي والقاضي
فيحول الامام رداءه ثلث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من
الخطبة ولعل الحجة الاول صحيحة هشام المتضمنة لقوله فاذا سلم الامام قلب ثوبه الخبر وللثاني رواية
مرة المتضمنة لقوله ع ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه وللثالث مرفوعة محمد وقد تقدم جميع ذلك
وعرفت ايضا الجواب عن مستند الثالث واما صحيحة مستند الاول وهو صحيحة هشام فمطلق ومقتضى
القاعدة تقييده بعد وروده المقيد وهو رواية مرة فتدبر وللمحكي عن ط وص يستحب للماموم
ايضا ولعله لاطلاق موثقة ابن بكير المتقدمة المتضمنة لقوله سمعت ابا عبد الله في الاستسقاء
قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الخبر وفيه ان التعارض بينها وبين النصوص المتقدمة الدالة
على ثبوته للامام تعارض المطلق والمقيد ومقتضى القاعدة تقديم المقيد سيما مع اعتضاده
بالاكثرية المحكية واحتمال انصراف اطلاقها الى الامام م نعم لا بأس بالعمل بجميع هذه
الاقوال المختلفة بناء على قاعدة جواز المسامحة في الامور المستحبة م قوله ثم استقبل القبلة
وكبر مائة مرة رافعا بها صوته وسبح الى يمينه كذلك وهلل عن يساره مثل ذلك فاستقبل الناس
بوجهه وحمد الله مائة مرة وهم يتابعونه في كل ذلك اما ما ذكره من استحباب الاتيان للامام
بالاذكار المخصوصة على الوجه الذي ذكره فهو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ايضا رواية مرة
المتقدمة خلافا للمحكي في لف عن المفيد والحلبي والديلمي والقاضي في ذكر اليسار واستقبال

القبلة

القبلة بجعله الاول ويستغفر الله في الثاني كل منهما مائة مرة وللصدوق فيهما ايضا فعكس وللحلبي المشهور
ولم اقف على مستندهما ولا على مستند القول باستحباب متابعة الناس له في الاذكار ورفع الصوت كما حكاه في لف
عن الحلبي لظاهر الصدوق والقاضي ولكن لا بأس بالمتابعة بناء على قاعدة جواز المسامحة في الامور المستحبة ولا على مستند
القول بمتابعتهم له في التكبير خاصة دون ما عداه من الاذكار ورفع الصوت كما حكاه ايضا في لف عن الاسكافي
لظاهر عبارته المحكية فيه المنع عن رفعهم الصوت حيث قال الحكاية عن الاسكافي اذا كبر رفع صوته وتابعه الناس
في التكبير ولا يرفعون اصواتهم انتهى م واما ان الناس ايضا يلتفتون مع الامام الى هذه الجهات كما يلتفت فلم نقف
عليه في كلامهم وان امكن بعيدا توهم ذلك من العبارة م قوله ثم يخطب بلا خلاف في استحبابه بل عليه الاجماع
عن كره وغيرها وهو الحجة كالنصوص مثل رواية طلحة بن زيد المتقدمة المتضمنة لقول الباقر ع ان رسول الله ص صلى
للاستسقاء ركعتين الى ان قال وبدء بالصلوة قبل الخطبة م ومرسلة الصدوق وفي غيره ايضا ان رسول الله ص صلى
للاستسقاء ركعتين الى ان قال وبدء بالصلوة قبل الخطبة وجهر بالقراءة م والمروي عن قرب الاسناد عن الحسن
بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع كان رسول الله ص يكبر في العيدين والاستسقاء في الاولى
سبعا وفي الثانية سبعا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة الى غير ذلك من النصوص وصريحها كما ترى كون
الخطبة هنا ايضا كما في العيدين بعد الصلوة بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في الاستسقاء منه في عبارة
الجامع واما موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ع الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة الخبر فشاذة مخالفة لما
عليه الطائفة فلتكن مطروحة او على التقية محمولة كما حكي عن المنتهى وغيره عن جماعة من العامة والخطبة
في هذه الصلوة ايضا مرتان كما في العيدين قبل العموم المماثلة في نحو صحيحة هشام بن الحكم وفيه تأمل بل ربما
يقال بجواز الاكتفاء بالخطبة الواحدة عملا باطلاق الاخبار الواردة في الباب لكن فيه ان الظاهر انعقاد
الاجماع على كون الخطبة هنا ايضا مرتين كما في العيدين بل عليه الاجماع في صريح بعض العبائر وهو
الحجة مضافا الى انهم في الجمعة والعيد قد اكثروا اطلاق لفظ الخطبة على الخطبتين بحيث ربما يظهر
كون المفرد علما اسما للخطبتين ولعله لذا لم يتأمل احد من الاصحاب في كون المعتبر هو الخطبتين
وهل هما شرطان لهذه الصلوة مقتضى عموم مماثلتها مع العيدين نعم كما صرح به بعض محققي
متأخري الاصحاب ولا ينافي ذلك تصريحهم باستحبابهما كما عليه الاجماع عن نحو كره اذ لا منافاة
بين الاستحباب النفسي والوجوب الشرطي كالوضوء للصلوة المندوبة ولا ريب ان عدم تركهما
احوط م ثم ان المتبادر من الخطبة المأمورة بها في كلام الاصحاب والنصوص هو الخطبة بالمعنى
المشهور المعتبر فيه الحمد لله والصلوة على النبي ص والاله والوعظ ونحو ذلك وفي المروي عن الدعائم

الوارد في كيفية هذه الصلوة ويخطب ويحط الناس وعرفت ايضا في بحث خطبة الجمعة انها حقيقة فيما يعتبر
فيه نحو الحمد لله والصلوة على النبي والرسول ان خطبة علي المشهورة كانت هذا مضافا الى الاعتضاد بعموم مماثلة
هذه الصلوة مع صلوة العيد في صحيح هشام نعم يعتبر في خطبة هذه الصلوة الدعاء في طلب المطر والماء ولا يكفي
مجرد هذا الدعاء في امتثال الامر بالخطبة مال اليه بعض من تاخر تمسكا باطلاق قوله في رواية مرة المتقدمة
فيدعو ثم يدعون حملا للخطبة المامور بها في الاخبار على مجرد الدعاء اولى وعلى المختار من تعين الخطبة بمعناها
المشهور يكون الوجه في التعبير عن الخطبة بالدعاء او تخصيصه بالذكر لكونه اهم اجزائها المطلوبة ههنا
ومن هنا يظهر وجه دلالة هذه الرواية على تاخر الخطبة عن الاذكار المعهودة كما عن العماني والشيخ وابن حمزة
بل المشهور بين المتاخرين كما ادعاه صاحب الذخيرة وغيرها وقيل بتقديمها على الاذكار وعزاه ايضا في كرى
الى المشهور ولعل مستنده عموم المماثلة فيخطب ايضا بعد هذه الصلوة من غير تخلل للاذكار كما في خطبة
العيد وعن الشهيد في ن جواز الامرين ولعل مستنده اطلاق الامر بالخطبة ومنع عموم المماثلة بحيث
يشمل موضع البحث وارادة الخطبة من الامر بالدعاء في رواية مرة المتقدمة ولا يخفى عن قوة فيه قال في كرى
يستحب ان يخطب بالماثور عن اهل البيت ع وقد ذكر في يب خطبة بليغة لامير المؤمنين ع الحمد لله سابغ
النعم الخ ولو خطب بغير ذلك مما يتضمن حمدا وثناء ووعظا جاز الى ان قال ويستحب المبالغة
في التضرع والالحاح في الخطبتين وخصوصا الثانية انتهى وهو جيد فهم قوله ويبالغ في تضرعاته
وان تاخرت الاجابة كرر الخروج حتى تدركهم الرحمة اجماعا منا كما عن المنتهى وفي ك هذا قول علمائنا
واكثر العامة انتهى ويمكن الاستناد ايضا بعد الاجماع بالعمومات الدالة على الحث على الدعاء وتكراره
وايضا الحاجة باقية فكان طلبها بالدعاء مشروعا وفي الخبر ان الله يحب الملحين في الدعاء هذا مع
ان الله ربما اخر الاجابة لحب سماع صوت عبده المؤمن فلا ينبغي القنوط بعدم الاجابة اول مرة
ثم ينبغي التنبيه على امور الاول انه يستحب في هذه الصلوة اخراج المنبر الى الصحراء وفاقا
للجماعة منهم المرتضى تمسكا برواية مرة وابي العباس المتقدمتين والفقه الرضوي المتضمن لقوله ع
ان صلوة الاستسقاء ركعتين بلا اذان ولا اقامة يخرج الامام يبرز الى تحت السماء ويخرج المنبر
والمؤذنون امامه الخبر وعزى الحلي الى بعض اصحابنا القول بان المنبر لا يخرج بل المستحب
ان يكون المنبر مثل العيد معمولا من الطين ثم قال انه الاظهر في الرواية والقول لثبوت كون
هذه الصلوة كصلوة العيد وفيه مضافا الى منع عموم المماثلة بحيث يشمل موضع البحث
ان العام يجب الخروج عنه بعد قيام الدليل وهو النصوص المتقدمة المنضمة بعد قاعدة

المامور بها في الرواية

جواز

جواز المسامحة في امثال المقام مع عمل جمع من الفحول كالمرتضى ممن لا يعمل الا بالقطعيات وغيره من الجماعة ثم
الثاني انه لا اذان ولا اقامة في هذه الصلوة كساير النوافل لرواية مرة والفقه الرضوي المتقدمتين
بل عليه الاجماع عن المعتبر والمنتهى قالوا بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا كما هو مقتضى عموم المماثلة
بصلوة العيد الثالث انه يستحب الجهر بالقراءة في هذه الصلوة لما تقدم من رواية طلحة ومرسلة
الصدوق الحاكيتين لصلوة النبي ص للاستسقاء المتضمنتين لقوله وجهر بالقراءة ونحوهما المروي
عن قرب الاسناد المتقدم المتضمن لقوله ع ويجهر بالقراءة هذا بل الظاهر عدم الخلاف فيه بين الاصحاب
وهو حجة اخرى كعموم مماثلة هذه الصلوة مع صلوة العيد ومقتضاها ايضا الجهر بالقنوت كما في
صلوة العيد وبه صرح ايضا جماعة من الاصحاب هذا مضافا الى الاعتضاد بقاعدة المسامحة
الرابع ان هذه الصلوة تصلى جماعة كما هو ظاهر الاخبار الواردة في الباب ويجوز فرادى باجماعنا
المحقق والمحكي في بعض العباير قوله وكما يجوز هذه الصلوة عند قلة الامطار فانها يجوز عند جفاف مياه العيون
والاوبار والوجه فيه اطلاق الادلة المشرعة لهذه الصلوة عند الحاجة الى السقاية ومقتضاها ايضا جوازها
لجر الحاجة اليها كما قدمنا اليه الاشارة قوله الثاني صلوة الاستخارة وهي كما في القاموس وعن النهاية وغيرها
طلب الخيرة من الله وقال الحلي الاستخارة في كلام العرب الدعاء وقال ايضا معنى استخرت الله استدعيت
ارشادي قال وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى استخرت الله استفعلت الخير اي سالت الله
ان يوفق خير الاشياء الى قصدها اقول وفي الاخبار وردت على معان منها طلب تعرف ما فيه الخيرة
وهذا هو المعروف الان بين الناس ولابد في هذه الاستخارة من تقدم شيء من الصلوة والدعاء
معا او الدعاء وحده من الرقاع او البنادق او اخذ السبحة او القرعة وغير ذلك مما ذكروه والنصوص
بها مروية في كتب الاخبار باسانيد معتبرة ولو بالشهرة بين الاصحاب او عمل جمع من اعيان الطائفة
وانكرها الحلي فقال انها من اضعف اخبار الاحاد وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية ملعونون
مثل زرعة وسماعة وغيرهما فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته قال والمحصلون من اصحابنا
ما يختارون في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والقرعة والرقاع الا في كتب
العبادات دون كتب الفقه وذكر ان الشيخين والقاضي لم يذكروها في كتبهم الفقهية ووافقه
المحقق الماتن فقال واما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي خبر الشذوذ فلا عبرة بها
اقول والجواب عما ذكراه واضح فان الاخبار الضعيفة حجة بعد انجبارها بالشهرة بين الاصحاب
خصوصا ان المقام مما يجوز التسامح في ادلته خصوصا ان المخالف في كمال الشذوذ والندرة

... ورفع المصحف منه

لانحصاره في واحد واثنين بل الظاهر اطباق من عداهما على موافقة المشهور والى بعض ما ذكرنا اشار الشهيد
في كرى في مقام الرد على الحلي حيث قال وانكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا ماخذ له مع اشتهارها
بين الاصحاب وعدم راد لها سواه ومن اخذ حذوه كالشيخ نجم الدين قال وكيف يكون شاذة وقد دونها
المحدثون في كتبهم والمصنفون في تصنيفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات
الظاهرة والماثر الباهرة رضي الدين ابو الحسن علي بن طاوس الحسني ره كتابا ضخما في الاستخارات
واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من اثارها عجايب وغرايب اراه الله تعالى اياها وقال اذا توالى الامر
في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فذلك الامر شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا
بحسب تفرقها على ازمنة بحسب ترتيبها ومن الاستخارات الاستخارة بالعدد قال في كرى
ولم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد
الاوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي وقد رويناها عنه جميع مروياته عن عدة من مشايخنا
عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين المطهر عن والده ره عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر ع
تقرء الفاتحة عشرا واقله ثلث مرات ودونه مرة ثم تقرء القدر عشرا ثم تقول هذا الدعاء
ثلثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المامول والمحذور
اللهم ان كان الامر الفلاني قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي
اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض ايامه سرورا اللهم اما امر فاءتمر واما نهي فانتهي اللهم
اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم تقبض على قطعة من السبحة وتضمر حاجة ان كان عدد
تلك القطعة زوجا فهو افعل وان كان فردا لا تفعل او بالعكس ثم قال في كرى وقال ابن طاوس
في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الاوي محمد بن محمد الحسيني ضاعف
سعادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه عن القائم ع من اراد ان يستخير الله فليقرء الحمد عشر مرات وانا انزلناه
عشر مرات ثم تقول وذكر الدعاء الا انه قال عقيب والمحذور اللهم ان كان امري هذا قد نيطت
وعقيب سرورا يا الله اما امر فاءتمر واما نهي فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية
ثلث مرات ثم تاخذ كفا من الحصى او سبحة انتهى قال صاحب الحدائق وفي هذا الباب
استخارة غريبة لم اقف عليها الا في كلام والدي ره قال في كتاب السعادات خيرة مروية
عن الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق تقرء الحمد مرة والاخلاص ثلثا وتصلي على محمد وال محمد
خمس عشرة مرة ثم تقول اللهم اني اسئلك بحق الحسين وجده وابيه وامه واخيه والائمة

التسعة

التسعة من ذريته ان تصلي على محمد وال محمد وان تجعل الخيرة في هذه السبحة وان تريني ما هو الاصلح لي في الدين
والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل امري واجله فعل ما انا عليه عازم فمرني والا فانهني انك على
كل شيء قدير ثم يقبض قبضة من السبحة ويعدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى اخر القبضة وان كان
الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو امر وان كان لا اله الا الله فهو نهي
انتهى وهذه الاستخارة الشريفة كبعض الاستخارات الماثورة تضمنت تقسيم الامر المستخار فيه
الى نهي وامر ومخير فيه واكثر الاستخارات الماثورة انما تضمنت الامر والنهي ويمكن الجمع بان الامر والنهي
هنا ليس على نحوهما في العبادات من البلوغ الى حد الوجوب والتحريم بل لمجرد الارشاد فان الغرض من الاستخارة
طلب ما هو الاصلح وقد يكون المستخار فيه راجحا لترتب المنافع واندفاع المكاره وقد يكون مرجوحا عكس
ذلك وقد يكون متساوي الطرفين بان يكون الفعل والترك سواء في ترتب الامرين ولا ريب ان المستخار فيه
في الواقع لا يخرج عن هذه الاقسام الثلثة كما دلت عليه تلك الرواية المزبورة واما الروايات المختصة في الامر والنهي
فالظاهر ان المراد من الامر فيها اما يعم الراجح والمساوي بان يكون المراد منه المعنى الاعم اعني الامن من الضرر
سواء كان فيه مصلحة او انتفاء مشقة ومفسدة ولهذا يجوز في هذه خيرة اخرى على مقابل ذلك الامر
المامور به فان خرجت امرا كانت دل على تساوي الطرفين والتخيير فيهما وان خرجت نهيا دل على رجحان ذلك
الامر المامور به اولا ولا وجه لخيرة اخرى في مقابل الامر المامور به في الاستخارة المشتملة على الاقسام الثلثة
لتضمنها التفصيل القاطع للاحتمال واعلم ان الاستخارة مستحبة لكل امر حتى في المستحبات عن ابن طاوس
باسناده عن الصادق ع كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القران ثم قال ما ابالي اذا استخرت الله على اي جنبي
وقعت وفي اخرى على اي طرفي وقعت وعن البرقي في المحاسن عن محمد بن مضارب قال قال الصادق ع من دخل
في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يوجر وعن الكتاب المزبور ايضا عن عمرو انه قال قال الله تعالى من شقاء عبدي ان يعمل الاعمال
فلا يستخيرني والخبران الاخيران كما ترى دالان على ذم تارك الاستخارة ثم ان المستفاد من ظواهر الاخبار الواردة
في الاستخارة ان صاحب الاستخارة هو المباشر لها الا ان الاصحاب بل العلماء كافة مطبقون على جواز النيابة
فيها وهو الحجة مضافا الى ان الاستخارة حقيقة ترجع الى الطلب منه تعالى ولا ريب ان من طلب حاجة من سلطان
عظيم فان الانجح في قضائها وامضائها ان يتوسط بعض مقربي حضرة ذلك السلطان في التماسها منه
بحيث يكون نايبا عن صاحب الحاجة في سؤالها من ذلك السلطان والنيابة في الاستخارة منه تعالى من هذا
القبيل ولذا يرجع العوام في استخاراتهم الى العلماء واهل الورع فهم وايضا الاستخارة في الحقيقة
مشاورة عن الله والمشاورة يصح فيها النيابة فان من استشار احدا فقد استشار بنفسه وقد يوكل من يستشير له

قوله وصلوة الحاجة وصلوة الشكر وصلوة الزيارات تفصيلها يطلب من كتب الادعية والاخبار وجهها ايضا عن ما ذكره من الصلوات الكثيرة التي لم يكن كثير فائدة في التعرض لها في المقام ولكن نذكر صلوتين لشدة اهتمام الناس بهما احدهما صلوة تحية المسجد وهي ركعتان يستحب الاتيان بهما عند ورود المسجد للنصوص منها ما رواه الصدوق عن الصادق ع في حديث المناهي قال قال رسول الله ص لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ومنها المروي عن معاني الاخبار والخصال باسناده عن ابي ذر قال دخلت على رسول الله ص وهو في المسجد جالس فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية قلت وما تحيته قال ركعتان والمشهور ان هذه الصلوة قبل الجلوس استحبابا ولعله يستفاد ايضا من فحاوى الاخبار قالوا ويكفي منها الفريضة ونافلة غيرها ويقتصر ايضا اطلاق الاخبار ثانيهما صلوة هدية الميت ولم نظفر بها في كتب الاخبار المتداولة نعم عن الكفعمي في المصباح من كتاب الموجز لابن فهد وهو نقلها عن النبي ص قال قال رسول الله ص لا ياتي على الميت اشد من اول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل احدكم ركعتين يقرء في الاولى الحمد واية الكرسي وفي الثانية الحمد والقدر عشرا فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وال محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان فانه يبعث من ساعته الف ملك الى قبره مع كل ملك ثوب وحلة الخبر وهذا هو الحجة ولا يقدح ضعف سنده بعد الانجبار بعمل الاصحاب قديما وحديثا من غير نكير مضافا الى قاعدة جواز التسامح في امثال المقامات فلا وجه لانكار بعض متاخري المتاخرين من الاخباريين والمشهور استحباب اربعين رجلا يصلون هذه الصلوة لليلة الدفن ومستنده من النصوص غير واضح لكن نفس الشهرة يكفي في اثبات الحكم بها اذا كان من المستحبات **قوله** ومنها ما يخص وقتا معينا وهو صلوة الاولى نافلة شهر رمضان والاشهر في الروايات استحباب الف ركعة في شهر رمضان زيادة على النافلة المرتبة بلا خلاف اجده الا ما حكاه في لف عن قوم من اصحابنا ولم اطلع عليهم ثم حكى المنتهى عن الصدوق انه قال لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره وعن ابيه والعماني عدم التعرض لها لا نفيا ولا اثباتا لكن عدم التعرض غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لو لم يكن ظاهرا في الموافقة بناء على كمال اشتهار الاستحباب بين الاصحاب وقوة احتمال حالة على الوضوح الخارجي مع ان الصدوق قال في امالية على ما حكي ان من دين الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره من الشهور فمن احب ان يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء الى ان يمضي عشرون من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلثين ركعة

ثمان ركعات بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء الى ان يمضي عشرون من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلثين ركعة ثمان منها بين المغرب والعشاء واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء ويقرء في كل ركعة الحمد مرة وما تيسر له من القران الا في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين فانه يستحب احياؤهما وان يصلي الانسان في كل واحدة منهما مائة ركعة يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات ومن احيا هاتين الليلتين بمذاكرة العلم فهو افضل انتهى وظاهره كما ترى لا يدل على نفي مشروعية النافلة الزائدة بل يدل على نفي تأكد الاستحباب مع ثبوت الجواز المستلزم في العبادات للاستحباب كما هو ظاهر كلامه في الفقيه ايضا حيث قال في كتاب الصوم في باب الصلوة في شهر رمضان بعد ذكره الاخبار الدالة على عدم الزيادة في شهر رمضان ما لفظه ومن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعة عن سماعة وهما واقفيان قال سالته وساق الحديث الدال على ذلك ثم قال قال مصنف هذا الكتاب انما اوردت هذا الخبر في الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله انتهى ولعله لذا حكى ما ذكرناه نفي الخلاف عن الجواز جماعة منهم صاحب ك وعن شا ايضا ان الجواز في العبادة يستلزم الاستحباب وبه يقوى انعقاد الاجماع على استحباب الالف كما ادعاه المرتضى في صريح الانتصار والحلي في سر وفي لف حاكيا له عن الديلمي قيل وربما احتمله عبارته في ف ايضا وهو الحجة كالمعتبرة ولو بالشهرة الجابرة مثل رواية المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع انه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب اليس يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة منه مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويصلي في ثمان ليال منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت جعلت فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما ان اتيت لي بالتفسير فرجت عني فكيف تمام الالف ركعة قال يصلي في كل جمعة في شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين ويصلي ركعتين لابنة محمد ويصلي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار ويصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين ع عشرين ركعة ويصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ص ثم قال اسمع وعه وعلم ثقات اخوانك هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوات بعد الفرائض الخبر وموثقة سماعة عن شهر رمضان كم يصلي فيه فقال كما يصلي في غيره الا ان لشهر رمضان على سائر الشهور من الفضل ما ينبغي للعبد ان يزيد في تطوعه

في الباب علي بن حاتم عن محمد بن جعفر بن احمد بن بطة القمي عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان وابو محمد الرفيع بن موسى قال حدثنا محمد بن علي بن عمر بن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر

بعده

ش في باب الصلوة في شهر رمضان زرعة عن سماعة قال سالته عن شهر رمضان الخبر

فان احب وقوي على ذلك ان يزيد في اول الشهر الى عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة سوى ما كان يصلي قبل ذلك يصلي من هذه العشرين اي عشر ركعة بين المغرب والعتمة وثمان ركعات بعد العتمة ثم يصلي صلوة الليل التي كان يصليها قبل ذلك ثمان والوتر ثلاث يصلي ركعتين ويسلم فيهما ثم يقوم ويصلي واحدة يقنت فيها فهذا الوتر ثم يصلي ركعتي الفجر حين ينشق الفجر فهذه ثلث عشرة ركعة فاذا بقي من شهر رمضان عشر ليال فليصل ثلثين ركعة في كل ليلة سوى هذه الثلث عشرة ركعة يصلي منها بين المغرب والعشاء اثنين وعشرين ركعة وثمان ركعات بعد العتمة ثم يصلي صلوة الليل ثلث عشرة ركعة كما وصفت لك وفي ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين يصلي في كل واحدة منهما اذا قوي على ذلك مائة ركعة سوى هذه الثلث عشرة الخبر الى غير ذلك من النصوص المتكاثرة في الغاية بل قيل بتواترها ولعله ليس ببعيد وقصور جملة منها عن افادة استحباب الالف كالموثقة المزبورة غير قادح اذ بملاحظة مجموع الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض اخر يحصل ذلك مع انعقاد الاجماع المركب فان القائلين باستحباب الزيادة اجمعوا على استحباب خصوص الالف كما عن صريح المعتبر والمنتهى وهو حجة اخرى وبجود ذلك يجبر قصور الدلالة كما يجبر ايضا ضعف الاسناد الموجود في اكثر هذه النصوص بما مرت اليه الاشارة من الشهرة بل اطباق الطائفة على اصل الاستحباب والاجماعات المنقولة وعموم ما دل على ان الصلوة خير موضوع وقاعدة التسامح في امثال المقام مضافا الى ما عرفت من حكاية تواترها فلا اشكال بعون الله في المسئلة وان جعلها بعض متاخري المتاخرين من المشكلات تمسكا بمعارضتها مع الصحاح الدالة على الخلاف كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول الله ص يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله ص اعمل به واحق الى غير ذلك من النصوص الشاذة التي في طرفها الضد بحسب الوجوه المرجحة المتقدمة من الروايات الدالة على النافلة الزائدة مع ان نحو صحيح عبد الله بن سنان الدال على ان النبي ص ما صلى الزيادة مطلقا معارض بصريح جملة من النصوص الدالة على خلافها وفعله الزيادة كصحيحة البقباق وعبيد بن زرارة عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الخبر وموثقة ابي بصير انه سال الصادق ع ايزيد الرجل في الصلوة في شهر رمضان قال نعم ان رسول الله ص قد زاد في رمضان في الصلوة والترجيح مع هذه

كما عرفت واطلاق الزيادة فيها محمولة على الف ركعة وعليه يرجع هذه النصوص ايضا الى النصوص الدالة على استحباب الالف المرجحة على الصحاح النافية المرجوحة بما عرفته فليكن مطروحة او محمولة على ما في لف حيث قال لعل السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل يزيد في رمضان او لا فاجاب ع بعدم الزيادة فقد قال ابن الجنيد قد روي عن اهل البيت زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة انتهى وهو بعيد كالحمل الذي في الوافي حيث حملها على نفي كونها موقتة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي على فعلها كما يشعر به موثقة سماعة وابعد منها الحمل على التقية كما عن ابن طاوس وغيره مع ورود الامر بها مع انها تكذيب للامام وراوي النهي والدعاء عليه في نحو رواية احمد بن مطهر قال كتبت الى ابي محمد ع ان رجلا روى عن ابائك ان رسول الله ص ما كان يزيد من الصلوة في شهر رمضان على ما كان يصليه في سائر الايام فوقع ع كذب فض الله فاه صل في كل ليلة من شهر رمضان عشرين ركعة الى عشرين من الشهر الخبر وغير ذلك مع ان بازائها بعض النصوص الدالة على العكس كرواية محمد بن مسلم قال سمعت ابراهيم بن هشام يقول هذا شهر رمضان فرض الله صيامه وسن رسول الله ص قيامه فذكرت ذلك لابي جعفر ع فقال كذب ابن هشام كان رسول الله ص يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل الفجر في رمضان وغيره هذا مع ان في الوافي حمل الاخبار المثبتة على التقية **قوله** يصلي في كل ليلة عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر وفي كل ليلة من العشر الاواخر ثلثين على الترتيب المذكور وفي ليالي الافراد الثلاث كل ليلة مائة ركعة اعلم ان الترتيب نافلة رمضان اعني الالف المتقدم صورتين احدهما ما ذكره المص في العبارة من انه يصلي في كل ليلة عشرين ركعة الى اخر الشهر وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين زيادة مائة وفي كل ليلة من العشر الاواخر زيادة عشرة وفي لف اختاره الحلي والاسكافي والحلبي وفي المنتهى عزاه الى اكثر الاصحاب اما ترتيب العشرين في العشرين الاولين فان يصلي ثمان منها بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء الاخرة وفاقا للمشهور على الظاهر المصرح به في بعض العبائر تمسكا بالنصوص المتجاوزة عن حد الاستفاضة منها المروي في في عن ابي بصير عن الصادق ع وفيها فصل يا ابا محمد زيادة في رمضان فقال كم جعلت فداك فقال في عشرين ليلة تمضي في كل عشرين ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات قبل العتمة واثنتي عشرة ركعة بعدها سوى ما كنت تصلي قبل ذلك الخبر ومنها رواية احمد بن محمد بن مطهر المروية في في ايضا عن ابي محمد ع صل في شهر رمضان في عشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بعد المغرب وعشرة بعد العشاء الاخرة ومنها موثقة مسعدة بن صدقة عن الصادق ع كان رسول الله ص الى ان قال منذ اول ليلة الى تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة الخبر ونحوها معتبرة ابي بصير الاخرى ومحمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب

ودرواية الحسن بن علي عن ابيه خلافا للمحكي في المختلف عن الشيخ في المبسوط والاسكافي في تخييرها بين الترتيب المزبور وبين جعل اثني عشر بين العشائين وثمان بعد العشاء جمعا بين النصوص المزبورة وموثقة سماعة المتقدمة المتضمنة القول كان يصلي قبل ذلك من هذه العشرين اثني عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني بعد العتمة وهو حسن لو تحققت المكافوة المفقودة في المقام بكثرة الادلة واشتهارها بين الطائفة واما ترتيب الثلثين في العشر الاخر فبان يصلي منها ثمانيا بعد المغرب والباقي بعد العشاء وفاقا للمشهور على الظاهر المصرح به في عبارة الجماعة للنصوص المعتبرة منها رواية ابي بصير المروية في المقنعة المتقدمة اليها الاشارة فاذا دخل العشر الاواخر فصل ثلثين ركعة في كل ليلة ثماني ركعات قبل العتمة واثنتين وعشرين ركعة بعد العتمة ورواية محمد بن سليمان عن عدة من اصحابنا وفيها فلما كان في ليلة اثنين وعشرين زاد في صلوته فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الاخرة خلافا للمحكي في المختلف ايضا عن القاضي والحلبي فيصلي اثنتي عشرة بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء الاخرة وقول المص في رواية في رواية مسعدة بن صدقة المتقدمة اليها الاشارة ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء الاخرة وللمحكي عن المائن فخير بين الصورتين جمعا بين الادلة وهو حسن لولا رجحان الاولة بالشهرة المحققة والمحكية في عبارة الجماعة مع ان المحكي عن ف دعوى الاجماع على المشهور وهو حجة اخرى مستقلة واعلم ان النصوص الواردة في الباب عدا رواية المفضل بن عمر المتقدمة التي هي مستند من اختار الصورة الثانية التي سيشير المص اليها بقوله وروي انه يقتصر في الليالي الافراد لا يفيد شيء منها على سبيل الانفراد استحباب الالف وعلى الوجه الذي اخترناه تبعا للاصحاب بل رواية المفضل ايضا وان افادت استحباب الالف لكنها مجملة بالنسبة الى تقسيم العشرين والثلثين نعم يستفاد ذلك من مجموعها بعد ضم بعضها الى بعض كما لا يخفى على المتتبع العارف بقواعد الاصول ولعل هذا هو مراد الشهيد حيث قال في الذكرى والمشهور انها الف ركعة زيادة على الراتبة رواه جميل بن صالح عن الصادق عليه السلام وعلي بن ابي حمزة ايضا واسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وسماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام ولعل في هذا الكلام اشعارا بان هؤلاء رووا الالف على الوجه الذي ذكره الاصحاب مع ان رواية جميل انما تتضمن استحباب الاكثار من الصلوة في شهر رمضان وعينه في اليوم والليلة وان عليا عليه السلام يصلي في اليوم والليلة الف ركعة ورواية علي بن ابي حمزة لم تتضمن زيادة المائة في ليالي الافراد وروايتا اسحق بن عمار وسماعة بن مهران ايضا قاصرتان عن افادة استحباب عدا الالف وموثقة سماعة التي قدمنا ذكرها لا تدل على استحباب المائة في ليلة تسع عشرة نعم عن الرسالة العزية للمفيد انه يصلي في العشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة

وليلة

ولیلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد وظاهر هذا الكلام كما ترى ورود الرواية بهذه الكيفية لكن فيه ايضا قصور من جهة عدم تضمن تقسيم الثلثين وهل الوتيرة تصلى بعد وظيفة العشاء من تلك النوافل او بعد فريضة العشاء قبل وظيفتها من تلك النوافل قولان الاقوى هو الاول وفاقا للمحكي عن الشيخين والحلبي والقاضي بل المشهور على الظاهر المصرح به في الذكرى وغيرهما وعللوه بانها تستحب ان تكون خاتمة صلوته وانما يتم ذلك بان تتقدم ركعات رمضان وهو جيد بعد اعتضاده بالشهرة المحققة والمحكية جدا لا الاستفاضة خلافا للمحكي عن الديلمي فاختار الثاني ولعله لرواية محمد بن سليمان المتقدمة اليها الاشارة الحاكية لصلوة النبي صلى الله عليه وآله وفيها فلما صلى العشاء الاخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الاخرة وهو جالس في كل ليلة قام يصلي اثنتي عشرة ركعة وهو ضعيف في مقام المعارضة وفي الذكرى بعد نقل القولين ومستندهما قال والظاهر ايضا جواز الامرين اقول وهو جيد ان اراد الجواز بالمعنى الاعم اذ الظاهر انه خارج عن محل البحث وانما الخلاف في افضل الامرين وقد عرفت ان الافضل جعل الوتيرة خاتمة النوافل ولو فات شيء من هذه النوافل ليلا يستحب قضاؤها نهارا وفاقا للذكرى لعموم نحو المروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة مضافا الى قاعدة جواز المسامحة في الامور المستحبة **قوله** وروي انه يقتصر في ليالي الافراد على المائة فيبقى عليه ثمانون يصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة المراد من قوله وفي آخر جمعة عشرين ركعة هو ليلة الجمعة الاخيرة ومن قوله وفي عشية تلك الجمعة هو عشيتها ليلة السبت قوله هذه هي الصورة الثانية التي وعدناك سابقا في ترتيب نافلة رمضان اعني الالف ولا مخالفة بين الصورتين الا في ثمانين ركعات ليالي الافراد الثلث فانها في الصورة الاولى موزعة على الليالي الثلث بالكيفية المزبورة وفي هذه الصورة يقتصر فيها على المائة الثلث كل ليلة مائة وتوزع الثمانين على الجمعات على الوجه الذي ذكره والمستند في هذه الصورة الرواية التي اشار اليها المص وهي رواية المفضل بن عمر المتقدمة في شرح قول المص ومنها ما يختص وقتا معينا وفي المختلف حكى القول بمضمونها عن المفيد والمرتضى والقاضي والديلمي وابن حمزة وفي الذكرى عزاه الى اكثر الاصحاب وفي الانتصار ادعى الاجماع عليه والشيخ في المصباح رتب الدعوات المختصة بالركعات على هذه الصورة والتخيير بين الصورتين غير بعيد كما عن كثير من الاصحاب

واعلم انه لا فرق في استحباب هذه الصلوة بين الصائم وغيره لعموم الادلة وفي بعض العبارات عزاه الى ظاهر الاصحاب وعلله ايضا بانها عبادة زيدت لشرف الزمان فلا يسقط بسقوط الصوم عن المسافر وفي الذخيرة عن ظاهر الحلبي اختصاص ذلك بالصائم وعبارته المحكية في المختلف هكذا من السنن ان يتطوع الصائم في شهر رمضان بالف ركعة وهو كما ترى لا تفيد ازيد من الاشعار باختصاصها بالصائم والاشعار غير الظهور وينبغي ان يعلم ايضا ان ما في رواية المفضل من الصلوة في كل جمعة عشر ركعات بحسب الغالب من اشتمال الشهر على اربع جمعات ولو اتفق فيه خمس جمع ففي بسط الثمانين احتمالات اقربها كما استظهره في الذخيرة سقوط العشر في الجمعة الاخيرة لا عطاء كل جمعة حقها فتدبر وصلوة امير المؤمنين اربع ركعات بتشهدين وتسليمين يقرء في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد تسميتها بصلوة علي عليه السلام مستفاد من رواية المفضل المتقدمة وفيها بعد ما ذكرنا منها سابقا بادنى فاصلة فاما صلوة امير المؤمنين عليه السلام فانه يقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد ويقرء في صلوة ابنته عليها السلام في اول ركعة الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح الزهراء الى ان قال وقال له ويقرء في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت الارض وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد الخبر ويدل ايضا على كيفيتها كما في العبارة الرواية الصحيحة عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال من توضأ فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليمة يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وصلوة فاطمة ركعتان يقرء في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة وسورة التوحيد مائة مرة هذه الصلوة نقلها الشيخ في المصباح والمسند رواية المفضل المتقدمة وصلوة جعفر اربع ركعات بتسليمتين يقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع ويقولها عشرا وهكذا يقولها بعد رفع راسه وفي سجوده ثانيا وبعد الرفع منه فيكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة يقرء في الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله والفتح وفي الرابعة قل هو الله احد اقول هذه الصلوة تسمى بصلوة التسبيح وصلوة الحبوة ايضا واستحبابها ثابت باجماع علماء الاسلام الا من شذ من العامة كما في المنتهى والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها صحيحة بسطام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل جعلت فداك ايلتزم الرجل اخاه فقال نعم ان رسول الله يوم افتتح خيبر اتاه الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر ام بفتح خيبر قال فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين عينيه

قال

ما بين عينيه قال فقال له الرجل الاربع ركعات التي بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر جعفرا ان يصليها فقال لما قدم عليه قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك قال فتشوف الناس وراوا انه يعطيه ذهبا او فضة فقال بلى يا رسول الله قال تصلي اربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت في كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرء ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت الثانية عشرا واذا رفعت راسك عشرا فذلك خمس وسبعون يكون ثلثمائة في اربع ركعات فهن الف ومائتان وتقرء في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قوله فذلك خمس وسبعون اشارة الى مجموع التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير وقوله يكون ثلثمائة في اربع ركعات اي يكون واحد منهن نحو التسبيح فقط ثلثمائة في الاربع وقوله فهن الف ومائتان اشارة الى مجموع الاذكار الاربعة فان كل واحد منهن اذا بلغ ثلثمائة يكون عدد مجموعهن الفا ومائتين ومنها رواية عبد الحميد عن ابي الحسن انه يقرء في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة بقل هو الله احد الخبر الى غير ذلك من النصوص الاتية الى جملة منها الاشارة والكلام في هذه الصلوة يقع في مقامات الاول ان التسبيح في حال القيام انما هو بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع وصورته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وفاقا في الموضعين للمحكي عن الشيخين والاسكافي والعماني والحلبي بل المشهور على الظاهر المصرح به في عبارة الجماعة ويدل على الحكمين اكثر النصوص الواردة في الباب منها صحيحة بسطام المزبورة لكن في رواية ابي حمزة الثمالي يصلي اربع ركعات الى ان قال تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله وهي كما ترى تدل على كونه قبل القراءة وان الله اكبر اولها الى آخر ما هو مذكور فيها وفي الفقيه بعد نقل هذه الرواية قال وقد روي ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة وان ترتيب التسبيح سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فباي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وجائز له انتهى وظاهره كما ترى الجمع بين الاخبار بالتخيير في الموضعين وهو حسن لو تحققت المكافؤة المفقودة باعتضاد الادلة المشهورة المنصورة بالمرجحات العديدة الثاني انه يقرء في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وفاقا للمحكي عن المرتضى والاسكافي والصدوق والحلبي والقاضي والديلمي بل المشهور على الظاهر المصرح في عبارة الجماعة تمسكا برواية ابراهيم بن عبد الحميد والمفضل بن عمر المتقدمة اليهما الاشارة وعلي بن بابويه يقرء في الاولى والعاديات وفي الثانية اذا زلزلت وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد ولعل مستنده الفقه الرضوي وفيه اذا اردت ان تصلي فافتتح الصلوة بتكبيرة واحدة ثم تقرء في اولها فاتحة الكتاب والعاديات وفي الثانية اذا زلزلت وفي الثالثة

اذا جا نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وان شئت كلما قل هو الله احد لخبر عن الصدوق في المقنع بالتوحيد في الجميع
وعن العماني في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة والعاديات وفي الرابعة قل هو الله احد ولم اقف على مستند
لهذين القولين لكن الكل حسن ان ارادوا الجواز لانه مقتضى الاصل واختلاف الاخبار في السورة بعد الحمد
ولا فالافضل بل الاحوط ما اخترناه وفاقا للمشهور الثالث انها بتسليمتين كسائر النوافل وفاقا للمشهور بل
الظ كونه اجماعيا وان عزي الى الصدوق القول بتسليمة واحدة في مقنعه وعبارتها المحكية في البحار غير دالة
عليه لانه حيث انه لم يذكر التسليم ولعله احاله على الظهور الخارجي مع ان الفاضل سياقها انما هو كونه في مقام
بيان مواضع التسبيح وقد ذكر كما لا يخفى على من راجعه نعم في الفقه قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع وروي
انها بتسليمتين انتهى وهذه العبارة تشعر بانه يقول بتسليمة واحدة وكيف كان فهذا القول لو كان في غاية
الضعف بل على خلافه انعقد الاجماع بين متاخري الاصحاب بل الظ اطباق من عداه على القول بتسليمتين
الرابع ان القيام بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى وقبل القيام الى الثانية وكذا من الركعة الثالثة قبل القيام
الى الرابعة وفاقا للمحكي عن الشيخين والمرتضى والصدوقين والحلبي والقاضي وسلار بل المشهور على الظاهر
المصرح به في عبائر جماعة خلافا للمحكي عن العماني حيث قال على ما حكاه في المخ ثم يرفع من السجود وينهض
قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرء ومستنده غير واضح بل النصوص مطبقة الدلالة على خلافه لكنها
ما بين ظاهر كصحيح بسطام المتقدمة المتضمنة لقوله واذا رفعت راسك من السجود فعشرا حيث رتب
ذلك على رفع الراس ولم يذكر النهوض وصريح كصحيح ابي بصير المتضمنة لقوله ثم ترفع راسك من السجود
فتقولهن عشر مرات ثم تنهض الخبر والفقه الرضوي المتضمن لقوله واذا رفعت راسك تقول عشرا قبل ان
تنهض الخبر الخامس انه هل يكتفي بالتسبيحات المذكورة عن ذكر الركوع والسجود وجهان من الاصل واطلاق
نحو قوله فاذا ركعت قلت عشرا واذا سجدت قلت عشرا من غير تعرض لذكر الركوع والسجود في مقام بيان
الكيفية من قوة احتمال ورود تلك الاطلاقات في مقام بيان خصوص الذكر المعتبر في هذه الصلوة
زيادة على غيرها من الصلوات والاخير احوط بل واظهر لعموم ما دل على اعتبار ذكر الركوع والسجود وورود
الاطلاقات في هذه الصلوة في مقام بيان خصوص الكيفية الزائدة على ما يعتبر في اصل صلوة النافلة
مع قوة احتمال الانصراف في نحو قوله فاذا ركعت فقل الى الركوع مع تسبيح المتعارف في الصلوات مع ان الملائم
على تقدير الكفاية ان تقول ويقول عوض التسبيح للركوع مثلا كما هو مقتضى الشرطية ايضا انه يأتي المصلي بالتسبيحات
الاربع المعتبرة في هذه الصلوة بعد ذكر الركوع والسجود ومما ذكر اتضح الوجه في عدم الكفاية عن استحباب التسميع
بعد الرفع عن الركوع والتكبير للهوي الى الركوع والسجود والرفع عن السجود والاستغفار بين السجدتين وكذا لا يسقط

واذا رفعت راسك من السجود الثانية فقل عشر مرات وانت قاعد قبل ان تقوم الخبر والرضوي في الفقه المتضمن لقوله ثم

ايضا التشهد والتسليم في الركعة الثانية بل عدم سقوطهما اجماعي كما يدل عليه ايضا صريح رواية ابي حمزة الثمالي المتضمنة
لقوله ثم تتشهد وتسلم ثم تصلي ركعتين اخراوين الخبر السادس ان فيها قنوتين في الثانية من الركعتين الاوليين والثانية
من الركعتين الاخيرتين وهو بعد القراءة قبل الركوع فيهما لعموم الاخبار في قنوت سائر الصلوات وخصوص المروي عن
العيون عن رجاء بن ابي الضحاك الحاكي لصلوة الرضا ع وفيه انه كان يصلي في اخر الليل اربع ركعات لصلوة جعفر
يسلم في كل ركعتين ويقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها صلوة الليل الخبر
نعم عن احتجاج الطبرسي ان الحميري كتب الى صاحب الزمان ع يسئله عن صلوة جعفر بن ابي طالب في اي اوقاتها افضل
ان يصلي فيه وهل فيها قنوت وان كان ففي اي ركعة منها فاجاب ع افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة وفي اي الايام
شئت واي وقت صليتها من ليل او نهار فهو جائز والقنوت فيها قنوتان في الثانية قبل الركوع وفي الرابعة بعده
وصريحه كما ترى ان القنوت في الاخيرتين بعد الركوع لكنه مع ما في سنده شاذ مخالف للنصوص المتقدمة الا انه
المعتضدة بعمل الاصحاب الجمع السابع يجوز احتساب هذه الصلوة من النوافل الليلية او نهارية اداء او قضاء بلا خلاف
فيه الا من الاسكافي حيث قال على ما حكي ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها
قضاء للنوافل اجزاه وهو شاذ ومع ذلك محجوج عليه بالنصوص المعتضدة بعمل الاصحاب كصحيح ذريح عن الصادق ع
قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك
وان شئت جعلتها من قضاء صلوة ورواية ابي بصير عن الصادق ع قال قال صل صلوة جعفر في اي وقت شئت
من ليل او نهار وان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار تحسب لك من نوافلك
وتحسب لك من صلوة جعفر والفقه الرضوي المتضمن لقوله وان شئت حسبتها من نوافلك والمروي
عن العيون المتقدم المتضمن لان الرضا ع كان يحتسب بها من صلوة الليل قال في كري ويظهر من بعض الاصحاب
جواز جعلها من الفرايض اذ ليس فيه تعيين احتساب اقول وربما يشعر بنقل القول المذكور مع عدم تعرضه
لرده ميله ايضا الى الجواز كما هو ظ بعض محققي المتاخرين بناء على ما ذكره من التعليل وربما يستدل عليه
باطلاق قوله ع في صحيح ذريح وان شئت جعلتها من قضاء صلوة وفي كل من التعليل والاطلاق نظر
مع ان مقتضى الصحيح لو قطعنا النظر عن السياق وسلمنا اطلاق الصلوة فيه بحيث يعم الفريضة هو جعلها
من قضاء الفريضة لا اداءها ايضا ولا ريب ان عدم احتسابها من الفريضة اداء وقضاء احوط ولو لم يكن
اقوى الثامن انه يكون مستعجلا في حاجة يصلي هذه الصلوة مجردة عن التسبيحات ثم يقضي التسبيحات
وهو ذاهب في حوائجه كما يدل عليه صريح رواية ابي بصير عن الصادق ع قال اذا كنت مستعجلا فصل صلوة جعفر
مجردة ثم اقض التسبيح والفقه الرضوي وان كنت مستعجلا فصل مجردة ثم قضيت التسبيح التاسع

ان الظ جواز الفصل بين الركعتين الاوليين والركعتين الاخيرتين ولا يجب الاتيان بالاخيرتين عقيب الاوليين
بلا فصل نعم الاحوط الاولى عدم الفصل ومع عروض العارض من تعجيل الحاجة او حدوث الحدث يأتي بهما
بلا فصل بعد زوال العارض لصحيح علي بن الريان قال كتبت الى الماضي الاخير ع اسأله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين
ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث يحدث ايجوز له ان يتمهما اذا فرغ من حاجته وان قام عن محله
ام لا يحب ذلك الا ان يستأنف الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بل ان قطعه عن ذلك
امر لا بد منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها ان شاء الله العاشر انه لا وقت لهذه على سبيل الوجوب بل يصليها
اي وقت شاء من ليل او نهار سفرا او حضرا كما يستفاد من النصوص المتقدمة الى بعضها الاشارة نعم مقتضى
مكاتبة الحميري المروية عن الاحتجاج المتقدمة ان افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة ويحتمل ان يكون دونها
في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يظهر من رواية العيون المتقدمة من مداومة الرضا ع على جعلها منها لمكان
لفظ كان الحادي عشر يجوز فعل هذه الصلوة في السفر في المحمل ودل عليه ايضا صريح بعض النصوص الثاني عشر يستفاد من
التوقيع الى الحميري المروي عن احتجاج الطبرسي انه اذا نسي التسبيح وذكره في محل اخر قرأه في ذلك المحل مع ما قرأه
ويستحب ان يدعو في اخر سجدة بالدعاء المخصوص بها كالمروي في الفقيه عن الحسن بن محبوب قال تقول في اخر
سجدة من صلوة جعفر بن ابي طالب يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح
الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد
العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد واله
وان تفعل بي كذا وكذا ورواها الشيخ ايضا عن ابي سعيد المدائني عن الصادق ع بتفاوت يسير الثاني
صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والف مرة قل هو الله احد وفي الثانية الحمد مرة وقل
هو الله احد مرة لرواية الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال رسول الله ص من صلى ليلة الفطر ركعتين
يقرأ في اول ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مرة
واحدة لم يسئل الله شيئا الا اعطاه الله اياه وضعف السند منجبر بعد قاعدة جواز المسامحة في امثال
المقام بقبول الاصحاب كما قاله في كري وصلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذي الحجة
قبل الزوال بنصف ساعة وصلوة ليلة النصف من شعبان وصلوة ليلة المبعث ويومه الى اخر
تفصيل هذه الصلوة كيفا وكما يطلب من كتب الادعية خاتمة كل النوافل يجوز ان يصليها
الانسان قاعدا وقائما افضل وان جعل كل ركعتين من جلوس مقام ركعة كان افضل قد تقدم البحث
في هذين الحكمين في اوائل كتاب الصلوة مبسوطا من غير حاجة الى الاعادة الركن الرابع في التوابع

وفيه فصول الاول الخلل الواقع في الصلوة وهو اما من عمد او سهو او شك اما العمد فمن اخل بشيء من واجبات الصلوة عامدا
فقد ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به او جزء منها او كيفية او تركا المراد من الاخلال العمدي هو ترك شيء مما يعتبر في الصلوة عن قصد
وشعور فيشمل صورة الجهل بالحكم ايضا تكليفيا كان كالوجوب او وضعيا كالبطلان ومن الاخلال سهوا هو الاخلال الحاصل
بعزوب الشيء المعتبر فيها عن الذهن ومن الاخلال بالشك هو النقض الحاصل بنفس الشك اعني تردد الذهن بين
طرفي النقيض من غير رجحان ومن الشرط ما يكون خارجا عنها كالطهارة والستر والوقت والقبلة ومن الجزء ما يكون من
قبيل القراءة والركوع والسجود ومن الكيفية ما يكون من قبيل الجهر والاخفات في القراءة وترتيب الواجبات بعضها على بعض
ويشمل ايضا بالطمأنينة مع ان دخالها في الجزء اظهر ومن الترك ما يجب تركه كالكلام والقهقهة ونحوهما وبطلان الصلوة
مع تعمد الاخلال بالمذكورات اجماعي بين الاصحاب مع ان الاخلال بالشرط او الجزء او الكيفية يستلزم الاخلال بالحقيقة
المأمور بها فيبقى المكلف في عهدة التكليف وكذا لو فعل ما يجب تركه او ترك ما يجب فعله جهلا بوجوبه وكان لو كان
جاهلا بالحكم الوضعي لعدم الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا فيستصحب اشتغال الذمة والجهل ليس بعذر على الاقوى
الا الجهر والاخفات في موضعهما اجماعا منا على الظ المصرح به في عبائر جماعة وللصحيح رواه عن الباقر ع
قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء قال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض
صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه ولو جهل غصبية الثوب
الذي يصلي فيه او المكان او نجاسة الثوب والبدن او موضع السجود فلا اعادة مطلقا لا وقتا ولا خارجا لاصالة
الاجزاء واستحالة توجه النهي الى الغافل فينتفي مقتضى الفساد والظ ان هذا الحكم في صورة الجهل بالغصبية
اجماعي بين الاصحاب واما الجهل بنجاسة الثوب والبدن فينبغي ايضا فيه القطع بعدم وجوب الاعادة بعد
خروج الوقت واما مع بقائه ففيه قولان ارجحهما ايضا عدم الاعادة كما حققناه في محله واما الجهل بنجاسة موضع السجود
فالحقه في ض بنجاسة الثوب والبدن وهو ايضا ظاهر غيره من الاصحاب حيث احالوا الحكم في المقام الى ذلك المبحث
وبحث المكان مع انهم لم يذكروه في شيء من المقامين بالخصوص ويحتمل هنا ايضا وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه
اما الاول فلاصالة بقاء التكليف مع اطلاق الامر بالقطع واطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من غير تقييد
بصورة العلم وانما قيدنا اشتراط طهارة الثوب والبدن بصورة العلم للدليل الدال على التقييد وثبوته
بالنسبة الى المقام لا يخ عن تامل واما الثاني فللشك في صدق الفوات المترتب عليه الامر بالقضاء بعد
احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في الظاهر فيدفع القضاء بحكم الاصل تفريعات الاول
اذا توضأ بماء مغصوب مع العلم بالغصبية وصلى اعاد الطهارة والصلوة اجماعا خصوصا على القول
بعدم جواز اجتماع الامر والنهي ولو علم بالغصبية في اثناء الوضوء فان بقي شيء من اعضاء الغسل

لم يغسله بذلك الماء قطعا وهل يعيد العضو المغسول فيغسله بالماء المباح ثانيا وجهان اوجههما
العدم واذا استوفى الغسل بالماء المغصوب ثم علم بالغصبية قبل المسح يجوز له المسح بذلك البلل لانه فى
حكم التالف وقد ثبت عليه عوضه فلا يجمع بينه وبين المعوض الثانى اذا لم يعلم ان الجلد ميتة
فصلى فيه ثم علم لم يعد اذا كان فى يد مسلم او اشتراه فى سوق المسلمين لما عرفت فى المباحث السابقة
من ان الجلد الماخوذ من يد المسلمين وسوقهم بالطهارة شرعا بحكم الاجماع والنصوص فهو صلى صلوة
مامورة بها مستجمعة لشرائطها الشرعية والاصل فى الامر هو الاجزاء ويحتمل ايضا وجوب الاعادة بناء
على ان صحة الصلوة مشروطة بالتذكية الواقعية والاخذ من يد المسلم انما يقوم مقامها ما لم يعلم خلافها
وقد علم عدم التذكية فى الغرض لكن فيه ان ما دل على اشتراط الصلوة بالمذكى انما هو بعبارة النهى عن الصلوة
فى جلد الميتة ونحو ذلك بما هو من قبيل التكاليف ولا ريب فى ان التكليف مشروط بالعلم ولم يثبت الشرطية
ازيد من ذلك هم فان اخذه من غير مسلم او وجده مطروحا اعاد لما قدمنا ايضا فى المباحث السابقة
من ان الاصل عدم التذكية خرج الاخذ من يد المسلمين وسوقهم بالنص والاجماع فيبقى الباقى
الثالث اذا لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه وصلى اعاد فى كون هذا الحكم مقطوعا به فى كلامهم وهو كذلك
ويدل عليه ايضا اشتراط صحة الصلوة بما هو حلال اكله والنهى عن الصلوة فيما هو حرام اكله فى نحو موثقة
ابن بكير المتضمنة لقوله ع ان الصلوة فى وبر كل شىء حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وبوله الى ان قال
وكل شىء منه فاسد ولا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ومحرم الاكل اسم
لما هو فى الواقع كذلك ولا مدخل لعلم المكلف وجهله فيه وكذا محلل الاكل وحيث اشترط صحة الصلوة
بمحلل الاكل فيجب القطع بكونه كذلك لان الشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط وبذلك احتج فى المنتهى
حيث قال ان الصلوة مشروطة بستر العورة بما يصلى فيه والشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط
لكنه ربما يومى بصحة الصلوة لو ستر بها العورة بما يصلى فيه ولو كان غير الساتر من ساير اجزاء اللباس
مما لا يوكل وهو كما ترى فان مقتضى الموثقة وفتوى الطائفة القاطع كون شىء من لباسه مما لا يوكل
مطلقا وقوله ع ولا تقبل تلك الصلوة الخ ايضا بقرينة السياق والمقابلة يفيد اشتراط الصحة
بكون لباسه مما يوكل مطلقا ولو كان غير ساتر العورة من ساير اجزاء اللباس هم واما السهو
فمن اخل بركن اعاد اعلم ان الناسى لاحد الاركان ما لم يتجاوز المحل بان دخل فى ركن اخر ياتى بالمنسى
ثم بما بعده اجماعا بل لا خلاف فيه بين اهل العلم كما عن المنتهى ولاصالة الصحة ووجوب الاتيان به
وعدم فوات المحل بالدخول فى واجب اخر خرج الدخول فى الركن الواقع بعد الركن المنسى بالاجماع

بنقص

فيبقى الحكم بالبطلان اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الاجماع كمن اخل بالقيام حتى نوى بلا خلاف
فى بطلان الصلوة ووجوب الاعادة وهو الحجة وربما يستدل عليه بركنيته حتى فى حال النية وجهره غير واضح سيما
على المذهب المنصور من شرطية النية وخروجها عن حقيقة الصلوة اللهم الا ان يوجه باشتراطه مقارنتها للتكبير
الذى يكون القيام فيه وكالجزء منه وهى لا تتحقق الا حال القيام او بالنية حتى كبر اجماعا محققا ومحكيا
ولان التكبير جزء من الصلوة فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من النية وساير الشروط وان شرط الكل شرط للجزء ايضا وفوات
الشرط يستلزم فوات المشروط او بالتكبير حتى قرء اجماعا محققا ومحكيا فى عباير الجماعة والنصوص به مع ذلك
مستفيضة مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وصحيحة ابن يعفور عن الصادق ع
انه قال فى الرجل يصلى فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر والنصوص
المخالفة الدالة على عدم الاعادة كصحيحة البزنطى عن الرضا ع قلت له رجل نسى ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع
فقال اجزءه غير صالحة للمعارضة بعد ملاحظة مخالفتها للاصل والاجماع المحقق والمستفيضة بل الشهيد قال
فى الذكرى بعد نقلها هذه الروايات تخالف اجماع الاصحاب بل اجماع الامة الا الزهرى والاوزاعى فانهما لم يبطلا
الصلوة بتركها سهوا انتهى فلتكن مطروحة او على التقية محمولة لو تنبأت شهرتها ومذهب هذين الرجلين فى زمان
صدور الرواية والشيخ فى كتابى الاخبار حملها على صورة الشك دون تيقن الترك وهو بعيد او بالركوع
حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع فيما بعد وقيل يسقط الزائد ويأتى بالفائت ويبنى وقيل يخص هذا الحكم بالاخيرتين
ولو كان فى استانف والاول اظهر اعلم ان ههنا مسئلتين الاولى ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد هل يبطل
صلوته الاولى نعم وفاقا للمحكى عن المفيد والمرتضى والديلمى والحلى والقاضى واكثر القدماء بل المشهور سيما بين
متاخرى الاصحاب لا لما ذكروه من ان الناسى للركوع الى ان يسجد لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى فى عهدة التكليف
الى ان يتحقق الامتثال ومن دوران الامر بين المحذورين اذ مع الاعادة يلزم زيادة الركن ومع عدمها يلزم
نقصه وكلاهما مبطلان للصلوة لاختصاص الثانى بصورة حصول التذكر بعد الاتيان بالسجدتين
جميعا لا مطلقا نعم يمكن التعميم بعدم القائل بالفرق لكن صرح بعض المتاخرين بالاشكال فى ثبوته والاول انما
اذا لم يات بالركوع اصلا اذ معه يلزم بطلان الصلوة التى يعتبر فى ماهيتها الركوع والا لواتى به ثم بالسجود فلا بطلان
بمقتضى الاصل لانه اتى بالمامور به وهو السجود والركوع والاصل فى الامر هو الاجزاء غاية الامر لزوم زيادة واجب غير ركنى يعنى
السجدة الواحدة قبل الركوع سهوا نظير من سهى عن الحمد حتى قرء السورة فانه يقرء الحمد فيعيد السورة وجوبا وكون
انتفاء هذه الزيادة اعنى زيادة السجدة معتبرا فى صحة الصلوة غير ثابت من الادلة فالاصل عدم اعتباره الا ان
على اطلاقه لكن هذا الاصل انما يمشى على المذهب المنصور من كون الفاظ العبادات اسامى للاعم واما على القول

بانها اسامى للمعانى الصحيحة فلا لعدم جواز اجراء الاصل عليها امثال المقام عند التحقيق وعدم حصول
البراءة اليقينية من التكليف اليقينى عليها مع هذه الزيادة بل للنصوص مثل صحيحة رفاعة عن الصادق ع عن الرجل
ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل والمراد استقبال الصلوة واعادتها وارجاع الضمير الى الركوع وارادة
استقباله واعادته خاصة خلاف المتبادر مع انه ليس باعادة حقيقية وقصورها باختصاصها بافادة البطلان
واعادة الصلوة فى صورة حصول التذكر بعد السجدتين غير قادح بعد قيام المتمم من الخارج وهو عدم القائل
بالفصل على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر بينها وبين صورة حصول التذكر بعد السجدة الواحدة قبل الثانية
ومن هنا ظهر ايضا وجه دفع الاحتجاج فى صحيحة ابى بصير عن الصادق ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة
وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة هذا مضافا الى اطلاق المعتبرة كموثقة اسحق بن عمار قال
سالت ابا ابرهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شىء من ذلك موضعه وموثقة ابى بصير
عن الباقر ع عن رجل نسى ان يركع قال عليه الاعادة وشمول اطلاقهما لما لا نقول به غير قادح بعد ما عرفت غير مرة
من ان العام المخصص فيما بقى حجة وكذا قصور الاسناد سيما بعد ملاحظة انجباره بالشهرة العظيمة سيما بين
متاخرى الطائفة خلافا للشيخ فى ط وكتابى الاخبار فوافق المشهور فى الاوليين من كل صلوة وثالثة المغرب
وخالفهم فى الاخيرتين من الرباعية فقال فيهما وان ترك الى الركوع ناسيا وسجد سجدتين او واحدة منهما
اسقط السجدة وقام فركع وتمم صلوته جمعا بين ما ذكرناه من الاخبار وبين صحيحة محمد بن مسلم برواية العقيلة
عن الباقر ع فى رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضى فى صلوته حتى يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف
فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شىء عليه وصحيحة عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
نسى ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتى السهو حملا لاطلاق
الاخبار الاولة المبطلة على السهو فى الاوليين وثالثة المغرب واطلاق الصحيحين المصححين
للصلوة مع الغاء الزائد والاتيان بالفائت على الاخيرتين من الرباعية وفيه ان الجمع على هذا الوجه فرع
المكافئة المفقودة فى المقام باعتضاد الاطلاقات المبطلة بالمرجحات العديدة التى منها الشهرة
العظيمة المحققة والمحكية فى عباير الجماعة مع افادتها بمنطوقها تمام المدعى واثباتها ومعللا
بما هو موافق لقاعدة توقيفية العبادة والبراءة اليقينية عن التكليف اليقينى اعنى قوله ع فى الموثق
حتى يضع كل شىء موضعه والصحيحان فى طرف الضد من ذلك مع ان صحيحة ابن مسلم انما يفيد
اسقاط السجدتين والاتيان بالركوع مطلقا ولو وقع السهو فى الاوليين وهو خلاف مذهب المستدل
بل الاجماع وان حكى القول به عن بعض كما ياتى هم وذيلها يفيد ايضا عدم بطلان الصلوة مع نسيانه

لا الى الفراغ

الى الفراغ عن الصلوة وهو ايضا خلاف الاجماع والاخبار الدالة على بطلان الصلوة بترك الركوع اذ عليه لا يبقى فرد
من ترك الركوع يوجب البطلان وصحيحة عيص انما يفيد وجوب الاتيان بالمنسى خاصة دون الاتيان بما بعده ايضا كما هو مذهبه
مع ان الظاهر ان المراد منها ليس نسيان مجرد الركوع بل الركعة وعليه فنحن نقول بموجبه اذ من سهى ركعة من الصلوة حتى
فرغ منها يأتى بها فورا ويسجد ايضا سجدتى السهو وجوبا للسلام الواقع فى غير محله هذا مع ان الجمع بهذا الوجه فرع الشاهد
المفقود الا ما اشتهر عنه وعن شيخه المفيد من ان كل سهو يلحق الاوليين فى الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة
دون الاخيرتين لكنه غير ثابت لو لم يكن المحقق خلافه نعم فى الرضوى وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد
صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين
واجعلها اعنى الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة لكن مقتضاها كما ترى وجوب المحافظة على الركعة الاولى
خاصة لا الركعتين معا كما هو مذهب الشيخ وشيخه وبعضهم ترافق والد الصدوق والاسكافى على ما حكى وهو مع شذوذه
ونهوضه ضعيف سيما فى مقام المعارضة مع ما مر واضعف منه القول باسقاط السجود والاتيان بالركوع فاعادة
السجود مطلقا ولو فى غير الرباعية كما حكاه فى ط عن بعض اصحابنا ذا اقتضاه اطلاق صحيحة ابن مسلم المتقدمة ثم ان ما اخترناه
من بطلان الصلوة مع نسيان الركوع بمجرد الدخول فى السجدة اعم من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه او على ما لا يصح السجود
من غير تقييد ولا ضرورة لاطلاق الفتاوى والنصوص بناء على التحقيق من كون الفاظ العبادات اسامى للاعم خلافا
لنادر من متاخرى المتاخرين فخالف المشهور فى صورة وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه او على ما لا يصح فاوجب
العود الى الركوع حتى تنزيلا للسجود الباطل منزلة المعدوم وضعفه واضح الثانية ان من نسى السجدتين حتى ركع بعدهما
بطلت صلوته مطلقا سواء كان ذلك فى الاوليين او فى غيرهما وفاقا للمحكى عن المفيد والحلبى والشيخ فى ير وموضع من ط
بل المشهور سيما بين متاخرى الطائفة لدوران الامر بين المحذورين اذ مع اعادة السجدتين يلزم زيادة الركن
ومع عدمها يلزم نقصه وكلاهما مبطلان اجماعا ولما اخترناه فى السهو عن الركوع حتى يسجد من بطلان
الصلوة وتحتم الاعادة فكذا هنا لعدم القائل بالفصل ولعموم التعليل الموافق لقاعدة توقيفية العبادة
فى موثقة عمار المتقدمة المتضمنة لقوله ع يستقبل حتى يضع كل شىء موضعه هذا مضافا الى التايد بصحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما ع قال ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى القراءة
فقد تمت صلوته ولا شىء عليه ومقابلة الفرض بالسنة قرينة على لزوم الاعادة مع نسيان الركوع والسجود فتدبر
وموثقة منصور بن حازم قلت لابى عبد الله ع انى صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء فى صلوتى كلها فقال اليس
قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا والمفهوم منها انه بعدم اتمام السجود
لا يتم الصلوة خلافا للشيخ فى الجمل والاقتصاد حيث قال ان ترك ناسيا سجدتين فى ركعتين الاوليين اعاد الصلوة

وان كانتا من الاخيرتين بنى على الركوع فى الاولى وسجد السجدتين انتهى قوله واستجيز ان النصوص المتقدمة الدالة على التلفيق مختصة بالمسئلة الاولى والاولى فى شئ من الاخبار على ثبوت التلفيق هنا كما اعترف به جمع من الاصحاب ولعل الوجه اما فى البطلان بسهو السجدتين فى الاولتين ما اختاره من لزوم محافظتهما واعادة الصلوة بكل سهو يلحق الاولتين فى الاعداد والافعال واما فى التلفيق اذا كانتا من الاخيرتين ما اشرنا اليه من الاصل على القول بكون الفاظ العبادات اسامى للصحيحة وللجمع لعرف ان السجدتين متساويتان للركوع فى جميع الاحكام فيستصحب فيهما ايضا حكم التلفيق الثابت للركوع وهو كما ترى مجرد دعوى عارية عن الدليل ثم

وكذا لو زاد فى صلوته ركعة او ركوعا او سجدتين اعاد عمدا او سهوا هذه العبارة تتضمن مسئلتين الاولى حكم من زاد فى صلوته ركعة واعلم انه يبطل الصلوة مع زيادتها مطلقا باعتبار كانت ام غيرها جلس فى اخر الصلوة بقدر التشهد وتشهد ام لا اجماعا مع زيادتها عمدا مط وسهوا ايضا ان لم يجلس اخر الصلوة عقيب التشهد على الاظهر مع الجلوس بقدره او مع الاتيان به ايضا وفاقا للشيخ فى جملة من كتبه والمرتضى والصدوق بل المشهور على ما صرح به فى عبائر الجماعة الا ما قيل من ان ازدياد الركعة يقتضى عدم الاتيان بما امر به شرعا لخلوه عن الزيادة ومن كون الزيادة موجبة لتغير الهيئة الثابتة من الشرع ومن اقتضاء شغل الذمة اليقينى البراءة اليقينية الغير الحاصلة بهذه الصلوة المشتملة على الزيادة ومن قوله صلوا كما رأيتمونى اصلى لان مقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة على المذهب المنصور وهو القول بكون الفاظ العبادات اسامى للاعم كفاية هذه الصلوة مط اى فى صورة تعمد الزيادة فى مقام امتثال الامر المطلق لتضمنها جميع الاجزاء المعتبرة فى المطلق المامور به غاية الامر اشتمالها على الزيادة واعتبار اتصال الاجزاء بحيث لم يتخلل بينها نحو هذه الزيادة تقييد للاطلاق وكون الزيادة فى صورة العمد منهيا عنها غير قادح لخروجها عن حقيقة المامور بها والنهى اذا تعلق بنحو الخارج عن العبادة المامورة لا يوجب الفساد والتاسى ولو فى الصلوة غير واجب كما حققناه فى الاصول وكذا الاحتياط والبراءة اليقينية الشرعية تحصل بالعمل بالاطلاق نعم ما ذكره انما يحسن على القول بالصحيح لعدم جواز اجراء الاصل فيه على التحقيق فيجب الاحتياط بالاتيان بجميع المحتملات القادحة تركها فى مقام تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف اليقينى بل المعتبرة المستفيضة منها خصوص الموثق كالصحيح بابن فضال الذى علية حكاية اجماع العصابة فى قوله عن ابى جميلة زيد الشحام قال سالته عن الرجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد الخبر ومنها الصحيح منصور بن حازم عن الصادق ع عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة فان المراد من الركعة اما مجموع ما يتضمن الركوع والسجود او خصوص الركوع كما ربما يومى اليه قرينة مقابلتها مع السجدة وعلى التقديرين يتم التقريب ومنها صحيحة زرارة وبكير بن اعين عن الباقر ع قال اذا استيقن انه زاد فى صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل

صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا ومنها كالصحيح ابى بصير قال قال الصادق ع من زاد فى صلوته فعليه الاعادة وخروج اكثر الافراد عن الاطلاقين الاخيرين غير قادح فى الاستدلال فان المبرهن عليه فى الاصول انما هو تخصيص العمومات الاستغراقية الى ان يبقى الاقل لا تقييد الاطلاقات فانه جائز ولو الى ان يبقى الواحد وكذا لا يقدح قصور الاسناد سيما بعد الانجبار بالشهرة المحققة والمحكية حد الاستفاضة خلافا للاسكافى فقال ان كان صلى الصلوة رباعية وجلس فى الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه واختاره ايضا فى التحرير ولف والماتن ايضا فى المعتبر متمسكا فيه بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة وبصحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس فى الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته ورواية محمد بن مسلم عنه ع ايضا عن رجل استيقن بعد ما صلى انه صلى خمسا فقال فكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه جلس فى الرابعة صلوة الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتين فتكونان ركعتين نافلة ولا شئ عليه ويدل عليه ايضا صحيح جميل بن دراج عن الصادق ع انه قال فى رجل صلى خمسا انه ان كان جلس فى الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة والجواب عن الاول اما نقضا فبان هذا التعليل فى الثانية والثلاثية ايضا مع انهم شرطوا كون الصلوة رباعية ودعوى انعقاد الاجماع على البطلان فيهما وهو المخصص للتعليل العام ويظهر من بعض الاصحاب منعه كمنع ورود نص خاص دال على البطلان فيهما واما حلا فبان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضى عدم وقوع الزيادة فى اثناء الصلوة بالبديهة كيف وناسى هذا التشهد الجالس قدره والشاك فى كون هذه الركعة الثالثة فلا يتشهد او الرابعة فيتشهد مع اعتقاد شكه وتروية بقدر الشهادتين بعد زوال الحالتين والقطع بنسيان التشهد فى الحالة الاولى وكون هذه الركعة الرابعة فى الحالة الثانية يتشهدان وجوبا جزما وهذا التشهد منهما يكون داخلا فى اثناء الصلوة قطعا ويجب تقديمه على ما يجب عليه قضاء من السجدة الواحدة المنسية من غير وجوب سجدة السهو لهذا التشهد اجماعا وكذا لو تكلم ناسيا فذكر فتشهد وسلم الى غير ذلك مما لا يخفى على المتدبر وعن الاخبار اما اولا فبمنع الدلالة فان اطلاق التشهد فى قولهم ع جلس بقدر التشهد ينصرف الى التشهد الفعلى بمعنى ما اذا كان الجلوس بقدر التشهد مع الاتيان به ايضا فان الجلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به نادر جدا وهذا يظهر من صحيحة عبد الرحمن البجلى الواردة فى الماموم المسبوق من قوله ع فاذا كانت الثالثة للامام وهى له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام فان المراد من غير شبهة ان اللبث يقع للتشهد الفعلى ولذا احتج بها على ايجاب التشهد على الماموم المسبوق واما ثانيا فبان التعارض بين هذه الاخبار والاخبار الامرة بالاعادة مع تيقن الزيادة مط او مع تيقن كون الصلوة خمس ركعات مط كما هو مدلول رواية زيد الشحام وان كان فى العموم والخصوص المطلق ومقتضى الاصل المقرر فى الاصول تقييد الاطلاقات الامرة بالاعادة مط بغير صورة الجلوس بقدر التشهد بعد الرابعة كما هو مدلول هذه النصوص المزبورة لكنه فرع المكافؤة المفقودة

اعتضاد الاطلاقات الامرة بالاعادة دون الاطلاق بنحو الموافقة للمشهور الاصحاب والمخالفة لما عليه العامة والنصوص المزبورة المصححة للصلوة مع الجلوس بقدر التشهد فى الرابعة فى طرف الضد من ذلك كله وحكى جماعة من الاصحاب القول بمضمونها عن ابى حنيفة المشهور رأيه فى غالب الازمنة بل جميعها قال فى البحار حاكيا عن شرح السنة اكثر اهل العلم على انه اذا صلى خمسا ساهيا فصلوته صحيحة يسجد للسهو وهو قول علقمة والحسن البصرى وعطا والنخعى وبه قال الزهرى والاوزاعى والشافعى واحمد واسحق وقال سفيان الثورى ان لم يكن قعد فى الرابعة يعيد الصلوة وقال ابو حنيفة ان لم يكن قعد فى الرابعة فصلوته فاسدة يجب اعادتها وان قعد فى الرابعة ثم ظهره والخامسة تطوع يضيف اليها ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو انتهى ومنها يظهر ان القول بالبطلان مط فى غاية البعد عن مذهب العامة العمياء هذا مضافا الى معارضة هذه النصوص بما دل على وجوب الصلوة على النبى والرسول والتسليم وجزئيته من الاخبار المعتضدة بعمل جمهور الاصحاب المتقدم منه الى جملة منها الاشارة فى بحث التسليم الى غير ذلك من المقويات العديدة الموجودة فى جانب النصوص المبطلة كالضعفات المتكاثرة فى جانب النصوص المتقدمة المصححة مما لا يخفى على من له ادنى انس بالقواعد الاجتهادية والحلى وغيره فلا اعادة عليه ان تشهد وصلى على النبى والرسول الزيادة بناء على عدم وجوب التسليم فلا يوجب الزيادة بعد التشهد والاخلال بالتسليم المستحب بطلان الصلوة قالوا لانه بقيامه خرج من صلوته فلم يزد ركعة فى صلوته ولخصوص الصحاح المصححة المتقدمة بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والجواب اما اولا فبمنع المبنى لما عرفت انفا من ان الحق وجوب التسليم وجزئيته للصلوة واما ثانيا فبجواز انحصار الخروج عن الصلوة فى التسليم كما هو المستفاد من بعض النصوص ولو قلنا باستحباب التسليم وقد اشرنا الى ذلك ايض فى بحث وجوب التسليم واما ثالثا فبعدم صلاحية الصحاح المصححة لمعارضة ما قدمناه من النصوص المبطلة المعتضدة بنحو الشهرة العظيمة بين الطائفة والمخالفة للعامة ولا فرق على هذا القول بمقتضى المبنى المزبور بين وقوع الزيادة بعد التشهد فى الرباعية او الثلاثية او الثنائية وهو ايضا مقتضى القول بكون التسليم واجبا خارجا عن الصلوة ثم الثانية من زاد فى صلوته ركوعا او سجدتين وكذا غيرها من الاركان بطلت صلوته وهذا الحكم وان كان مخالفا للاصل على المذهب المنصور من كون الفاظ العبادات اسامى للاعم كما اشرنا اليه قريبا لكنه موضع وفاق بين الاصحاب من غير خلاف اجده وهو الحجة المخصصة للاصل كصحيحة زرارة وبكير وابى بصير الامرتين باعادة الصلوة مع الازدياد فيها مط وصحيحة منصور بن حازم الدالة على اعادتها مع زيادة الركوع على احتمال تقدم اليه الاشارة وعليه وان اختصت هذه الصحيحة بافادة البطلان مع زيادة خصوص الركوع لكن بضميمة عدم القائل بالفصل بينه وبين السجدتين يتم المط وقد استثنى الاصحاب من هذه القاعدة امورا فمن قاعدة

بزيادة الركن عمدا النية بناء على القول بركنيتها فان زيادتها غير مبطلة مع عدم التلفظ بها لان الاستدامة الفعلية اقوى من الحكمية ومن قاعدة البطلان بزيادته سهوا امورا منها النية فان زيادتها سهوا غير مبطلة بالاولوية ومنها القيام على القول بانها ركن كيفما اتفق كما حكى عن بعض واما على القول بانه قيام خاص كما هو المذهب المنصور المتقدم فى بحثه فلا استثناء ومنها ما سيأتى ان شاء الله تعالى فى باب الجماعة من الحكم بوجوب اعادة الماموم الركوع مع الامام لو سبق به عليه ساهيا ونحوه الركوع ايضا فيما لو استند ذكر الشاك فيه فى محله ثم تبين قبل رفع راسه فعله قبله على قول كما يأتى ان شاء الله تعالى ومنها السجود اذا زاد سجدة ان جعلنا الركن ماهية السجود وان جعلناه مجموع السجدتين كان عدم البطلان بنقصان الواحدة موجبا للاستثناء عن قاعدة البطلان بنقصان الركن ومنها لو تبين للمحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط متمم لها فانه يجزيه وان كان التذكر بعد الفراغ او قبله على قول فيغتفر ما زيد من الاركان من النية وتكبيرة الافتتاح لكنه جعله من هذا القسم مبنى على ان الاحتياط ليس بصلوة على حدة بل هو قبيل الجزء والتتمة كما هو المذهب المنصور ومنها لو اتم المسافر جاهلا بوجوب التقصير او ناسيا ولم يذكر حتى خرج الوقت فصلوته صحيحة والزيادة مغتفرة الى غير ذلك من الصور التى سيظهر ان شاء الله تعالى كل فى مقامه ثم

وقيل لو شك فى الركوع فركع ثم ذكر انه كان ركع ارسل نفسه ذكره الشيخ وعلم الهدى والاشبه البط اما على القول بكون الفاظ العبادات اسامى للمعانى الصحيحة فواضح لعدم حصول البراءة اليقينية من هذه الصلوة واما على القول بكونها اسامى للاعم فلمقتضى الاصل الاولى كما مرت اليه الاشارة وان كان الاصح لكن قام الاجماع على بطلان الصلوة بزيادة الركن مط الا ما قام الدليل على استثنائه ودعوى الاجماع على الكلية فى عبائر الاصحاب متجاوزة عن حد الاستفاضة واستثنائهم لبعض الصور من هذا الاصل الكلى اقوى شاهد على ارادة العموم من هذا الاصل فهو اصل ثانوى مخصص للاصل الاولى ومقتضاه البط لكن بعد دخول المفروض فى موضوع هذا الاصل اعنى كون هذا النحو من الانحناء موجبا لزيادة الركن وقد يمنع ذلك استنادا الى ان الانحناء الخاص كما يصلح ان يعد ركوعا يصلح لان يعد هويا الى السجود فلما تبين تحقق الركوع وفراغ الذمة عنه صرف الى ما يجب عليه وهو الهوى الى السجود اذ لم يتشأن بشأن كونه ركوعا تعين لذلك وفيه مضافا الى ان التحقيق كون الفارق سيما عند فاعل الفعل بين الانحناء المخصوص المسمى بالركوع تارة وبالهوى اخرى هو النية خاصة لا غير لخروج الطمأنينة والاذكار عن حقيقة الركوع ان الراكع المفروض لو مكث فى هذا الركوع المخصوص بقدر الاذكار الثلثة او ازيد يصدق عليه فى هذه الحالة بحسب العرف جزما انه راكع فيكون فعله وهو الانحناء الخاص ركوعا قطعا ولا يصدق عليه حينئذ عرفا انه هاو الى السجود فان الهوى اليه ظاهر فى صورة عدم تخلل المكث فى اثنائه فكيف بالمكث الطويل كما هو المفروض وحينئذ يسلب عن هذا الانحناء الخاص اسم الهوى ويصدق عليه اسم الركوع عرفا

كما هو الحال فى جميع الافعال المذكورة

زيادة هي زيادة الركن الموجب للبطلان بحكم الاصل في زيادة الاركان ويعم الحكم في غير هذه الصورة من الصور المشتبهة بين الركوع والهوي والمشترك بينهما القلة الملك بعدم القايل بالفصل وايضا هذا الانحناء الذي مكث فيه بقصد ذكر الركوع مثلا زيادة في الصلوة ومن زاد في صلوته فعليه الاعادة بحكم النصوص المتقدمة سيما صحيحة زرارة المتضمنة لقوله اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذ لا ريب ان هذا الركوع المجرد انحناؤه بقصد الاذكار مثلا بعد ما تذكر انه ركع سابقا يستيقن ان هذا الانحناء الصادر منه بقصد الركوع زيادة في الصلوة فيشمله قوله اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها ومما ذكر ظهر قوة القول بالبط وفاقا للمشهور بين متاخري الاصحاب وخلافا لجمع من اعيان القدماء كالمحكي عن الحلبي والكليني والشيخ والحلي والمرتضى فيرسل نفسه الى السجود لو تذكر بعد الاتيان بالمشكوك فيه وقواه ايضا جمع من المتاخرين تمسكا تارة بمنع كون المفروض من قبيل زيادة الركن كما اشرنا اليه قريبا واخرى بمنع شمول ما دل من النص والاجماع على بطلان الصلوة ببطلان الزيادة او زيادة الركوع هذا النحو من الزيادة ومقتضى الاصل كما مرت اليه الاشارة هو الصحة وفيه ما عرفت من شمول عموم النصوص والاجماعات المنقولة للمفروض وبه يخصص الاصل ثم ان هولاء اختلفوا في تعميم الحكم لجميع الركوعات من جميع الصلوة كمن عدا الشيخ وهو في النهاية خصه بالركوع بالاخيرتين في الرباعية بناء منه على ما اشرنا اليه سابقا من ان كل سهو او شك يلحق بالاولتين يبطل الصلوة مطلقا سواء كان في اعدادها او في افعالها اذكارا كانت او غيرها ولا وجه لهذا المبنى عدا النصوص الدالة على ان من شك في الاولتين او المغرب ولم يحفظهما اعاد الصلوة وهي مع احتمال اختصاصها بصورة تعلق الشك بالعدد لا غير معارضة بعموم الصحيح الدال على صحة الصلوة مع تدارك المشكوك فيه في محله وعموم الصحاح الدالة على صحتها بعد التجاوز عنه وخصوص بعضها المصرح بصحتها في صورة الشك في التكبير وقد قرا وفي القراءة وقد ركع والترجيح في جانب هذه النصوص الصحيحة لاعتضادها بعد الاصل بالشهرة العظيمة التي هي بين المتاخرين اجماع في الحقيقة هذا كله لو حصل التذكر في اثناء الركوع واما لو تذكر بعد رفع راسه منه فالحكم بالبط اجماعي بين الاصحاب وان نقص فان ذكر قبل فعل ما يبطل الصلوة اتم ولو كانت ثنائية من غير اعادة للصلوة اصلا والظ انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به ايضا في عبائر الجماعة وهو الحجة كالاصل والنصوص المستفيضة منها صحيحة حارث بن المغيرة النضري قلت لابي عبد الله عليه السلام انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله في الركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم ومنها صحيحة عيص قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع وليسجد سجدتين الى غير ذلك من النصوص الشاملة للمفروض

بحكم

بحكم الاطلاق وان ذكر بعد ان يفعل ما يبطلها عمدا وسهوا اعاد وبما يبطلها عمدا لا سهوا الحدث والاستدبار للقبلة والفعل الكثير الماحي لصورة الصلوة الموجب لسلب اسمها عنه وقد تقدم الادلة من نحو النصوص والاجماعات على بطلان الصلوة بها مطلقا في بحث قواطع الصلوة ومر ايضا انه نقل خلاف جماعة في ذلك بتخصيصهم له بخصوص صورة العمد مع مستندهم والجواب عنه ولم ينقل خلاف في بطلان الصلوة ووجوب الاعادة هنا الا عن الصدوق في المقنع حيث قال على ما حكاه غير واحد من الاصحاب ان صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن والاظهر هو البط وفاقا للمشهور تمسكا بعموم الادلة على بطلان الصلوة بتخلل الافعال المزبورة من الحدث والاستدبار ونحو ذلك وخصوص نحو صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا اذ لا قايل بالفرق بين الاستدبار وغيره وصحيحة جميل قال سالت الصادق عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل وموثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينفتل من موضعه وموثقة سماعة عن الصادق عليه السلام في حديث قال قلت ارايت من صلى ركعتين وظن انها اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه انما صلى ركعتين قال يستقبل الصلوة من اولها قال قلت فما بال الرسول لم يستقبل الصلوة وانما اتم لهم ما بقي من صلوته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلوته اذا كان قد حفظ الركعتين الاولتين الى غير ذلك من النصوص المعتبرة ولو بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا بين الطايفة لكون بازائها جملة من النصوص الدالة على عدم وجوب الاعادة بل وجوب الاتيان بالناقص كما عرفت عن المقنع منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او المدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه لم يصل ركعتين قال يصلي ركعتين ومنها موثقة عمار في جملة حديث له والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني في صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ومنها صحيحة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي الى غير ذلك من النصوص وهي وان اعتبرت سندا واعتضدت بالاصل ايضا جدا لكن مع ذلك غير صالحة لمعارضة

ما مرت اليه الاشارة من النصوص المبطلة لاعتضادها بعد الاجماعات المتجاوزة عن حد الاستفاضة المتقدم نقلها في بحث قواطع الصلوة بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية في خصوص المسئلة والنصوص الصحيحة الدالة على الاتيان بالناقص من غير اعادة في طرف الضد من ذلك اذ لم نجد القائل بها الا عن الصدوق في المقنع وهو مع شذوذه غير ثابت وان اشتهر حكايته فان العلامة المجلسي ره صرح بانه لم يجد فيما عنده من نسخ المقنع من ان اطلاق كلامه في بحث القواطع موافق لما عليه الاكثر من كون الاستدبار من القواطع فليكن هذه النصوص الصحيحة مطروحة او على التقية محمولة كما صرح به بعض الاجلة واضعف من هذا القول القول بالتخيير بينه وبين المختار مع افضليته كما اتفق لصاحب الوسائل والذخيرة جمعا بين الاخبار بحمل النصوص الدالة على البط والاعادة على الاستحباب والنصوص الصحيحة الدالة على الاتمام بالاتيان بما بقي على الرخصة لان الجمع على هذا الوجه فرع المكافوة المفقودة في المقام بملاحظة ما مرت اليه الاشارة مع قوة احتمال كونه احداث قول ثالث فتدبر ولا ريب ان الاحتياط في المسئلة هو الاتمام ثم الاعادة خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ونصا وان كان يبطلها عمدا لا سهوا كالكلام فيه تردد والاشبه الصحة لانها مقتضى الاستصحاب السابق والقول بكون الفاظ العبادات اسامي للاعم ويدل عليها ايضا الاجماعات المنقولة المتجاوزة عن حد الاستفاضة كالنصوص المتقدمة في بحث قواطع الصلوة الدالة على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ومضى ايضا ثمة من النصوص ما يدل على كون المتكلم عامدا مع ظن الفراغ في حكم الناسي كصحيحة محمد بن مسلم رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته الى غير ذلك من النصوص وتقدم ثمة ايضا خلاف الشيخ في يه وقوله فيه بوجوب الاعادة في صورة التكلم بظن الفراغ مع ما يصلح دليلا له والجواب عنه وفيك حكى هذا القول هنا عن الشيخ في يه والعماني والحلبي والاصول مع المعتبرة المعتضدة بعمل الاصحاب لهذا القول زيادة كالقول المحكي في ط عن بعض اصحابنا من وجوب الاعادة في غير الرباعية ولعله مبني على ما مرت اليه الاشارة من القول بوجوب ان كل سهو يلحق الاولتين في الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة وفيه ما عرفته مع ان ساطين هذا القول وهو الشيخ وشيخ ايظهر منهما مراعات هذا المبنى في المقام والاحوط في المسئلة هو الاتمام ثم الاعادة وكذا لو ترك التسليم ثم ذكر اي وكذا لا تبطل الصلوة بترك التسليم الا ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا اعلم ان الفاضل المصرح به في بعض العبائر عدم الخلاف في صحة الصلوة لو نسي التسليم ثم ذكر بعد فعل المنافي عمدا لا سهوا كما هو مقتضى الاصول وانما الخلاف في صورة التذكر بعد فعل المنافي مط عمدا وسهوا فالمشهور الى البط وهو المنصور لما حققناه في بحث التسليم من وجوبه وجزئيته فالمنافي الواقع قبله على هذا واقع في اثناء الصلوة فتصير الصلوة باطلة بحكم عموم الادلة لا يقال غاية ما وقع هنا هو نسيان التسليم وليس هو من الاركان حتى يستلزم الاخلال به سهوا

والنسيان

ولو نسيانا بطلان الصلوة اذ غايته الامر ان سبيله سبيل ساير الواجبات فكما لا يبطل الصلوة بترك ساير الواجبات نسيانا فكذا تركه لانا نقول نعم التسليم وان لم يكن من الاركان ويشترك مع ساير الواجبات من هذه الجهة لكنه ممتاز عنها بان الخروج عن الصلوة وتحليل المحرمات انما يحصل به كما ان التحريم انما يحصل بالتكبير وبذلك نطقت الاخبار والمناقشات التي اوردوها على قولهم وتحليلها التسليم المفيد للانحصار مردودة بما اسلفنا اليه الاشارة في بحثه مضافا الى اصالة التحريم وعدم الخروج عنها الا بالتسليم المتيقن بالمحللية والمخرجية اجماعا ونصا نعم القول بعدم البط وجيه لو قلنا بكونه مستحبا او واجبا خارجا عن الصلوة ومما استجوده في ك من عدم بطلان الصلوة بفعل المنافي قبل التسليم وان قلنا بوجوبه تمسكا بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وصحيحة الاخرى عنه عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضا وان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد وتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته غير جيد لان نحو هذه النصوص لا ينطبق الا على القول بالاستحباب او كونه واجبا خارجا وقد عرفت في بحث التسليم ضعفهما عن معارضة ما دل من النصوص على وجوبه وجزئيته فليكن مطروحا او على التقية محمولا كما اشرنا اليه ثمة فالقول بعدم بطلان الصلوة مع تخلل المنافي وكونه واجبا داخلا شطط من الكلام كيف وهو قدس سره استدل على استحباب التسليم باستلزام وجوبه بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد ثم قال واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح ثم ساق الروايات واستخبر بان الملازمة لعله لانه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافي فاذا صادرت هذه اجماعية فكيف يقول هنا ان الوجوب لا يستلزم البط مع ان مراده من الوجوب هو الوجوب الجزئي لا غير كما يظهر من كلامه ولو ترك سجدتين ولم يدر انهما من ركعة او ركعتين رجحانا جانب الاحتياط في ك وهو بطلان الصلوة لامكان كونهما من ركعة فلا يحصل يقين البراءة بدون الاعادة ويحتمل الصحة لعدم تحقق المبطل ولان نسيان السجدتين من ركعة واحدة خلاف الظاهر انتهى اقول هذا الفرض انما يصح بعد صدور الركعتين من المصلي واشتغاله بالثانية مثلا والتحقيق ان يقال ان الاحتمالات الواقعية في هذين السجدتين المنسيين لا يخرج عن ثلثة احدها سقوطهما معا من الركعة الاولى مثلا فتبطل الصلوة لنقصان الركن مع عدم امكان تداركه لمكان التجاوز عن محله وثانيها سقوطهما معا من الركعة الثانية فتصح الصلوة مع عروض الحالة حين القيام في الثالثة قبل الدخول في ركوعه فيتداركهما لبقاء المحل وثالثها سقوطهما من الركعتين فتصح مطلقا لكن مع عروض الحالة قبل ركوع

الركعة الثالثة تحلس فيتدارك احدى السجدتين لبقاء المحل ثم يقوم ويشتغل بالثالثة ويقضى بعد الصلوة السجدة الاخرى الفائتة مع سجدتى السهو ومع عروض الحالة بعد الركوع يصح صلوته ايضا لكن يقضى بعد اتمام الصلوة سجدتين واحدة للركعة الاولى واخرى للركعة الثانية ويأتى ايضا لكل منهما بسجدتى السهو هذه هى الاحكام المتفرعة على الاحتمالات الثلثة فالواجب فى المقام بعد القول بكون الالفاظ اسامى للمعانى الواقعية وانصراف الاطلاق ايضا اليها كما هو المنصور ترجيح احدى الاحتمالات فاجراء الحكم بمقتضاه فنقول اولا اعلم ان مرجع الاحتمالات الثلثة يرجع الى احتمالين احتمال البطلان واحتمال الصحة فهنا اما الاول فمقتضى استصحاب اشتغال الذمة واصالة عدم الصحة وعدم تحقق العبادة المطلوبة هو ترجيح احتمال البطلان كما ان ما يقتضيه ايضا جملة من النصوص كموثقة منصور بن حازم انى صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ فى صلوتى كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كان ناسيا وموثقة حسين بن حماد المتضمنة لقوله عليه السلام اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك فان المستفاد من الاولى انه بعدم اتمام السجود لا يتم الصلوة ومن الثانية انه متى لم يحفظ الركوع والسجود فلا يتم صلوته والمراد من اتمام السجود هو اتمام السجود المعهود الواقع فى الصلوة اعنى السجدتين واتمامه انما يحصل باتيانهما جميعا فالروايات بعمومها حاكمة على بطلان الصلوة بنقص السجود وعدم اتمامه مطلقا خرج عنه نقص السجدة الواحدة من الركعة الواحدة او السجدتين اللتين علم كونهما من الركعتين وامامهما من الصور مثل نقص السجدتين اللتين احتمل كونهما من الركعتين ومن الركعة الواحدة فلم يعلم خروجهما من تحت النصوص المبطلة ومقتضى عمومها البطلان لكن هذه الوجوه معارضة باقوى منها واكثر الوجوه المرجحة لاحتمال الصحة كاصالة عدم لزوم الاعادة وعدم الاتيان بالسجدتين معا فى الركعة الثانية فان مقتضى احتمال البطلان تركهما معا من الركعة الاولى واتيانهما معا فى الثانية واستصحاب الصحة وعموم قوله فى صحيحة معوية بن عمار على ما قيل هى الصلوة على ما افتتح الصلوة عليه وما ورد فى نحو موثقة زرارة قال سألت ابا جعفر هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدتى السهو قط فقال لا ولا يسجدهما فقيه وموثقة حمزة بن حمران عن الصادق عليه السلام قال ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها هذا مع بعد ترك السجدتين معا من الركعة الواحدة فتصح الصلوة لكن يدور الامر ح بين احتمالين احدهما سقوط السجدتين من الركعتين وثانيهما سقوطهما معا من الركعة الثانية مع عروض الحالة حين القيام فى الركعة الثالثة وترجح الثانى ان السهو غفلة طارية والاصل تاخرها وان الظ ان المصلى لا يشتغل بالركعة الثانية الا بعد اتمام الركعة الاولى بجميع اجزائها لكن اصالة تاخر الحادث معارضة بان مقتضاها الاتيان بكلتا السجدتين فى الركعة الاولى واصالة عدم الحادث بعد فعرو ظهور

عدم اشتغال المصلى بالركعة الثانية الا بعد اتمام الركعة الاولى معارض ببعد تركهما معا من الركعة الواحدة بل هذا ارجح على المصنف فاذن ارجح الاحتمالات الثلثة ثالثها وهو كون كل سجدة من ركعة مع طرو الحالة حين القيام فى الثالثة يبنى امره على ترك سجدة واحدة من الركعة الثانية فيتداركها ثم يقوم ويتم الصلوة ومع طروها بعد الركوع يتم صلوته ويقضى السجدتين للركعة الاولى والثانية مع سجدتى السهو لكل منهما لا يقال ان القائم فى الركعة الثالثة على الفرض فلا يتدارك السجدة بحكم ما دل من النصوص على عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد التجاوز عن محله لانا نقول المتبادر من اطلاق النصوص الدالة على عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد التجاوز عن محله هو الشك المتعلق بجنس الشك على سبيل الاطلاق وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل الشك فيه مقيد بعنوان لا يعلم انه هل هو عند السجدة الواحدة فى هذه الركعة الثانية مع تركها فى الركعة الاولى وبالعكس لا يقال شمول ما دل على تدارك السجدة الواحدة المنسية من ركعة او ركعتين وقضائها بعد الصلوة مع سجدتى السهو للمفروض غير واضح بل المتبادر منها هو سهو السجدة الواحدة يقينا لا هذا السهو الذى وجد من مراعاة نحو قاعدة الاستصحاب لانا نقول لا وجه لهذا الاشكال بعد ما اشرنا اليه من كون الالفاظ موضوعة للامور الواقعية وانصراف الاطلاق ايضا اليها وانحصار الاحتمالات الواقعية فى الثلثة التى اشرنا اليها وكون الوجوه المزبورة فى مقام ترجيح الاحتمالات الواقعية هذا مع ان اصالة عدم سقوط فوات المحل يكفى لتدارك السجدة المنسية من الركعة الثانية بعد ثبوت الموضوع بحكم الدليل لا يقال احتمال سقوط السجدتين معا من الركعة الاولى يورث كون المصلى شاكا بين الركعة الاولى والثانية لعدم تيقنه مع هذا الاحتمال لعدد الركعة الاولى عندكا الشك فى صلوة الايات بين الركوع الخامس والسادس المستلزم للشك بين الركعة الاولى والثانية فيبطل صلوته من هذه الجهة لانا نقول فرق بين المثال والممثل فالامر فى الاول كما ذكرت دون الثانى اذ المفروض انه متيقن بعدد الركعتين والشك انما هو فى عدد السجدتين ثم والاحتياط فى المسئلة بعد العمل بمقتضى ما رجحناه من الاحتمال وهو كون السجدتين من الركعتين اعادة الصلوة ولو كانتا من ركعتين ولم يدر ايهما هى قيل يعيد لانه لم يسلم الاوليان يقينا والاظهر انه لا اعادة وعليه سجدتا السهو القول بالاعادة للشيخ وجماعة تفريعا على ان كل سهو يلحق الاوليين يبطل الصلوة وهو ضعيف لما عرفت من ضعف المبنى بل ولو سلمناه ترجح احتمال الصحة اعنى كونهما من الاخيرتين بالوجوه المتقدمة فى المسئلة السابقة من نحو استصحاب الصحة واصالة عدم لزوم الاعادة وتاخر الحادث ثم ايضا وعموم قوله هى الصلوة على ما افتتحت عليه وقوله ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها فالاظهر صحة الصلوة والبناء على كونهما من الاخيرتين فيتدارك

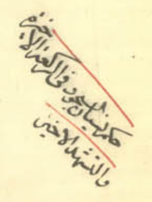
السجدة الواحدة مع بقاء المحل ويقضى الفائتة بعد اتمام الصلوة مع سجدتى السهو وان اخل بواجب غير ركن فمنه ما يتم الصلوة من غير تدارك ومنه ما يتداركه من غير سجود ومنه ما يتداركه مع سجدتى السهو فالاول من نسى القراءة او الجهر والاخفات فى موضعهما او قراءة الحمد او قراءة السورة حتى ركع الحكم بوجوب الاتمام من غير تدارك بعد الدخول فى الركوع فى جميع هذه الصور من نسيان القراءة او السورة كلا او بعضا جهرا او اخفاتا او رعاية لاخراج حروفهما عن مخارجها مما لا خلاف فيه بين الاصحاب الا ابن حمزة فى القراءة القول بركنيتها وهو كالصحيح الدال عليها شاذ فى الغاية بل على خلافه الاجماع فى عبائر غير واحد من الطائفة وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى القراءة فقد تمت صلوته ولا شئ عليه الى غير ذلك من المعتبرة ومقتضى القاعدة الصحة العبادة وجوب الرجوع الى جميع ذلك قبل الركوع وهو فى القراءة وابعاضها كذلك بلا خلاف فيه بين الطائفة وهو الحجة كالاطلاق والامر واصالة عدم فوات المحل وخصوص موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يقوم فى الصلوة فنسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع ورواية ابى بصير عن الصادق ع عن رجل نسى ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران ويضميمة الاجماع المركب يتم المطلوب واما الجهر والاخفات فمقتضى الاصل فيهما ايضا وان كان لزوم الاتيان بهما ما لم يركع الا ان القاعدة تداركهما مطلقا ولو تذكر قبل الركوع بل فى اثناء القراءة لاطلاق قوله فى صحيحة زرارة ع فى رجل فعل ذلك يعنى الجهر فى موضع الاخفات وعكسه ناسيا او ساهيا او لا يدرى فلا شئ عليه وقد تمت صلوته او الذكر فى الركوع او الطمانينة فيه حتى رفع راسه او الطمانينة فيه حتى سجد بلا خلاف فى ذلك كله الا من الشيخ فى الطمانينتين فقال بركنيتهما مدعيا عليه الاجماع ومقتضاها بطلان الصلوة لكن القائل شاذ لا يلتفت اليه ولعله لذا نفى الخلاف هنا فى ذلك وعين من عبائر الجماعة معربين عن دعوى الاجماع وهو الحجة كاصالة عدم لزوم الاعادة واستصحاب الصحة السابقة مضافا الى صحيحة زرارة عن الباقر ع قال لا يعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود فيتم صلوته فى جميع الصور من غير تدارك بحكم عدم الخلاف المتقدم حكايته عن الجماعة واستلزام التدارك فى الاوليين زيادة الركن المبطلة للصلوة جزما ولا قائل بالفرق بينها وبين الاخريين ورواية القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا ع سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وصحيحة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع

عن رجل نسى تسبيحه فى ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك وهما وان تضمنتا حكم الذكر خاصة لا انه يمكن استفادة حكم الطمانينة ايضا منهما بالاولوية بعدم القائل بالفرق بينها وبين الطمانينة الاخرى ثم المط عموما او الذكر فى السجود او السجود على الاعضاء السبعة او الطمانينة فيه حتى رفع راسه بلا خلاف فى وجوب الاتمام فى جميع هذه الصور من غير تدارك الا من الشيخ فى الطمانينة فقال بركنيتها هنا ايضا مدعيا عليه الاجماع ومقتضاه بطلان الصلوة مع السهو عنه وهو شاذ محجوج عليه بما مر اليه الاشارة فى المسئلة السابقة فيصح صلوته ويمضى فيها من غير تدارك بحكم اطباق من عدا الشيخ من الاصحاب واستلزام التدارك زيادة الركن الموجب للبطلان وخصوص صحيحة على بن يقطين المتقدمة النافية للباس مع نسيان تسبيح الركوع وبالتقريب المتقدم اليه الاشارة فى المسئلة السابقة يتم دلالة الرواية هنا ايضا على تمام المط ويستثنى من نسيان وضع الاعضاء السبعة الجبهة اذ لا يتحقق السجود بدونه فحكم ناسيه فى احدى السجدتين حكم ناسى احدهما وحكم ناسيه فى السجدتين حكم ناسيهما معا ثم او رفع راسه من السجود او الطمانينة فيه حتى سجد المراد من نسيان رفع الراس من السجود هو نسيان الرفع المتكرر الشايع المعهود فى الصلوة اعنى الرفع الكامل والا فاصل الرفع الذى به يتحقق تعدد السجود مما لا بد منه فى المفروض اذ على تقدير عدمه لا يتحقق تعدد السجود فيصير المسئلة من القسم الثالث اعنى ما يتدارك مع سجود السهو وحصول التعدد بمجرد التعدد فى النية كما احتمله بعض فاسد جدا لان المامور به هو السجدتان اللتان يتصف بهما بالاثنينية عرفا ولا يكفى فى ذلك مجرد التعدد فى النية كيف ولو اثر تعدد النية فى تعدد السجدة يلزم بطلان الصلوة بسجدة واحدة لو نوى اربع سجدات بعد توهم الرفع ثلثا نسيانا لتحقق زيادة الركن المبطلة للصلوة اجماعا ولا يرضى به احد البتة واما الحكم اعنى وجوب الاتمام فى الصورتين من غير تدارك فمما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل الظاهر انعقاد الاجماع عليه وهو الحجة كالاصل فى الجملة ثم الثانى من نسى قراءة الحمد حتى قرأ السورة فبعيد الحمد وسورة بلا خلاف فيه على الظ المصرح به فى عبائر الجماعة بل عليه الاجماع كما صرح به بعض من تاخر وهو الحجة كالاطلاقات الامرة بالقراءة واصالة عدم فوات المحل وموثقة سماعة ورواية ابى بصير المتقدمتين الدالتين على لزوم اتيان ناسى القراءة بها قبل الركوع واما لزوم اعادة السورة فيدل عليه مضافا الى عدم الخلاف والاجماع لزوم مراعاة الترتيب بينها وبين الحمد ولا يحصل ذلك الا باعادة السورة وانما نكر المص السورة تنبيها على عدم وجوب اعادة السورة المقروة بعينها كما هو مقتضى الاصل والاطلاقات وربما يظهر من بعض الاصحاب تعين اعادة السورة المقروة بعينها كما هو مقتضى يظهر ايضا من الرضوى وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرأ الحمد

على السورة فان ركعت فامض على حالك لكنه ضعيف في الغاية وكذا لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد قام فركع ثم سجد اما وجوب تدارك الركوع المنسي فمما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل بالاجماع صرح جمع وهو حجة اخرى كالاطلاقات الامر مع بقاء المحل وحكم الاصل والاجماع ويدل عليه ايضا ما دل من نحو النصوص على لزوم الاتيان بالمشكوك فيه قبل فوات المحل بالاولوية وصحيحة عبد الله بن سنان المروية في الفقيه عن الصادق قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا ورواها الشيخ ايضا عنه صحيحا وفيه فاصنع الذي فاتك سهوا اخرج بعد فوات المحل بالاجماع فبقي قبل فوات المحل مورد الحكم بالاتيان بنحو الركوع المنسي وبه يحصل ايضا الجمع بينها وبين ما دل على ان نسيانها موجب لاعادة الصلوة فتدبر ثم انه صرح المص كغيره من الاصحاب وجوب القيام اولا ثم الركوع عنه وهو جيد لانه المتبادر من تدارك الركوع المامور به ويحصل ايضا تدارك القيام المتصل بالركوع الذي حققنا سابقا ركنيته وربما يعلل ايضا باستدراك الهوي الى الركوع بناء على كونه من الواجبات ووجوب القصد به الى الركوع ليتميز عما يشاركه من نحو الهوي لاخذ شيء من الارض لكن المبنى ضعيف بعدم وضوح الدليل على وجوب الهوي بنفسه ومقتضى الاصل عدمه نعم له وجوب شرعي بالنسبة الى وجوب الركوع والحكم المذكور اعني وجوب القيام ثم الركوع عنه بناء على التعليل الاخير انما يتم اذا نسي الركوع في حال القيام واما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد من الانحناء لو تجاوز عنه صدق عليه اسم الركوع فلا بل مقتضاه انه يرجع الى قوس الراكع خاصة من غير انتصاب لانه قد هوى بقصد الركوع وانما عرض له السهو بعد ذلك في الحالة المزبورة ولو تحقق صورة الركوع قبل النسيان عرض النسيان فارسل نفسه الى السجود فتذكر قبل الدخول في السجود فالاقوى عدم العود لان حقيقة الركوع هو الانحناء الخاص فقد حصل واما الطمانينة وغيرها من الواجبات الغير الركنية والعود لاستدراكها يستلزم زيادة الركن المبطلة للصلوة وعن جمع من الاصحاب دعوى نفي الخلاف في عدم التدارك في هذا الفرض وكذا من ترك السجدتين او احدهما او التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه ثم قام فاتى بما يلزم من قراءة او تسبيح ثم ركع بلا خلاف في ثبوت الحكم المذكور بالنسبة الى السجدة الواحدة والتشهد بل بالاجماع فيهما صرح جماعة من الاصحاب وهو حجة اخرى كالاطلاقات مع بقاء المحل وحكم الاصل والاجماع والصحاح مع ذلك مستفيضة منها صحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق في رجل نسي ان يسجد سجدة من الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع الخبر وموثقة ابي بصير عن الصادق عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع الخبر وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس الخبر الى غير ذلك

من النصوص واما نسيان السجدتين فكذلك ايضا على الاشهر الاظهر لاستصحاب الصحة السابقة وعدم فوات المحل واطلاق صحيحة ابن سنان المتقدمة المتضمنة لقوله فاصنع الذي فاتك سهوا مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون بين المتاخرين اجماعا وصرح بعضهم بان عليه عامتهم مومیا بدعوى الاجماع خلافا للمحكي عن المعتبر والحلي والحلبي فابطلوا الصلوة مع نسيانهما بمجرد الدخول في القيام ولعله للاطلاق النصوص الدالة على بطلان الصلوة بنسيان السجود خرج منها نسيان السجدة الواحدة بالنص والاجماع وبقي الباقي وفيه ان الاطلاق يجب الخروج عنه بعد ورود الدليل الخاص على خلافه كما عرفته ثم انه لو كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما كما هو المختار من غير لزوم جلوس قبلهما واما لو كان احدهما فان كان قد جلس عقيب الاولى واطمان بنية الفصل او لا بنيته لم يجب الرجوع الى الجلوس قبل السجدة لحصوله من قبل والاصل في الامر هو الاجزاء فيسقط فعله ثانيا وان لم يكن جلس او جلس ولم يطمئن يجب تداركه على الاقوى لانه من افعال الصلوة ولم يات به مع امكان تداركه خلافا فالمحكي عن ط فجوز تركه لتحقق الفصل بين السجدتين بالقيام وهو ظاهر في غاية السخافة اذ الواجب ليس مطلق الفصل بل الجلوس الفاصل الغير الحاصل ويمكن ان يكون مراده ما اشار اليه في الذخيرة من ان المقصود الثابت وجوبه هو الجلوس الفاصل بين السجدتين المتصل بهما وقد فات ولا يمكن تداركه لا مط وهو ايضا ضعيف لمنع مدخلية الخصوصية التي اعتبره في وجوب الطمانينة وان انفق ذلك لاطلاق الادلة مع ان الاحتمال الذي ذكره يجري في الاجزاء التي يجب تداركها مط فتامل ولو شك هل جلس ام لا بعد القول بوجوب الجلوس بني على الاصل فيجلس وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله ومثله ما لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فانه يجب عليه الاتيان بهما معا عند الجلوس وبقاء الشك وان كان ابتداء الشك بعد الانتقال ثم واعلم انه لو نوى المصلي بالجلوس بين السجدتين الاستحباب لتوهم الفراغ عن السجدتين وكونه جلسة الاستراحة ففي الاكتفاء به وجهان نعم لا فتضاء نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله وذلك يقتضي كون هذه الجلسة للفصل فلا يعارضها النية الطارية سهوا بالاستراحة وثانيهما العدم للتنافي وجهي الوجوب والندب فلا يجزي احدهما عن الاخر ولقوله لكل امرء ما نوى والاظهر هو الاول للنصوص الدالة على انه لو دخل في الصلوة بنية الفريضة ثم سهى في اثنائها وقصد ببعض افعالها الندب وانها نافلة لم يضره ذلك بل يبني على النية الاولى كرواية ابن ابي يعفور عن الصادق عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعدها فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة

ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدء من اول صلوته وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه الى غير ذلك من النصوص واعلم ايضا انه لو تيقن المصلي حين القيام بنسيان فعل من الركعة السابقة لكنه متردد في انه هل هو السجود او التشهد يجلس ويأتي بهما معا لان التكليف ثابت قطعا والشك انما هو في المكلف به ويجب تحصيل البراءة اليقينية ولا يحصل الا بما ذكر مع ان الجلوس يعود محل المشكوك فيه جدا ولو تردد في ان المنسي هل هو الركوع فتبطل صلوته او السجدة مثلا فيتداركه لبقاء المحل فالاقوى صحة صلوته ويبني امره على ان المنسي هو السجدتين فيتداركه ويظهر وجه ذلك مما اسلفناه في مسئلة من ترك سجدتين ولم يدر انهما من ركعة او ركعتين من نحو استصحاب الصحة وعموم ما دل من النصوص على ان الصلوة على ما افتتحت عليه وان الفقيه يحتال في صلوته ولا يعيد هاهم واعلم ايضا انه لم يتعرض الماتن لحكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والسجود في تدارك الجميع مع الذكر قبل التسليم ولو على القول باستحبابه فالاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما **اقول** وهو كذلك من غير شبهة ويبتنى على المذهب المختار من وجوب التسليم وجزئيته واما على القول باستحبابه مع فرض نسيان السجود خاصة ففي العود اليه وتداركه او بطلان الصلوة لو كان المنسي السجدتين وصحتها مع قضاء المنسية لو كانت سجدة واحدة اشكال ينشأ من ان اخر الصلوة على هذا هو التشهد فبانيانه يتم الصلوة فيفوت محل التدارك فيحكم بالبطلان لو كان المنسي هو السجدتان وبالصحة مع القضاء بعد الصلوة لو كان المنسي السجدة الواحدة ومن احتمال توقف الخروج عن الصلوة ح بفعل المنافي او التسليم فما لم يحصلا لا يتحقق الخروج من الصلوة ولو لم يذكر الا بعد التسليم فان كان المنسي التشهد قضاه لعدم الفرق بينه وبين التشهد الاول في لزوم القضاء كما صرح به بعض ولاطلاق صحيحة محمد بن مسلم في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف قال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وصحيحة حكم بن حكيم عن الصادق عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة فقال لا الى غير ذلك من الاخبار واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ما لو تخلل الحدث بينه وبين الصلوة وعدمه كما هو ظ الاكثر خلافا للحلي حيث وافق الاكثر في العمل بالاطلاق لو كان المنسي هو التشهد الاول وخالف في التشهد الثاني لو تخلل الحدث بينه وبين الصلوة فحكم بالبطلان واعادة الصلوة متمسكا بان قضية السلام الصحيح ان يكون بعد التشهد فوقوعه قبله في حكم العدم فيكون حدثه واقعا



في اثناء الصلوة وشان الحدث الواقع في اثنائها ابطالها مط وهو حسن على اصله من استحباب التسليم وانحصار المخرج في التشهد ولم يقع اذ على هذا يكون حدثه واقعا قبل خروجه من الصلوة فتبطل واما على المذهب المختار من كون التسليم من الاجزاء الواجبة فلا يتوجه ذلك غاية الامر نسيان التشهد وهو ليس بركن حتى يبطل بنسيانه مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة الى بعضها الاشارة وبملاحظتها قال المختار من لا يوافقنا في التسليم ويقول باستحبابه وان كان المنسي السجدتان تبطل الصلوة لنقصان الركن وان كان السجدة الواحدة قضاها خاصة لاطلاق صحيحة ابن سنان المتقدمة المتضمنة لقوله اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وخروج الاكثر غير قادح في الاطلاق كما مر غير مرة قوله ولا يجب في هذين الموضعين سجدتا السهو وقيل يجب والاول اظهر المراد من الموضعين القسم الاول اعني ما اتم الصلوة معه من غير تدارك والقسم الثاني اعني ما يتدارك من غير سجود والقائل بوجوب سجدتي السهو فيهما هو القائل بوجوبها لكل زيادة ونقيصة واقعة في الصلوة وسيجيء مستنده مع وجه ضعفه انشاء الله قوله ولو ترك الصلوة على النبي وعلى اله حتى سلم قضاها بعد التسليم **اقول** لو ترك المصلي الصلوة على النبي واله فان ذكرها قبل الدخول في الركوع يتداركها وجوبا اجماعا وللاصل واطلاق نحو صحيحة ابن سنان المتقدمة المتضمنة لقوله فاصنع الذي فاتك سهوا وان ذكرها بعد الدخول في الركوع او بعد الخروج بالتسليم فالمشهور بين الاصحاب قضاؤها وهو المنصور لاطلاق نحو صحيحتي ابن سنان وحكم بن حكيم المتقدمتين خلافا للحلي وف شرعية القضاء لعدم النص وهو حسن لو كان مراده عدم ورود نص خاص والا فقد عرفت دلالة الخبرين بالاطلاق وهو يكفي سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة واحتج ايضا عنه بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الكل والجزء وبانه مامور بالاتيان بالصلوة على النبي واله في محله فيبقى في عهدة التكليف وفوات المحل لا يستلزم سقوط الفعل واجيب عن الاول بمنع التسوية بينهما في لزوم التدارك فان الصلوة تقضى ولا تقضى اجزاؤها مط وكذا الركوع يقضى ولا يقضى واجباته مثل الطمانينة والذكر وهو جيد واما ما قاله بعض افاضل متاخري المتاخرين من انه يمكن ان يق ان الاصل يقتضي التسوية فان فوات الجزء يستلزم فوات الكل الموجب للقضاء بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالمامور به على وجهه فيبقى اطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا يقتضي الصحة بل مقتضاه الفساد كما في كل جزء وثبوت الصحة في موارد من دون تدارك لا يستلزم ثبوتها في غيرها كما كان لا دليل وليس هنا ففيه اما اولا فبمنع كونه جزء الصلوة الناسي بناء على المذهب المختار من كون الفاظ العبادات اسامي للاعم

اذ ليس عليه الصلوة على النبي والرسل من اجزاء الماهية وما دل على كونها وجوب الاتيان بها على المصلي بعد التشهد انما يتعلق بالعامد
والمتذكر لا الذاهل والغافل واما ثانيا فبان الكلام في انه هل يقضى الجزء بنفسه لو فات كما يقضى الكل لو فات ام لا
واللازم مما استلزام فوات الجزء لفوات الكل الموجب للقضاء هو قضاء الجزء في ضمن الكل ومن حيث الامر بالكل
ونحن لا ننكره لكن هذا لا يستلزم قضاء الجزء بنفسه كما هو مورد البحث وقياسه على العمومات في لزوم الاتيان
بالباقي بعد خروج البعض بالدليل غير جيد كما هو واضح وايضا الاخلال بالجزء المستلزم للاخلال بالمامور به
المستلزم لبقاء اطلاق الامر بحاله لا يستلزم الا لزوم الاتيان بالمامور به وهو الكل لا لزوم الاتيان بالجزء بنفسه
وبالجملة موضع البحث انه كما يقضى الكل هل يلزم ان يقضى الجزء بنفسه قياسا له على الكل ام لا والاصل المزبور
لا يدل عليه ثم **قوله** والثالث من ترك سجدة او التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاهما او احدهما وسجد سجدتي السهو
هذه العبارة متضمنة لمسئلتين **المسئلة الاولى** ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها بعد
الفراغ من الصلوة ويسجد ايضا سجدتا السهو وجوبا من غير لزوم اعادة الصلوة والخلاف هنا في ثلث مواضع
الاول في وجوب قضائها خاصة مع صحة الصلوة وهو المشهور المنصور لاصالة الصحة وعدم لزوم الاعادة
والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح كصحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة عن الصادق ع في رجل نسي ان يسجد السجدة
الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد
فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء الخبر وصحيحة ابي بصير المتقدمة عن الصادق ع عن رجل نسي ان يسجد
واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته
فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا نسي الرجل
سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم الخبر ومنها موثقة عمار الساباطي
عن الصادق ع عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم
فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره الى
غير ذلك من النصوص المعتبرة المعتضدة بالشهرة بين الطائفة خلافا للمحكي عن المفيد فتبطل
صلوته ويعيدها من راس اذا كانت من ركعتين الاولتين بناء على اصله من ان كل سهو
او شك يلحق بالاولتين في اعدادهما او افعالهما يوجب اعادة الصلوة واختاره الشيخ ايضا
في يب مستدلا عليه بخصوص صحيحة البزنطي عن ابي الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية
وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى
فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت

سجدة

سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وصورة الخبر في يب هكذا قال سالته عن رجل صلى
ركعة ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة
في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما ثنتان والتقريب ان السؤال
وقع عمن نسي سجدة في الركعة الاولى ثم تذكر وهو راكع في الركعة الثانية فاجابه ع بقوله اذا تركت السجدة
في الركعة الاولى وهل تدري ان المتروك هل هو سجدة واحدة ام اثنتين يجب عليك استقبال الصلوة واعادتها
وهذا ينطبق على مراد الشيخ بعد ملاحظة ان الشك في الاتيان بالسجدتين بعد الدخول في حد الراكع
ومجاوزة المحل لا عبرة به كما هو قاعدة الشك في الافعال فتعين ان يكون البطلان لترك السجدة واحتمل ايضا
ان يكون المراد من قوله ولم تدر واحدة او اثنتين الركعة والركعتين اي شككت مع ترك السجدة بين الركعة
والركعتين وعلى هذا فلا اشكال فيما ذكره من الحكم بالاستقبال الا انه لا ينطبق ح الجواب المذكور مع
السوال واحتمل ايضا احتمالات اخر والانصاف عدم انطباق ظاهر الرواية مع مدعى الشيخ ولو سلم
فلا يصلح لمعارضة نحو الصحاح المتقدمة المصرحة بصحة الصلوة مع قضائها السجدة الواحدة بعدها
من غير فرق بين الاولتين والاخيرتين سيما مع افادة جملة منها العموم الناشي عن مراعاة قاعدة ترك الاستفصال
في الجواب مع قيام الاحتمال في السوال مع اعتضادها من حيث العموم بالشهرة وبخصوص صحاب الصحيحة
ما مرت اليه الاشارة والعماني فابطلها بترك السجدة مط سواء كانت من الاولتين والاخيرتين تمسكا برواية
معلى بن خنيس قال سالت ابا الحسن الماضي ع في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى
على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين
سواء وهي مع ما في سندها من نحو الارسال غير صالحة لمعارضة ما مر من نحو الصحاح المعتضدة بالجوابر العديدة
المتقدمة اليها الاشارة فليحمل الرواية على طرحها او السجدة المطلقة فيها بالسجدتين مقيدة ثم الثاني ان محل
قضائها بعد الفراغ من الصلوة على المشهور المنصور لنحو صحيحة اسمعيل بن جابر وابي بصير وموثقة عمار
المتقدم كلها خلافا للمحكي في لف عن علي بن بابويه فقال اذا تركت السجدة في الاولى فان ذكرتها بعد ما
ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت من الركعة الثانية وذكرتها بعد ركوع الثالثة فاقضها في الركعة
الرابعة فان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد ركوع الرابعة فاسجدها بعد التسليم انتهى ولا مستند له
من النصوص عدا الرضوي الضعيف سيما في مقام المعارضة مع ما مر والمحكي ايضا عن المفيد في العزية
قال ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث واحدة منها قضاء والاثنتان لركعته التي هو فيها ومستنده غير واضح الثالث
وجوب سجدتي السهو وهو المشهور المنصور تمسكا بالاجماع المحكي عن ف والمنتهى وكره وبه يبن ابي عمير

المرسل كالصحيح بابن ابي عمير عن جماعة عن سفيان السمط عن الصادق ع قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان
وفي الاستدلال به نظر لعدم وجوب سجدتي السهو على المشهور المنصور في اكثر مواضع الزيادة والنقيصة
المتقدمة الى جملة منها الاشارة بحكم النصوص المعتضدة بالاصل وغيرها من الوجوه المرجحة الواضحة عند الماهر
والتزام التخصيص يستلزم التخصيص الفظيع هذا مضافا الى معارضتها بظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان
الامرة بقضاء السجدة خاصة من غير تعرض لسجدتي السهو سيما بملاحظة التصريح بنفيهما في جملة من النصوص
كصحيحة ابي بصير المتقدمة المتضمنة لقوله وليس عليه سهو وهذه اخص من رواية سفيان فلتقدم عليها
في الكلام في معارضة هذه النصوص الظاهرة في نفي وجوب سجدتي السهو مع الاجماعات المحكية المتقدمة
المصرحة بوجوبهما في المفروض والانصاف ان الترجيح مع الاجماعات لاعتضادها بالشهرة العظيمة المحققة
والمحكية متجاوزة عن حد الاستفاضة خلافا للمحكي عن الصدوقين والمفيد في الرسالة والعماني فلا تجبان
كما هو مقتضى الاصل والنصوص التي مر الى جملة منها الاشارة **المسئلة الثانية** ان من نسي التشهد
ولم يذكر حتى ركع قضاه وسجد سجدتي السهو وقد وقع الخلاف في موضعين اولهما وجوب قضاء التشهد
وعدمه والاول هو المشهور بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة كعموم ما دل من النصوص على قضاء ما اخل به في الصلوة
نسيانا وخصوص صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال
ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه ورواية علي بن حمزة قال قال الصادق ع اذا
قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك
كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك والقدح في العموم بخروج
الاكثر واضح الفساد كما عرفت وكذا في الصحيح بظهوره في التشهد الاخير لمنع الظهور بحيث ينصرف
اليه الاطلاق سيما بملاحظة مراعاة قاعدة ترك الاستفصال مع عدم ظهور قائل بهذا التفصيل كالقدح
بالبعض وكذا القدح في رواية علي بن حمزة بضعف السند والدلالة لاحتمال التشهد فيه التشهد الذي
في سجدتي السهو كما يشعر به العطف بثم بناء على ان الواجب تقديم الاجزاء المنسية على سجود السهو
لها فلو كان المراد من التشهد في قوله ع ثم تشهد الخ هو التشهد المنسي لناسب ان يقدم على
السجدتين لا ان يعطف بثم لانجبار ضعف السند بالشهرة بين الطائفة واما ضعف الدلالة
فبني على الاشعار المبني على ما تقدم وكلاهما ضعيفان ويحتمل جواز تقديم سجدة السهو على
قضاء الاجزاء المنسية سيما مع معارضة الاشعار بتقييد التشهد بالذي فاتك والتشهد في سجدتي
السهو خفيف بخلاف التشهد المنسي بل العطف بلفظ ثم المفيد للتراخي مما يناسب كون المراد

من التشهد التشهد المنسي فان المناسب للتشهد الواقع في سجدة السهو هو العطف بالفاء المفيدة للتعقيب
بلا مهلة هذا مضافا الى التايد بان مقتضى الاصل عدم فوات المحل للاتيان بالتسليم لو كان المنسي هو التشهد
الاخير فيأتي به بحكم الاصل ويتممه عدم القائل بالفرق بين الحكم في التشهد الاول وايضا خلافا للصدوقين
والمفيد في العزية على ما حكي في كرى فقالوا باجزاء التشهد الذي في سجدتي السهو عن التشهد المنسي من غير لزوم
قضائه بعد الصلوة كما هو مقتضى الاصل وظاهر النصوص الامرة بسجدتي السهو من غير تعرض لقضاء التشهد
في مقام بيان تفصيله لو كان كصحيحة الفضيل بن يسار عن الباقر ع في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسى
فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته
فاذا سلم سجد سجدتين وهو جالس وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما
حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ونحوها صحيحة الحسين بن ابي العلاء
وموثقة ابي بصير قال سالته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتي السهو يتشهد فيهما والفقه الرضوي
وان نسيت التشهد في الركعة الثانية فذكرت في الثالثة فارسل نفسك وتشهد ما لم تركع فان ذكرت
بعد ما ركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهد فيهما ما قد فاتك وفي الاخير دلالة
على قيام تشهد سجدتي السهو مقام التشهد المنسي لكنه ضعيف سيما في مقام المعارضة مع ما تقدم كالصحيح الناص
في لزوم القضاء من نحو الاجماع المنقول والمعتبرة على الاخبار المزبورة الامرة بسجدتي السهو فقط الظاهرة في
عدم وجوب القضاء بملاحظة قاعدة السكوت في معرض البيان مع ان النص مقدم على الظاهر مط فكيف مع اعتضاده
بما عرفته ولا اشكال في صحة الصلوة مع نسيان التشهدين ومستنده غير واضح وثانيهما وجوب سجدتي السهو
ويدل عليه المعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة المتقدمة قريبا الى جملة منها الاشارة خلافا للمحكي عن ظ الشيخ
في الجمل والاقتصاد والعماني والحلبي حيث لم يعدوا ذلك مما يجب له سجود السهو بعد ان حصروه في مواضع مخصوصة
وهو مع عدم صراحته في المخالفة لا مستند له عدا الاصل المخصص بما عرفته ثم في موثقة الحلبي ... عن الرجل
يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو فقال ليس في هذا سجدتا السهو
وفي الموثق كالصحيح بابن بكير عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع هل سجد رسول الله ص سجدتي السهو فقال لا
ولا يسجدهما فقيه لكن الاولى مع ضعف سندها متضمنة للفظ الرجوع الظ في تدارك التشهد قبل الركوع
والثانية متضمنة لنفيها عن الفقيه الظاهر بقرينة مقابلته مع الرسول ص في الامام المعصوم المنفي عنه
السهو بضرورة المذهب ولو سلمنا وضوح دلالتهما على عدم وجوب سجود السهو فمعارضان مع المعتبرة
المتكاثرة الموجبة لسجدتي السهو بحكم الامر وما في معناه مع اعتضادها بالمرجحات العديدة التي منها الشهرة

بين الطائفة بل عن صريح بعض دعوى عدم الخلاف بل عن ف دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى مستقلة فروع
الاول لو كان المنسي احدى الشهادتين هل يجب قضاؤها بعد الفراغ ام لا وجهان اقواهما نعم لا لاطلاق
ما تقدم مما دل على قضاء التشهد المنسي لاختصاصه بحكم التبادر بصورة نسيان المجموع بل العموم نحو صحيحة ابن سنان
المتقدمة الآمرة بقضاء ما اخل به في الصلوة نسيانا وان كان مقتضى الاصل هو العدم م الثاني ان المراد من القضاء
هنا ليس معناه المصطلح عليه بل هو فعل المنسي بعد الصلوة ولا يعتبر فيه نية الاداء والقضاء بمقتضى الاطلاق
م الثالث لا يجب الترتيب بين الاجزاء المقضية وسجود السهو لها ولا سجود السهو لها على سجود السهو لغيرها للاصل
واطلاق الادلة خلافا للشهيد في كرى فاوجب تقديم الاجزاء المقضية على سجود السهو لها وسجود السهو لها
على سجود السهو لغيرها وان كان سبب الغير مقدما على الاجزاء المقضية معللا للاول بان الاجزاء المقضية
اجزاء فتقدمها او بطلها بالصلوة والثاني بان السجود مرتبط بالسبب فتقدم على غيرها وضعف التعليلين
واضح م قوله واما الشك ففيه مسائل الاولى من شك في عدد الواجبة الثنائية اعاد كالصبح وصلوة
السفر وصلوة العيدين اذا كانت فريضة والجمعة والكسوف وكذا المغرب اعلم ان الحكم بالبطلان في جميع هذه الصور
هو المشهور بين الاصحاب بل لم اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن الصدوق من التخيير بين الاعادة والبناء على الاقل
قيل جمعا بين ما دل على البناء على الاقل كموثقة اسحق بن عمار قال قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين
قلت هذا اصل قال نعم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع في السهو في الصلوة قال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم
ويحتاط بالصلوة كلها وغيرهما من النصوص الدالة على البناء على الاقل وبين المعتبرة المستفيضة المبطلة كصحيحة ابن ابي عمير
عن حفص بن البختري وغيره عن الصادق ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد ونحوها بعينها موثقة ابن سنان
عن ابن مسكان المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن عنبسة بن مصعب عن الصادق ع وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع عن الرجل يصلي ولا يدري
واحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وصحيحة الاخرى
عن احدهما ع عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والظاهر ان المراد من الشفع الاربع
وموثقة سماعة عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها
والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر
كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة والتعليل بقوله لانها ركعتان ضابط كلي في وجوب الاعادة في الثنائية
مطلقا وصحيحة العلاء بن رزين عن الصادق ع عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة
من غير ان اسأله الى غير ذلك من النصوص المصرحة بالبطلان والجواب ان هذه النصوص المبطلة خاصة
والدالة على البناء على الاقل مع معارضتها بما يجيء من النصوص الدالة على البناء على الاكثر عامة

والخاص

والخاص مقدم على العام بحكم القاعدة مع اعتضاد هذه النصوص الخاصة المبطلة بالشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة فان حكاية مخالفة الصدوق غير ثابتة وان حكاه في المنتهى حيث قال ولو شك
في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والكسوف او في الثلاثية كالمغرب او الاوليين من الرباعيات
اعاد وذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة ونحوه ايضا في كره
حيث قال بعد نسبة هذه الاحكام الى علمائنا ما هذا لفظه ولم يفرق احد من الجمهور بين الصلوات بل سووا
بينها في الحكم وهو قول الصدوق منا وظاهرهما كما ترى دعوى اجماع الاصحاب على البطلان الا الصدوق لكن
وجه الاستثناء غير واضح فانه قال في الفقيه في باب احكام السهو في الصلوة ما هذا لفظه والاصل في السهو ان من
سهى في الركعتين الاوليين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة
فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر
ثم ساق موثقة عمار المتضمنة لقوله اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت
انك قد نقصت فقال بلا فصل ومعنى الخبر الذي روى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلث والاربع
لا في الاوليين وساق ايضا بعد ذلك بفاصلة كثيرة رواية عامر بن جذاعة المتضمنة لقوله ع اذا سلمت الركعتان
سلمت الصلوة ولا ريب ايضا في ان مراده من السهو في العبارة التي نقلناها عنه هو الشك كما يرشد اليه
نحو قوله في اخر العبارة ومعنى الخبر الذي يروى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلث والاربع لا في
الاوليين وبه صرح ايضا جمع من محققي المتأخرين وحكى التصريح به ايضا عن سلطان العلماء في حواشيه
على الكتاب حيث قال الظ ان المراد الشك في عدد الاوليين لا كل سهو يقع فيهما فانه لو كان السهو
فيهما عن غير الركن ويمكن استدراكه في محله فليس عليه اعادة الصلوة انتهى انظر الى صراحة كلامه
في هذا المقام في موافقة المشهور وعن المقنع واذا شككت في الفجر فاعد واذا شككت في المغرب
فاعد وعنه ايضا اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة وروى ابن علي ركعة وعن اماليه
من دين الامامية وجوب الاقرار بان من سهى في الاوليين اعاد الصلوة ومن شك في المغرب اعاد
الصلوة ومن شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة فليبن على الاكثر فاذا سلم اتم ما ظن
انه نقص وصريح كلامه في هذه الكتب كما ترى موافقة الاصحاب في جميع الصور نعم قال في الفقيه
بعد ما نقلنا عنه بفاصلة كثيرة وروى علي بن حمزة عن العبد الصالح ع قال سألته عن الرجل يشك
فلا يدري واحدة صلى او اثنتين او ثلاثا او اربعا تلتبس عليه صلوته قال كل ذا قلت نعم
قال فليمض في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وروى سهل بن اليسع

في ذلك عن الرضا ع انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم الى ان قال وليست هذه الاخبار بمخالفة وصاحب
هذا السهو بالخيار باي خبر اخذ منها مصيب وربما يتوهم من هذا المقام بملاحظة ما ذكره في خطبة كتابه من انه لا يذكر
فيه الا ما يفتي به ويجعله حجة بينه وبين ربه جواز البناء على الاقل كما يقتضيه رواية سهل المذكورة بعد عدوله عما ذكره
مع انه رجع عما قاله في مفتتح كتابه كما صرح به بعض المحققين ويقتضيه ايضا التدبر في هذا الكتاب هذا مع انه قال ايضا
بعد ذلك تأكيدا لما ذكره في صدر البحث ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو ولا في الفجر ولا في الركعتين الاوليين
من كل صلوة وبملاحظة ذلك كيف يعزى اليه المخالفة ولذا انكر جمع من محققي المتأخرين نسبتها اليه ايضا دعوى
الاجماع على البطلان في جميع الصور المذكورة في العبارة عن جمع من القدماء كالشيخ والحلي والسلار والمرتضى في الانتصار
من غير استثنائهم الصدوق مع انهم في كمال المهارة والفطانة واعرف بحال في مم ولو سلمنا مخالفته فلا ريب في شذوذه
ولا يقدح في انعقاد الاجماع خروجه عن المجمعين كما لا يخفى على العارف بالقواعد الاصولية هذا مع ان هذه الاجماعات
المحكية كل منها حجة مستقلة على رد الصدوق ولو ثبت مخالفته مع انه لا مستند له عدا النصوص الدالة على البناء
على الاقل وظاهرها ليس بمذهب لاحد من الاصحاب حتى الصدوق والجمع بالتخيير المتقدم اليه الاشارة فرع المكافأة
المفقودة برجحان الاخبار المشهورة من جهات عديدة يجيء الاشارة اليها والى قوة احتمال ورود النصوص الدالة
على البناء على الاقل مورد التقية لكونها مذهب العامة وكيف كان لا اشكال بحمد الله في المسألة ثم ان اطلاق النصوص
والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بالاعادة في الصور المزبورة بين تعلق الشك بالزيادة والنقيصة خلافا
للمحكي في كرى عن المقنع قال اذا شككت في المغرب فلم تدر في ثلث انت ام في اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك
وانت في شك من الثلث والاربع فاضف اليهما ركعة اخرى ولا تعتد بالشك وان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم
وصل ركعتين باربع سجدات وانتحالهم قال في كرى بعد نقل ذلك وهو نادر قول ومع ذلك مستنده غير واضح ويرده مضافا الى ما تقدم
من اطلاق الفتاوى والنصوص المبطلة خصوص رواية الفضيل قال سألته عن السهو فقال في صلوة المغرب اذا لم تحفظ
ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك واعلم ايضا ان الشك المبطل للمكتوبة انما هو اذا تعلق بعدد ركعاتها واما اذا
تعلق بالركوعات فيبني على الاقل قبل مضي محله كما هو مقتضى الاصل الا ان يستلزم الشك في الركعات كما لو شك هل هو
في الركوع الخامس او السادس م قوله الثانية اذا شك في شيء من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به واتم
وان انتقل مضى في صلوته سواء كان ذلك الفعل ركنا او غيره وسواء كان في الاوليين او الاخريين على الاظهر
اقول تحقيق هذه الجملة يقتضي بسط الكلام في مقامات الاول وجوب الاتيان بالمشكوك فيه مع بقاء المحل
وهذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل عليه الاجماع وهو الحجة كاصالة عدم فعله وبقاء التكليف مع بقاء محله
والمعتبرة مع ذلك مستفيضة منها الصحاح كصحيحة عمران الحلبي قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري ركع ام لا

قال

قال فليركع ومنها صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قلت لابي عبد الله ع رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا
فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لا قال يسجد
ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق ع عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام ثنتين قال يسجد اخرى الى غير ذلك من المعتبرة وصحيحها
غير قادح بعد ملاحظة قيام المعتبر من عدم القائل بالفصل كما صرح به ايضا في بعض العبائر او عموم مفهوم
بعض النصوص المقتضي لتدارك المشكوك فيه قبل التجاوز عن المحل كصحيحة زرارة الآتية المتضمنة لقوله ع
اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وبها يقيد اطلاق ما دل من النصوص على لزوم تدارك
المشكوك فيه من غير اعتبار لبقاء المحل واما صحيحة الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري
ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فشاذة مخالفة لما عليه الاصحاب
ولذا حمل على محامل منها الحمل على كثير الشك كما ربما يومي اليه قوله استتم بصيغة الاستقبال المفيدة للاستمرار
التجددي وقوله ع انما ذلك من الشيطان م الثاني انه مع تجاوز المحل لا يلتفت الى الشك بل يبني على وقوع
المشكوك فيه ويمضي في صلوته للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة كصحيحة اسمعيل بن جابر قال قال الصادق ع
ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما
قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله ع اشك وانا ساجد
فلا ادري ركعت ام لا قال امض والموثق كالصحيح بابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كلما
شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وصحيحة زرارة قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان
وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل
شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع
وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك
ليس بشيء الى غير ذلك من النصوص واطلاق جملة منها بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال
كصريح الاخير يقتضي عدم الفرق بين الاوليين والاخريين ولا بين الشك في الركن من الاوليين
وغيره كما عليه المشهور المنصور خلافا للمفيد في المقنعة حيث قال وكل سهو يلحق الانسان
في الركعتين الاوليين من فريضة فعليه اعادة الصلوة من سهى في فريضة الغداة او المغرب
اعاد وفي كرى ايضا نقل القول بالبطلان عن الشيخين اذا شك في افعال الاوليين كاعدادهما
قال ونقله الشيخ عن بعض قدماء علمائنا ولعل مستندهم ما مر اليه الاشارة من انفا صحيحة
زرارة عن الباقر ع قال كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القراءة

ولبس بينهن وهم اى سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين وصحيحة الاخرى عنه ع قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء منهن استقبل الصلوة استقبالا وهي الصلوة التي فرضها الله على المؤمنين في القران وفوض الى محمد ص فزاد النبي ص في الصلوة سبع ركعات وهي سنة الى ان قال والوهم انما يكون فيهن وصحيحة عمر بن اذينة عن الصادق ع في بعض اخبار المعراج وهو طويل قال ع في اخره ومن اجل ذلك صارت الركعتان كلما احدث فيهما حدث كان على صاحبهما اعادتهما وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم يحفظ الركعتين فاعد صلوتك والجواب انه لو سلمنا اطلاق هذه النصوص بحيث يشمل الشك المتعلق بالاولتين من جهة الافعال يجب تقييدها بصحيحة زرارة المروية المتقدمة لقوله رجل شك في التكبير وقد قرا قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي الا احسبها واحتجها في صحة الصلوة مع الشك المتعلق بالاولتين من جهة الافعال وبالخاص مقدم بحكم القاعدة فضلا عن اعتضاده بشهرة بين الطائفة وغيرها من المرجحات العديدة كاصالة الصحة وعدم لزوم الاعادة والنصوص الدالة على ان الفقيه يحتال في صلوته ولا يعيدها ومن هنا انقدح ايضا وجه ترجيح ما كان من هذه النصوص الصحيحة النسبة بينها وبين النصوص التي هي مستند هذا المفيد العموم من وجه وجرى والمحكي عن شرح كره فاستقرب البطلان تعلق الشك بركن من الاولتين معللا بان ترك الركن سهوا مبطل كعمده فالشك فيه في الحقيقة شك في الركعة اذ لا فرق بين الشك في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان وحاصله ان الشك في الركن بمنزلة الشك في الركعة وهو مطالب بالدليل مع ان اطلاق النصوص الصحيحة المتقدمة بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال بل صريح صحيحة زرارة المتقدمة حجة واضحة على رده قال في الذخيرة واشكل الامر في المغرب والفجر لان عموم قوله اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد يشمل الشك في الكيفية وهو اخص من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام ولهذا احتمل الشهيد في كرى الحكم بالبطلان في المغرب انتهى اقول وانت خبير بان التعارض بين ما ذكره من النصوص المتضمنة لقوله ع اذا شككت في المغرب فاعد وبين ما قدمناه من النصوص الامرة بالمضي في الصلوة وصحتها في صورة تعلق الشك بالافعال العموم من وجه والمرجحات في جانب الاطلاقات المصححة الامرة بالمضي في الصلوة هم **المقام الثالث** ان تجاوز المحل الذي لا يلتفت معه الى المشكوك فيه هل يحصل بمجرد الدخول فيما كان غير المشكوك فيه مطلقا ولو كان ذلك الغير من قبيل مقدمات افعال الصلوة كالهوي للركوع والهوي للسجود ولما بعد والنهوض للقيام ولما يستتم قائما والرفع من السجود لاجل التشهد وامثال ذلك ام يختص بما اذا كان ذلك الغير من افعال الصلوة المعدودة المرتبة في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد ونحوها وجهان وجهها

الثاني فلا يمضي الا بالدخول في تلك الافعال ومع الدخول في مقدماتها يرجع الى المشكوك فيه ويأتي به وفاقا للشهيد وغيرهما من محققي المتاخرين للاصل ومنع شمول لفظ الغير المفروض من مقدمات الافعال ولما دل من النصوص على عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في غيره ومفهوم الشرط في صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة في الركوع والسجود وفيها وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره وخصوص الموثق كالصحيح بل الصحيح على الصحيح بابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لابي عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد بل يمكن الاستدلال ايضا بصحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ع اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء والتقريب ان العطف بلفظة ثم الدالة على التراخي والمهلة تاتي وجود الواسطة بين الدخول والخروج كما هو الموجود في الافعال المعدودة في الصحيحة والا فالخروج عن الشيء يستلزم الدخول في غيره فلو كان المراد ما هو اعم من الافعال المعدودة ومقدماتها لما احتاج الى العطف بثم الدالة على التراخي والمهلة هم خلافا لصاحب المدارك فيما لو شك في الركوع وقد هوى الى السجود فجعله كما لو دخل في السجود فلا يعود تمسكا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع وفيه انها مختصة بصورة حصول الشك في السجود اذ ليس فيها ما ينافيه صريحا اذ غايتها افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه او بعده لو لم نقل بانصراف الاطلاق الى الاول هم ولو سلم فهي معارضة بما مر من النصوص الدالة على المختار والترجيح معها لكثرتها وموافقتها مع نحو اصالة عدم فوات المحل مع ان الموثق كالصحيح الامر بالسجود مع ان الشك فيه حال النهوض اظهر دلالة من صحيحة عبد الرحمن بل في كمال الصراحة على المذهب المختار ومورد وان اختلف مع مورد صحيحة عبد الرحمن الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة فلما ان يعم الغير الوارد في نحو صحيحة زرارة بحيث يشمل الافعال ومقدماتها او يختص بالصنف الاول كما عرفت انه الاظهر والا فالتفصيل بين المقدمات والعمل بكل من الصحيحين في مورديهما خاصة لا يجتمع مع اطلاقات الفتاوى والنصوص بانه متى شك في شيء ودخل في غيره فلا يلتفت اليه والا لزم لكمال ظهورها في ان مناط الرجوع وعدمه هو الدخول في ذلك الغير وعدمه والغير اما الافعال او ما يعم المقدمات فلا وجه للتفصيل والعمل بكل من الصحيحين بل لا بد من الجمع بينهما بما يرفع معه التنافي في ظاهرهما مثل ما ذكرناه من حمل صحيحة عبد الرحمن على صورة وقوع الشك في حال السجود ومحصل المقال ان الغير الذي لا يلتفت الى الشك بعد الدخول فيه كما في نحو صحيحة زرارة المتقدمة اما ان يكون ظاهرا في الافعال المعهودة في الصلوة او يعم الافعال والمقدمات وعلى الاول يعارض مفهوم الشرط في نحو صحيحة زرارة المقتضي للرجوع الى المشكوك فيه ولو بعد الدخول في المقدمات

به هو المضي وعدم الالتفات الى المشكوك فيه وعلى المفروض حصل الاخلال به عمدا والاخلال بواجبات الصلوة عمدا يورث البطلان لكن يمكن المناقشة بانه لم لا يجوز ان يكون المضي من الواجبات التعبدية الخارجة عن الصلوة فغاية الامر ح الاخلال بواجب خارجي لم يثبت اشتراط صحة الصلوة به ويمكن دفع ذلك بالتدبر واحتمل في كرى عدم البطلان بناء على ان ترك الرجوع من باب الرخصة وغيره ما فيه ولا ريب ان الاحتياط هو اتمام هذه الصلوة ثم الاعادة **فائدة** قد تحقق مما ذكرناه ان الضابطة في التجاوز عن المحل في الشك في الافعال هو الدخول في واجب من واجبات الصلوة واجزائها يكون موضعه بعد الجزء المشكوك فيه كما كان وغيره واما الضابطة في التجاوز عن المحل في السهو فهو الدخول في الركن الذي بعد المنسي او يكون تدارك المنسي مستلزما لتكرار الركن او تكرار جزء الركن اما استلزام تكرار الركن فكنسيان ذكر الركوع حتى رفع راسه منه وكذا نسيان الطمأنينة فيه فان تداركهما يستلزم تكرار الركن واما تكرار جزء الركن فكنسيان ذكر احدى السجدتين وتذكره بعد الرفع فان العود اليه وان لم يوجب تكرار الركن بناء على المختار من كون الركن هو مجموع السجدتين لكن يوجب لك تكرار جزء منه فتم **قوله** نعم يعاد اذا تحقق نية الصلوة وشك هل نوى ظهرا او عصرا مثلا او فرضا او نفلا استانف على الاولا انه لا اشكال في صحة الصلوة اذا علم ما قام اليه ثم شك في طرو النية المخالفة كما لو علم انه دخل في الصلوة بقصد الظهر ثم شك في الاثناء في طرو نية العصر مثلا فان الحكم بالصحة هنا مما لا ارتياب فيه بل الظاهر عدم الخلاف فيه بين الاصحاب ويقتضيه ايضا الاصول مثل اصالة الصحة وعدم الاعادة وطرو النية المخالفة وعموم ما دل من النصوص على ان الصلوة على ما افتتحت عليه وكذلك لا اشكال ايضا فيما لو عقد النية اولا للظهر مثلا ثم قصد العصر في اثنائها او عقدها اولا للنافلة ثم قصد بها الفريضة في الاثناء او بالعكس فانها تحتسب على ما انعقد اولا ولا تبطل بحكم الاصول المتقدمة والنصوص المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار المتقدمة عن العبد الصالح عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة ورواية ابن ابي يعفور المتقدمة ايضا المتضمنة لقول الصادق ع وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ بها في اول صلوته وكذلك تصح الصلوة ايضا لو علم المصلي بانه نوى في اول الصلوة على سبيل التعيين احد الفرضين من الظهر والعصر مثلا ثم طرأ الشك في الاثناء بالنسبة الى الخصوصية بمعنى انه بعد تحقق النية في مفتتح الصلوة ولكن ثم شك في متعلق النية هل كان هو خصوص الظهر او خصوص العصر مثلا ويظهر من الماتن في العبارة بطلان الصلوة ولعل وجهه ان نسبة النية المطلقة الى الفصلين اعني خصوص الظهر والعصر متساوية والحكم بتعلقها باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وبالمجموع لا يتصور والواجب هو الاتيان بالمامور به مع قصده وهو مشكوك فيه على الفرض فتبقى الذمة

مشغولة بالتكليف الثابت على سبيل اليقين ولا يمكنه الاتيان بما بقي من صلوته مقرونا بنية التعيين لانه لا يجدي مع اشتباه المفتتح لكن فيه ان المصلي ح لا يخ اما انه نوى في الواقع الظهر او العصر فعلى الاول لا مجال للبطلان وكذا على الثاني اذ كما جاز العدول عن العصر اليقيني الى الظهر فالعدول عن العصر المحتمل الى الظهر اولى بالجواز فتصح صلوته ويمكن الاستدلال ايضا بالعمومات الدالة على المضي اذا شك في شيء بعد الدخول في غيره كالموثق كالصحيح المتقدم المتضمن لقول الباقر ع كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه وصحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة ايضا المتضمنة لقول الصادق ع كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه فانها كما يشمل الشك في اصل النية كذلك يشمل الشك في متعلقها اعني خصوص الظهر والعصر مثلا لحكم العموم الاستغراقي فليمض هنا ايضا وايضا المامور به ليس هو النية المطلقة بطبيعتها الجنسية بل النية الخاصة اعني النية المتعلقة بالظهر مثلا والشك في تعلقها بالظهر يرجع بالاخرة الى الشك في اصل النية المامورة بها نظير ما يقال من ان الشك في الجزء يستلزم الشك في الكل وكيف كان لا اشكال عند العبد في صحة الصلوة على هذه الصورة ايضا وانما الاشكال في صورة تردده بين الفرض والنفل بمعنى انه بعد علمه بتحقق نية الصلوة على وجه التعيين في المفتتح شك في انه هل نوى في المفتتح فرضا او نفلا ووجه الاشكال ما مر اليه الاشارة من ان نسبة النية المطلقة الى الفصلين اعني خصوص الفرض والنفل متساوية والحكم بتعلقها باحدهما على سبيل التعيين ترجيح من غير مرجح وبالمجموع غير متصور الى اخر ما تقدم والتخلص بالوجه المتقدم ثمة غير وجيه في المقام لان هذا المصلي في الواقع وان لم يخ في مفتتح صلوته عن نية الفرض والنفل لكن العدول خلاف الاصل ولا دليل على جوازه من الفرض الى النفل او بالعكس حتى بالنسبة الى المقام فيبقى في عهدة المامور به فلا تصح ولكن يمكن ترجيح احتمال الصحة بان المصلي حين شروعه في الصلوة دخل فيها صحيحا وكان صلوته في هذا الحين مستجمعة للشرائط المقررة على سبيل اليقين فيستصحب هذه الصحة المتيقن ثبوتها في اول الصلوة فهذا الاستصحاب واستصحاب حرمة الابطال ولزوم الاتمام بناء على المختار من حرمة ابطال الصلوة مطلقا ولو كانت مندوبة وعموم ما دل من النصوص على ان الصلوة على ما افتتحت عليه وان الفقيه يحتال في صلوته ولا يعيدها ترجح احتمال الصحة مع ان كون هذا الترديد الحاصل في الاثناء منشأ لبطلان الصلوة والخروج عن هذه الاصول القطعية المصححة محل شبهة عظيمة فتصح صلوته هذه وعليه فهل يتمها وينوي بها ح النفل والفرض الظاهر هو التخيير حيث جاز الامران واحتمال حصول العدول الغير المجوز اعني العدول من النفل الى الفرض او بالعكس غير قادح لعدم وضوح المنع عن ارتكاب ما يحتمل معه الدخول في المنهي عنه و العدول الغير المجوز مع ان عدم ارتكابه يستلزم

مخالفة الاصول القطعية فان ابطال هذه الصلوة مخالف للاصول المتقدمة اللهم الا ان يقال بجواز اتمام هذه الصلوة
مرددة بين النفل والفرض بمعنى انه ياتي بما بقي من صلوته بقصد انه ان كان منويه في المفتتح هو الفرض
فهذا منه وان كان هو النفل فهذا منه لكن فساد هذا الاحتمال غير خفي على الفطن وكيف كان فالاحتياط
هو اتمام هذه الصلوة مع قصد التعيين فيما بقي منه من محل الشك ثم الاعادة الفريضة ثم ان المصلي
لو شك بعد الفراغ من اربع هل هي الظهر او العصر قيل يبني على الظهر بناء على الظاهر من انه يبدأ بالواجب
اولا اقول ويقتضيه ايضا اصالة عدم عروض السهو والغفلة عن الظهر والوجهان وان كانا
معارضين باستصحاب اشتغال الذمة المقتضي للاتيان بالفرضين لكن المصلي على الفرض قاطع
باتيانه باحد الفرضين في الواقع والشك انما هو في ان الواقع هل هو الظهر او العصر والوجهان رجحان
الاول لكن في حصول البراءة عن التكليف اليقيني بكل من الفرضين بنحو هذه الصلوة تامل ويحتمل
قويا ان يكتفي بصلوة واحدة اخرى اربع ركعات ناويا بها عما في الذمة كما هو الحال فيمن علم بان عليه
قضاء صلوة واحدة اربع ركعات ولكن تردد في انها هل هي الظهر او العشاء والاحتياط هو الاتيان بالفرضين
معا ثانيا **قوله** الثانية اذا شك في اعداد الرباعية فان كان في الاوليين اعاد على المشهور المنصور
المعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة كصحيحة الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين
الاوليين فاعد صلوتك وصحيحة ابي بصير عن الصادق اذا سهوت في الركعتين الاولتين فاعدهما حتى تثبتهما
ثم وصحيحة رفاعة عن الصادق عن رجل لا يدري ركعة صلى ام ثنتين قال يعيد وصحيحة زرارة عن احدهما
قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يعيد وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عن رجل شك
في الركعة الاولى قال يستأنف وحسنة علي بن الوشا قال قال ابو الحسن الرضا الاعادة في الركعتين
الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين وموثقة سماعة قال قال اذا سهى الرجل في الركعتين
الاولتين من الظهر والعصر والعتمة فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الى غير ذلك
من النصوص المعتضدة بعمل الاصحاب الا ما حكاه في المنتهى وكري عن الصدوق هنا ايضا
حيث قال لا نرى بطلان الصلوة بالشك في الاوليين قول علمائنا اجمع الا ابي جعفر
بن بابويه فانه قال لو شك بين الركعة والركعتين فله البناء على الركعة انتهى وعرفت انفا
ان المحكي عدم الاستثناء فان كلامه في الفقيه والمقنع والامالي كما تقدم موافق مع المشهور
ولذا لم يستثنه جمع من القدماء الماهرين من المجمعين حيث ادعوا الاجماع على البط في الصورة
المفروضة من غير استثناء الى كالمحكي عن الشيخ والمرتضى والحلي وعرفت انفا انه ايضا في اماليه

جعله

جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وكل من هذه الاجماعات المحكية حجة مستقلة لاثبات المذهب
المنصور ولا يقدح خروجه لو سلم سيما مع معلومية نسبه مع انه لا مستند له عدا ما مرت اليه الاشارة
من الجمع بين النصوص الصحيحة المزبورة المبطلة والنصوص الدالة على البناء على الاقل كموثقة عبد الله
بن ابي يعفور عن الصادق عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم بركعة ومعتبرة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي ابرهيم قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام ثنتين قال يبني على الركعة وحسنة الحسين بن ابي العلا
عن الصادق في الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم على صلوته فان مقتضى اصل قاعدة الجمع وان
كان ما عزوه الى الصدوق من التخيير بين البناء على الاقل والاعادة ولكن عرفت غير مرة ان الجمع فرع المكافئة
المفقودة في المقام برجحان النصوص المبطلة بالكثرة ومنها الصحاح المتجاوزة عن حد الاستفاضة
ومع ذلك معتضدة بعمل الاصحاب والاجماعات المتقدمة التي كل منها حجة مستقلة والنصوص المصححة
في طرف الضد من ذلك كله فلتكن مطروحة او محمولة على النافلة او التقية كما هو الاقرب وفاقا
لصريح الجماعة فان ظاهرها تحتم البناء على الاقل كما هو المشهور بين العامة وعن صحيح مسلم باسناده
عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي ص يقول اذا سهى احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى
ام ثنتين فليبن على واحدة ولم يدر اثنتين صلى ام ثلثا فليبن على اثنتين وان لم يدر ثلثا صلى ام اربعا
فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم وعن البغوي في شرح السنة بعد نقل الخبر المزبور
هذا الحديث يشتمل على احكام احدها انه اذا شك في صلوته فلم يدر كم ركعة صلى ياخذ بالاقل
والثاني ان محل سجدتي السهو قبل السلام اما الاول فاكثر العلماء على انه يبني على الاقل ويسجد للسهو
الى اخر كلامه ومنه يظهر موافقة هذه النصوص المصححة الامرة بالبناء على الاقل مع المذهب المشهور
بين العامة وحكى في كري عن الشيخ علي بن بابويه انه قال اذا شك في الركعة الاولى والثانية اعاد
وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ويحتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى
عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التسليم حائل بين الرابعة
والخامسة وان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا انتهى قال في كري والطبق
الاصحاب على الاعادة ولم نقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل اقول
لعل مستنده ما في الفقه الرضوي حيث قال ع وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد
صلوتك وان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية
فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الاولى وجعلتها الاولى

وتشهدت في كل ركعة فاذا استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في
صلوتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار
ان شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت جالس انتهى وضعف هذا القول مع مستنده
واضح ثم **قوله** وكذا اذا لم يدر كم صلى اي يعيد الصلوة معروفا بالنصوص المتكاثرة منها الصحاح المتجاوزة
عن حد الاستفاضة كمعتبرة صفوان عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء
فاعد الصلوة وصحيحة ابي بصير وزرارة قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى
ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الخبر وصحيحة عبد الله
بن ابي يعفور عن الصادق قال اذا شككت فلم تدر في ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع
فاعد ولا تمض على الشك وصحيحة علي بن النعمان الرازي عن الصادق في حديث قال ع انما يعيد من لم يدر
ما صلى الى غير ذلك من النصوص المعتبرة المصرحة بالبط في خصوص المسئلة ويدل عليه ايضا ما تقدم
من النصوص والاجماعات المحكية الدالة على بطلان الصلوة مع عدم سلامة الاولتين اذ في خصوص
المسئلة ايضا لم يسلم الاوليين فهذه الاجماعات والنصوص ايضا حجج اخرى مستقلة في
افادة بطلان الصلوة في خصوص المسئلة هذا مضافا الى عدم الخلاف في المسئلة الا ما حكاه
بعضهم هنا ايضا عن الصدوق من القول بالتخيير بين الاعادة والبناء على الاقل لكنه غير ثابت
وان عزاه صاحب ك والذخيرة الى كلامه في الفقيه حيث قالا ومقتضى كلام بن بابويه في من
لا يحضره الفقيه جواز البناء على الاقل في هذه المسئلة ايضا انتهى وهو غريب فانه قد صرح
في الفقيه في باب احكام السهو في سياق جملة من الاحكام التي هي فتوى جزما وقطعا ما هذا لفظه
ومن لم يدر كم صلى ولم يقع وهمه على شيء فليعد الصلوة انتهى وهو كما ترى صريح في موافقة المشهور
ولعل الحامل لهم على نسبة المخالفة اليه ما قاله في الفقيه ايضا في سابق هذه العبارة بفاصلة
كثيرة بعد نقل رواية علي بن ابي حمزة وسهل بن اليسع من ان هذه الاخبار ليست بمختلفة وصاحب
هذا السهو بالخيار باي خبر اخذ منها مصيب كما قدمنا ايضا حكايته ولكن عرفت ان التدبر
في عبارة الفقيه يدفع هذا الوهم ولو سلم فهو شاذ لا مستند له عدا ما قيل من الجمع بين النصوص
المزبورة المبطلة والنصوص الدالة على البناء على الاقل كصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن
عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلثا قال ع يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو
ويتشهد تشهدا خفيفا وكالصحيح بصفوان بن يحيى المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن عنبسة بن مصعب

قال

قال سالته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع او واحدة او ثلثا قال يبني صلوته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب ويسجد سجدتي السهو وموثقة عبد الله بن المغيرة المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة عن رجل
صالح قال سالته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى ام اثنتين او ثلثا او اربعا يلتبس عليه صلوته
قال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته فليتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك ان يذهب عنه
ورواه الصدوق ايضا في مع عن البزنطي عن علي بن حمزة كما نقلناها في مقام نقل عبارة الفقيه في شرح
قول المصنف من شك في عدد الواجبة الثنائية ونقلنا فيه ايضا قول الصدوق بعده وروى سهل بن
اليسع في ذلك عن الرضا ع انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا
خفيفا الى غير ذلك من النصوص لكن عرفت ان الجمع فرع المكافئة في المقام برجحان النصوص المبطلة
المتكاثرة المتجاوزة صحاحها عن حد الاستفاضة بعمل الطائفة والاجماعات المستفيضة التي
كل منها حجة مستقلة والمخالفة للعامة فانهم يبنون على الاقل مع سجدتي السهو كما هو ظاهر رواية سهل وغيرها
وغيرها من النصوص الامرة بالبناء على الاقل المتقدمة الى جملة منها الاشارة فالاقرب حملها على التقية
وحملها ايضا بعضهم على الشك في النافلة **قوله** وان تيقن الاوليين وشك في الزائد وجب
عليه الاحتياط ومسائله اربع المراد ان المسائل التي تعم بها البلوى اربع قال الشهيد في ح دائما صور مسائل
الشك هذه الاربع لانها مورد النص ولعموم البلوى بها للمكلفين لمعرفة حكمها واجب عينا كما في واجبات الصلوة
وشملها الشك بين الاربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الاولتين والثنائية والثلاثية بخلاف باقي مسائل
الشك المتشعبة فانها يتفق نادرا ولا يكاد ينضبط لكثرة الفقهاء فالدهل العلم بمعرفة ما يجب معرفته
منها انها في صحة الصلوة فيقع بدون معرفتها ابا طلة وان لم يعرض في ذلك الصلوة يحتمل ثبوت ثبوتها وبين
ما في الواجبات والشرايط التي لا تصح الصلوة بدون معرفتها وان اتى بها على الوجه وعلله بان الاتيان
بالفعل على الوجه المأمور به يقتضي الاجزاء ولان اكثر الصحابة لم يكونوا في ابتداء الاسلام عارفين
باحكام السهو والشك مع مواظبتهم على الصلوة والسؤال عند عروضه ولاصالة عدم عروض الشك
وان كان عروضه اكثريا في هذه الاوجه نظر واضح والتوقف مجال انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول
والراجح عند العبد عدم الاشتراط لاطلاق الامر بالصلوة كتابا وسنة واصالة الاجزاء وعدم لزوم
الاعادة على من صلى الصلوة تامة الاجزاء مستجمعة للشرائط الثابتة الشرطية وثبوت الشرطية في بعض
واجبات الصلوة لا يستلزم ثبوتها هنا ايضا والعمل بالقياس فاسد والواجب هو الاقتصار فيما
خالف الاصل على مورد الدليل وهو مفقود في موضع البحث فكيف يخصص الاطلاقات

الامرة بالصلوة سيما مع كونها من الكتاب والسنة المتواترة هذا مضافا الى التأييد بما اشار اليه من عدم
اشتغال الصحابة بذلك في صدر الاسلام وعدم امر النبي صلى الله عليه وآله والائمة اصحابهم بالاشتغال بتعلمه مع كمال
اشتغالهم على تعليمهم وتسئل ايضا عنهم م في الوقايع الجزئية بعد الوقوع ولم يأمروا بالاعادة مع الموافقة
ولم يلوموا ايضا على ترك معرفتها وفي الاستدلال بهذه الوجوه نظر بين نعم لا باس بالتمسك بها
في مقام التأييد كما اخترناه ثم انك خبير بان مقتضى الاصل المؤيد بهذه الوجوه وان كان عدم
اشتراطها بل عدم وجوب معرفتها ايضا سيما بالنسبة الى من كان ماهرا عدم عروض الشك لكن
قال في الذخيرة اظن ان بعض المتاخرين نقل عن السيد المرتضى ره اجماع الاصحاب على الاشتراط المذكور
ولا يحضرني الان كلام المرتضى ولا بعض المتاخرين الحاكي عنه ولا ريب في ان وجوب معرفتها بل اشتراطها
احوط الاولى من شك بين الاثنين والثلث واتم وتشهد وسلم العموم ما دل على لزوم البناء على الاكثر
من الموثقات كموثقة عمار بن موسى الساباطي قال قال الص ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك
فاعمل على الاكثر قال اذا انصرفت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وموثقته الاخرى في باب احكام السهو
من زيادات يب قال سالت ابا عبد الله م عن شئ من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته
ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شئ قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت
وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك شئ في هذه وان ذكرت انك
كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وموثقته الاخرى برواية صاحب الفقيه المتقدمة المتضمنة
لقول الص لعمار بن موسى يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر واذا سلمت
فاتم ما ظننت انك نقصت هذا مضافا الى دعوى الاجماع في صريح الانتصار وف وعن ظ السرائر
وغيره وتقدم ايضا عن امالي الصدوق كونه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وهذه الاجماعات
المستفيضة كل واحد منها حجة مستقلة كعموم الموثقات المزبورة مضافا الى ما في كرى حيث قال
واما الشك بين الاثنين والثلث فاجراه معظم الاصحاب مجرى الشك بين الثلث والاربع ولم نقف فيه على
رواية صريحة ونقل فيه ابن ابي عقيل تواتر الاخبار انتهى ونحوه في ض وصريحهما كما ترى دعوى العماني
تواتر الاخبار على البناء على الاكثر في خصوص المسئلة وهو نظير الاجماع المنقول حجة مستقلة واما
ما ذكراه من عدم الوقوف على نص خاص في المسئلة فغير قادح بعد ما عرفته من وجود العمومات
وخصوص الاجماعات المستفيضة مع ان الشيخ ره استدل في يب بخصوص صحيحة زرارة عن احدهما ع
قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا

قال

قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شئ عليه ويسلم وردها صاحب ك
الموثقات بضعف السند بناء على اصالة الضعيف لما حققناه في الاصول من انه لا قوي
حجية الموثق ولو سلم فمجبور في المقام بعمل الاصحاب سلفا وخلفا الا ما يحكى عن الشاذ النادر كما ستعرف
والصحيحة لضعف الدلالة بناء على حمل الامام في قوله ان دخله الشك على العهد الذهني وقوله ثم صلى
الاخرى على الركعة الرابعة فانه حينئذ ظاهرها البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد دخوله في الثالثة وهي الركعة
المترددة بين كونها ثالثة او رابعة لا المترددة بين كونها ثانية او ثالثة لان ذلك شك في الاولتين وهو
مبطل وفيه ان حمل الالف واللام على العهد الذهني مع سبق العهد ذكرا خلاف الاصل بل في غاية البعد
وابعد منه التزام عدم جواب الامام عن اصل السؤال الواقع عن الشك بين الاثنين والثلث سيما مع ملاحظة
كون السائل مثل زرارة الذي عادته تنقيح الاجوبة بل طلب الادلة فالمراد على الوجه السداد انه ان دخله
الشك المسئول عنه وهو الشك بين الاثنين والثلث بعد اكمال الثنتين كما هو ظ السؤال من جهة التعبير
بلفظ الماضي الظ في الوقوع وبعد دخوله في الثالثة المتيقنة المترددة بين كونها ثالثة او رابعة مضى
في الثالثة يعني بنى على كون الركعة السابقة ثالثة وانما بهذه الركعة التي شك في حال قيامها ثم ردها
بالركعة الاخرى التي هي صلوة الاحتياط لانه شك حال القيام في كونها ثالثة او رابعة شاك في ان ما تقدم
هل هو ركعتان فيكون هذه ثالثة او ثلث فيكون هذه رابعة فهو عند التحقيق شاك في ان المتقدم هل هو
اثنين او ثلث فامره ع بالمضي في الثالثة بالمعنى المذكور واطلاق الشك في اكثر الصور على ما تقدم شاهد
اخر لاثري ان المتبادر مما يقال ان فلانا شاك بين الاثنين والثلث هو الشاك في ان ما تقدم هل هو اثنان
او ثلث ولذا صرح العلامة في عد والمنتهى وغيرهما بانه لو قال لا ادري قيامي هذا لثالثة او لرابعة فهو
شاك بين الاثنين والثلث وبالجملة الصحيحة بهذا التقريب واضحة الدلالة ومع ذلك سالمة عن تطرق
المناقشة لعموم المراد من قوله ثم صلى الاخرى على هذا التقريب هو ركعة الاحتياط كما يشعر به العطف
بثم والتعبير عنها في الاخبار كما يجئ مفصولا بمعنى تصحيحها بعد الامر بالبناء على الاكثر بانه يتشهد
ويسلم ثم يحتاط كما يجئ كثيرا موصولا كما هنا ومع ذلك كله الانصاف ان دلالة الصحيحة
على المرام ليست بتلك الوضوح ونحوها المروي عن قرب الاسناد للحميري عن محمد بن خالد عن العلا
قال قلت لابي عبد الله ع رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد
فقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب والمراد باليقين هنا ما يحصل به يقين البراءة وهو البناء على
الاكثر فانه ان ظهر التمام كان الاحتياط نافلة وان ظهر النقصان كان الاحتياط متمما واما حمل اليقين

التي كل منها حجة مستقلة وموافقتها مع الفتاوى الصريحة الواردة في خصوصيات سائر الصور الاخر من الشكوك ومخالفتها
مع مذهب العامة العميا وقوة دلالتها وخلوصها عن تطرق وجوه الاحتمالات والمناقشات والنصوص الامرة
بالبناء على الاقل في طرف الضد من ذلك كله فانها مع ضعف سند بعضها ليست بتلك الدلالة لان
اقصى ما يستفاد من صحيحتي عبد الرحمن وعلي بن يقطين ورواية سهل بن اليسع المروية في الفقيه وموثقة
اسحق بن عمار هو البناء على الجزم واليقين وهو كما يحتمل البناء على الاقل يحتمل ايضا البناء على الاكثر
كما يستفاد من المروي عن قرب الاسناد المتقدم عن الص ع رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني
على اليقين فاذا فرغ تشهد فقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب لعدم امكان حمل اليقين فيه على البناء
على الاقل لمنافاته الاحتياط المذكور فيه بل المراد من اليقين فيه على ما تقدم هو ما يحصل به يقين البراءة
وهو البناء على الاكثر فانه ان كان قد اتم الصلوة يكون الاحتياط نافلة ولم يكن عليه شئ وان كان قد نقصها
يكون الاحتياط متمما كما صرح بذلك موثقة المتقدمة برواية زيادات يب وبمثل ذلك صرح المرتضى ايضا
في وجه اليقين مع البناء على الاكثر في الانتصار حيث قال بعد موافقته المشهور في المسئلة ودعوى الاجماع
عليه ما هذا لفظه ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يأمن ان يكون قد صلى على الحقيقة
الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلوته فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما يقولون لا يأمن ان يكون انما
فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط
على كل حال لان الانفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الانفاق من تقديم السلم في غير موضعه لان
العلم في الزيادة في الصلوة مبطل لها على كل حال انتهى كلامه بلفظه وقريب منه كلام الماتن في المعتبر
والعلامة في المنتهى بل هما كالصريح في ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر ومن هنا انقدح
ايضا فساد نسبة القول بالبناء على الاقل جوازا كما في لف او حتما كما هو ظ الذخيرة وصريح غيرها كالحدائق
الى المرتضى في الناصريات تمسكا بقوله فيها ان من شك في الاخيرتين يبني على اليقين قائلا ان هذا مذهب
اصحابنا وهو الصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك مع ان قوله هذا مذهب اصحابنا
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك في كمال الصراحة على ان مراده من اليقين ما اشرنا اليه من البناء
على الاكثر ثم واما نحو قوية سهل المتضمن لقوله يبني على النقصان ويأخذ بالجزم وان كان صريحا
في البناء على الاقل لكنه مطلق بالنسبة الى وقت البناء فيحتمل كونه بعد السلم والخروج من الصلوة كما وجه
به الحلي كلام المزبور من المرتضى بعد ما فهم منه كون البناء على الاقل قال في جملة كلام له فقيل سلامه يبني
على الاكثر لاجل التسليم وبعده يبني على الاقل كانه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه يأتي به ليقطع على برائه

الى

ذمته فان بلاحظه ذلك يمكن حمل اطلاق البناء على النقص الوارد في نحو موثقة سهل المزبورة على بعد
السلام جمعا هذا مع ان ظاهر هذه النصوص الامر بالبناء على الاقل موافق للعامة كما مرت اليه الاشارة
وقد صرح الماتن ايضا في المعتبر بنسبة ذلك اليهم حيث نقل عن الشافعي البناء على اليقين وعن ابي
حنيفة البناء على الظن فان فقد بنى على اليقين محتجا لذلك بان الاصل عدم المشكوك فيه ولما رووا
عنه صلى الله عليه وآله قال من لم يدر صلى ثلثا او اربعا فليلغ الشك وليبن على اليقين وعرفت ايضا فيما تقدم كلام البغوي
في شرح السنة حيث عزى الى اكثر العلماء وجوب البناء على الاقل ومع سجدتي السهو كما في حديث الحلبي المتقدم وفي
صحيح علي بن يقطين ورواية سهل بن اليسع المروية في الفقيه ومن هنا انقدح ايضا وجه اخر لحمل النصوص الامرة بالبناء
على الاقل على التقية فهذا الحمل اقرب المحامل ولذا اختاره جماعة وكيف كان لا ريب في ضعف هذا القول
كالمحكي عن المرتضى في الناصرية من تعين البناء على الاقل تمسكا بالنصوص المزبورة الامرة به لما عرفت من
ضعف هذه النسبة الى المرتضى وضعف النصوص الدالة عليه ايضا سيما في مقام المعارضة
من جهات عديدة وحكى في الذكرى عن والد الصدوق قال ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها
رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد
في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت
في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه قال في الذكرى بعد نقله ولم نقف على
ماخذه اقول يمكن ان يكون مستنده ما في الفقه الرضوي حيث قال وان شككت فلم تدر اثنين
صليت ام ثلثا وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها الرابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد
وحدها فان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد
التسليم فان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة
وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه لك انتهى لكن ضعف هذا القول ايضا واضح
مما لاحظته مما اسلفناه ثم استانف ركعة من قيام او ركعتين من جلوس بلا خلاف في
وجوب اصل الاحتياط بين القائلين بالبناء على الاكثر مطلقا وانما الخلاف في التخيير بين الركعة من قيام
او ركعتين من جلوس كما عليه المشهور وهو المنصور للاصل والاجماع المدعى عليه في الانتصار
وف وهو الحجة ولا يقدح فيه عدم ظهور رواية دالة عليه بالخصوص مع ان المحكي عن العماني تواتر
الاخبار بذلك وورودها ايضا في الصورة الاتية اعني الشك بين الثلث والاربع نص خاص دال عليه
مضافا الى غيره من الادلة الدالة على التخيير فيها فكذا الحكم في هذه الصورة لعدم القائل بالفرق

نعم الشهيد الثاني في الروض نقل عن بعض وشيخنا في الفقيه وصاحب المدارك

اختار كالاول المشهور او جواز كلا عن الصدوق وعن غيره

ثم ان... عدم تعين كل منهما

بين الصورتين كما صرح به ايضا بعض الاجلة وعن بعض الاصحاب اجرا هذه الصورة مجرى الصورة
الثانية اعني الشك بين الثلث والاربع في التخيير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس فكيف كان لا شبهة
في ثبوت التخيير في هذه الصورة ايضا خلافا للمحكي عن المفيد والقاضي فعينا الركعة من قيام مطلقا ولعله الظاهر
الديلمي وموثقة عمار المتقدمة من زيادات احكام السهو من التهذيب المتضمنة لقوله عم فاذا فرغت وسلمت فقم
فصل ما ظننت انك نقصت وموثقته الاخرى المتقدمة ايضا ورواية العقيقي المتضمنة لقوله عم فاذا سلمت
فاتم ما ظننت انك نقصت فان ما ظن نقصانه هو الركعة من قيام ونحوها ايضا في الظهور صحيحة
زرارة والمروية عن قرب الاسناد المتقدمتين في مقام بيان احتجاج الشيخ للبناء على الاكثر وللعماني
والجعفي فعينا الركعتين من جلوس مطلقا ولعله للظواهر الواردة في الاتية الامرة به في الصلوة الصورة الثانية
الاتية اعني الشك بين الثلث والاربع بناء على عدم القائل بين الصورتين وغير ما سيجيء من ان الحق فيها ايضا
هو التخيير فكذا هنا لما ذكر من عدم القائل بالفرق والاحتياط هو الركعة من قيام لظواهر الاخبار المتقدمة
اليها الاشارة ثم واعلم ان ظاهر الاصحاب كما صرح به ايضا في الذكرى وغيرهما ان كل موضع تعلق فيه الشك
بالاثنين يشترط فيه اكمال السجدتين محافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاولين وعن بعض الاصحاب
الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة لغة وعرفا ولكونه المعظم وفيه اما اولا فمنع الصدق كما هو ظاهر المتبادر
في عرف الشرع والمتشرعة واما ثانيا فبان اعظمية بعض الاجزاء المركب لا تفيد تحقق المركب بمجرده كيف
وقضيته استلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل من القطعيات بل البديهيات واما ثالثا فبان بعد تسليم
ان المعتبر في مسمى الركعة هو الركوع لا غيره من الواجبات المختصة بها كالسجدتين واذكارها لا شك في انها جزء لتحقق الركعة
بمعنى ان الشخص لا يتم شرعا الا بها فتحقق الركعة الممتدة من القيام الى اكمال السجدتين فالشك في اثنائها هو الشك
فيها المستلزم للاعادة بحكم النصوص وغيرها من الادلة وكيف كان لا ريب في ضعف هذا القول وعلى المشهور
المنصور وهل يتحقق الركعة بمجرد اتمام ذكر السجدة الثانية او يتوقف على رفع الراس من السجود وجهان بل قولان
اظهرهما اولهما وفاقا للشهيد الثاني في ض وغيره لان وجوب الرفع على التحقيق انما هو من جهة كونه مقدمة
للاتيان بجزء الركعة اللاحقة التي لا يتحقق الا به وليس هو جزء من السجود ولا من الركعة التي منها السجود وعليه
فلو حصل الشك المتعلق بالاثنين بعد اكمال السجدة الثانية وقبل رفع الراس منها يحكم بصحة الصلوة
لتحقق اليقين بسلامة الاولتين المامور به في الاخبار ومفهوم الشرط المتضمن للحكم بصحة الصلوة
مع محافظة الركعتين الاولتين في الاخبار المتقدمة الى جملة منها الاشارة مثل قوله عم اذا لم تحفظ الركعتين
الاولتين فاعد صلوتك والنصوص الدالة على انحصار الاعادة في الاولتين والموثقات الدالة على وجوب

البناء على الاكثر مطلقا خرج الشك المتعلق بالاثنين قبل اتمام السجدتين بالاجماع واما بعد الاتمام وقبل الرفع
فلا واما مفهوم الشرط في صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله عم ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة وان كان
بالاطلاق فليس موضع البحث لا انها معتبرة بما اذا وقع الشك قبل اكمال السجدتين ترجيحا للاخبار الاولة المتكاثرة
الواضحة الدلالة المعتضدة باستصحاب الصحة وعدم لزوم الاعادة وعموم ما دل من النصوص على ان الصلوة
على ما افتتحت عليه وما دل منها على ان الفقيه يحتال في صلوته ولا يعيدها هذا مع انه يمكن دخول المفروض في منطوق
صحيحة الشرط في صحيحة زرارة المتقدمة بناء على ان الدخول في الشيء اعم من الدخول فيها وفي مقدماتها والرفع من مقدمات
الركعة اللاحقة ويمكن ايضا ان يكون ذلك الشرط كناية عن اتمام الاولتين فكانه قال ان دخله الشك بعد اتمام الاولتين
لكن المشهور كما صرح به بعض الاصحاب هو اشتراط الرفع وعليه فلو شك بعد اتمام السجدة الثانية وقبل الرفع مطلقا
يجب عليه الاعادة والاحتياط في المسئلة هو اتمام الصلوة فالاتيان بركعة الاحتياط ثم اعادة الصلوة من راس
الثانية من شك بين الثلث والاربع بنى على الاربع وتشهد وسلم بلا خلاف في جواز البناء على الاكثر في هذه الصورة
وانما الكلام في وجوب البناء عليه كما هو المشهور المنصور للاجماعات المحكية وصريح الانتصار وف وعن ظ السرائر
وغيره بل في امالي الصدوق كما تقدمت اليه الاشارة جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وهذه الاجماعات
كل واحد منها حجة مستقلة كعموم الموثقات المتقدمة وخصوص المعتبرة المستفيضة كصحيحة عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس
عن الصادق عم قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع
فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وصحيحة الحلبي عن الصادق عم قال اذا لم تدر اثنتين صليت
ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرء فيهما بام القران ثم تشهد
وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت صليت الاربع كانت هاتان نافلة وان
كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرء فيهما بام
الكتاب وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عم قال اذا استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع
سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد ورواية جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق عم فيمن لا يدري
اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء
صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات الى غير ذلك من المعتبرة الواضحة الدلالة على وجوب
البناء على الاكثر في خصوص المسئلة خلافا للمحكي عن الصدوق والاسكافي فخيرا بين البناء على الاكثر مع الاحتياط
والبناء على الاقل من غير احتياط جمعا بين النصوص المزبورة الموجبة للبناء على الاكثر عموما وخصوصا والاخبار
الحاكمة بالبناء على الاقل عموما كما تقدمت الى جملة منها الاشارة وخصوصا كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام

قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في اثنين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب
ويتشهد ولا شيء عليه قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه
وفيه ما عرفته من ان الجمع على هذا الوجه فرع المكافئة المفقودة في المقام لرجحان الامرة بالبناء على الاكثر بمخالفة
نحو الشافعي وابي حنيفة من العامة وقوة الدلالة وموافقة الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بين الطائفة
مضافا الى ما عرفت ما في نسبة هذا القول الى الصدوق واما الاسكافي فلا يحضرني كلامه ولعل نسبة المخالفة
اليه كنسبتها الى الصدوق كما يومي اليه دعوى الاجماع والاتفاق من جمع من المهرة من علمائنا هذا مع ان
دلالة صحيحة زرارة المزبورة على البناء على الاقل مناقشة واضحة يعرفها بما اسلفنا اليه الاشارة من التعبير
عن صلوة الاحتياط في الاخبار بركعة مفصولة واخرى موصولة كذا بل هذه الصحيحة ولعل منشا سراية الوهم
الى البناء على الاقل ولكن القرائن الدالة على ان المراد من الموصول هو المفصول كثيرة كقصد رد هذه الصحيحة
من حيث تعين الامر بفاتحة الكتاب في الركعتين مع انهما موصولتان فيهما والتخيير بين القيام والجلوس
في ركعة الاحتياط في مرسلة جميل فان الاحتياط فيها ايضا موصولة لكن جواز الجلوس يدفع وهم الوصل
المقتضي للبناء على الاقل وقد ذكر في المقام ان المراد من الركعة المامور بها في صحيحة زرارة هو ركعة الاحتياط
التي يوتى بها مفصولة عن الصلوة حملا للظاهر على النص والمجمل على المفصل فتدبر واحتاط كالاولى
اي تخير في الاحتياط بين ركعتين جالسا وركعة قائما كما هو الحال في المسئلة الاولى وفاقا للمشهور المنصور
بل عليه الاجماع في صريح الانتصار وغيره وهو الحجة كصريح مرسلة جميل المتقدمة المنجبرة بالجابر
العديدة التي منها الشهرة العظيمة بين الطائفة واما نحو صحيحي عبد الرحمن والحلبي وان افاد تعين
ركعتي الجلوس كما عن الجعفي والعماني لكن لفقد صلاحية المعارضة يحمل على التخيير جمعا بين الادلة
نعم مراعاة ركعتي الجلوس احوط الثالثة من شك بين الاثنين والاربع بنى على الاربع وفاقا
للمشهور المنصور تمسكا بالموثقات العامة المتقدمة الامرة بالبناء على الاكثر وخصوص المعتبرة المتكاثرة
منها الصحاح المستفيضة كصحيحة الحلبي المتقدمة المتضمنة لقوله عم اذا لم تدر ثنتين صليت ام اربعا
ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرء فيهما بام القران ثم تشهد
وسلم الخبر وصحيحة زرارة المتقدمة ايضا عن احدهما عم قلت له من لم يدر في اربع هو او في اثنين وقد احرز
الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وصحيحة محمد بن مسلم
عن الصادق عم عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة
الكتاب فيتشهد وينصرف وليس عليه شيء وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق عم عن الرجل لا يدري ركعتين صلى

ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرء بهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم الخبر
الى غير ذلك من المعتبرة المنحصرة بالبناء على الاكثر مع الاحتياط بركعتين من قيام خلافا للمحكي في لف عن الصدوق
في المقنع فيعيد ولعله للصحيح محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد
الصلوة لكنها اصلا حيث بارجح منها من النصوص الامرة بالبناء على الاكثر عموما وخصوصا مع اعتضادها
بالمرجحات المتكاثرة المتقدمة اليها الاشارة مضافا الى ما عرفت ايضا من دعوى الاجماع عن المائن
وغيره على عدم الاعادة في صورة تعلق الشك بالاخيرتين وهو حجة اخرى لرد ذلك فالصحيح المضمرة الامرة
بالاعادة مع ذلك اما مطرح او محمول على الشك في نحو المغرب او في الرباعية مع وقوعه قبل اكمال
السجدتين قال في ك بعد نقل صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم المتقدمتين الامرتين بالبناء على الاكثر ما هذا
لفظه ويحتمل قويا التخيير في هذه المسألة بين ذلك وبين البناء على الاقل والاحتياط جمعا بين هذه
الروايات ويمكن صحيحة زرارة المتقدمة اليها الاشارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام
في اثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد
ولا شيء عليه اذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه
ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك
باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وفيه ما عرفت غير مرة
من ان الجمع على هذا الوجه فرع المكافئة المفقودة لاعتضاد النصوص الامرة بالبناء على الاكثر
بالمرجحات العديدة المتقدمة اليها الاشارة مضافا الى ما عرفت ايضا من ان منشأ هذا الوهم
اعني دلالة نحو الصحيح على البناء على الاقل نحو وصل الاحتياط بالصلوة الاصلية في نحو الصحيح
وغيرها من الاخبار حيث لم يذكر فيها الفصل بالتشهد والتسليم بينه وبين الصلوة الاصلية
وقد عرفت انها باعتبار الفصل والوصل مجملة او مطلقة فلا يعارض النصوص الناصة في الفصل
بل مقتضى القاعدة حمل المجمل على المفصل بل لو سلمنا انصراف الاطلاق الى الوصل المقتضي
لكون الركعتين من الصلوة الاصلية كما هو الاظهر فنقول ان قوله م وهو قائم بفاتحة الكتاب
ظ في تعيين الفاتحة كما هو الحال في صلوة الاحتياط فكما يمكن صرفه عن ظاهره بحمله على الوجوب
التخييري كذلك يمكن صرف السابق عليه اعني قوله يركع ركعتين عن ظاهره بحمله على صورة الفصل
ولا ريب ان الترجيح مع الاخير لاعتضاده بالمرجحات المتكاثرة المتقدمة م واحتياطا بركعتين
من قيام باجماع القائلين بالبناء على الاكثر وهو الحجة كالاجماع المحكي عن ف وغيره والمعتبرة منها

الصحيح المتقدمة وصحيحة ابي بصير عن الصادق قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين
ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم تسلم بعدهما ويستفاد منها وجوب السهو ولا قائل به من الطائفة
مع ان في جملة من النصوص المتقدمة بعد صلوة الاحتياط لا شيء عليه ولعله حمل على الاستحباب تارة وعلى ما
اذا تكلم نسيانا اخرى ويحتمل ايضا جعلها من النصوص الدالة على البناء على الاقل فيكون الامر بالسجود
من هذه الجهة كما في خبر صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن عوف وصححه البغوي في شرح السنة لكن الخبر
على هذا يكون محمولا على التقية م الرابعة من شك بين الاثنين والثلث والاربع بنى على الاربع
وتشهد وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس قولا ... الظاهر الاختلاف هنا في البناء
على الاكثر كما هو المصرح به في بعض العبائر الا ما ينسب الى الصدوق من القول بالتخيير في جميع اقسام
الشكوك والى المرتضى في الناصريات من البناء على الاقل مط وقد عرفت ما في نسبة المخالفة اليهما
وما في مستندها لو سلم المخالفة م وانما الخلاف المشهور هنا في الاحتياط وما ذكره الماتن فيه
هو المشهور المنصور للمرسل كالصحيح بابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق في رجل صلى فلم يدر
اثنين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس
ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع خلافا للمحكي عن الصدوقين
والاسكافي فاكتفيا بركعة من قيام وركعتين من جلوس وفي كراه قوة من جهة الاعتبار قال لانهما
ينضمان حيث يكون الصلوة اثنين ويجتزي باحدهما حيث يكون ثلثا ثم قال الا ان النقل والاشتهار
يدفعه واشار بالنقل الى مرسلة ابن ابي عمير وقد يناقش في قوته من حيث الاعتبار باستلزامه تلفيق
البدل الواحد من الفعل قاعدا وقائما على تقدير كون الواقع ركعتين واستلزام زيادة بعض الافعال
كالنية والتكبير في البدل وتغير صورة البدل على التقدير المذكور م وكيف كان لا ريب في ضعف الاعتبار
سيما في مقام المعارضة مع المرسل كالصحيح المعتضد بالشهرة العظيمة بين الطائفة وبالاحتياط
اللازم المراعات في امثال المقام حيث كان التكليف يقينا والشك انما هو في المكلف به و
من هنا يظهر ايضا ما في الاحتجاج بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية في الفقيه عن ابي ابرهيم
قال قلت لابي عبد الله م رجل لا يدري اثنين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة
من قيام ثم يصلي ركعتين وهو جالس مع ان في بعض نسخ الفقيه بدل ركعة من قيام
ركعتين من قيام كما في المرسل المتقدم المعتضد بالشهرة بين الطائفة وربما يقتضيه ايضا
قوله بعد نقل الصحيح بادنى فاصلة وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس

فلو كان الصحيح ايضا مثل هذه الرواية لم يبق لذكرها وجه وان كان اكثر النسخ على الاول كما هو الفقه
الرضوي حيث قال ان شككت فلم تدر اثنتين صليت ام ثلثا ام اربعا فصل ركعة من قيام وركعتين
من جلوس وبذلك يحصل اضطراب في المتن يجدي في مقام المعارضة كاضطرابها من جهة السند
حيث ان في بعضها عن ابي ابرهيم قال قلت له وفي اكثرها كما اوردناها عن ابي ابرهيم قال قلت لابي عبد الله
وبذلك وطريق الصدوق الى عبد الرحمن بن الحجاج صحيح الا ان ما تضمنته الرواية من سؤال الكاظم لابيه
على هذا الوجه غير معهود انتهى م واما الجمع بين الصحيح المؤيد بالرضوي وبين المرسل كالصحيح بالتخيير
وان كان وجيها بحسب مراعاة قاعدة الجمع لكنه فرع المكافئة المفقودة برجحان المرسلة بما مر اليه الاشارة
من نحو الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الظاهر كما في ظ المرتضى في الانتصار وعن ظ الحلي وهما ممن لا يعمل
الا بالقطعيات ويجوز بذلك ترجيح المرسل كالصحيح على الصحيح مع ان القائل بالتخيير غير موجود في الاصحاب
كما اعترف به في الذخيرة ثم ان مقتضى المرسل كالصحيح هو تعين الركعتين من جلوس عقيب الركعتين
من قيام كما هو المشهور وفي كرى عزاه الى الاصحاب مومياً بدعوى الاجماع فلا يجوز تبديل الركعتين
جالسا بركعة قائما لاحتمالا كما عن المفيد في الغرية والديلمي ولا تخييرا كما عن مر والشهيدين تمسكا بتساويهما
في البدلية واقربية الركعة من القيام الى حقيقة المحتمل كما لا يجوز تقديمهما على الركعتين من قيام مط لا احتمالا
كما حكي قولا ولا تخييرا كما عن ظ المرتضى في الانتصار وفيه تأمل اذ لبس فيه ما يوهم التخيير الا عطف
الركعتين من جلوس على ركعتي القيام بالواو المفيدة لمطلق الجمعية وفي الاكتفاء في نسبة القول بالتخيير
اليه بمجرد هذه كلام سيما مع عدم معرفة مذهبه في الواو م اعلم ان المصلي في جميع صور الشكوك
المتقدمة التي يجب عليه البناء على الاكثر والاتيان بصلوة الاحتياط لو ترك الاحتياط واعاد
صلوته يكون اثما قطعا ولا يجزي ايضا هذه الصلوة عن المأمور وهو اتمام الصلوة المشكوكة فيها
بصلوة الاحتياط والاصل بقائه وهذه الصلوة المعادة لم يكن مأمورة بها فتفسد نعم لو ابطل
الصلوة المشكوكة فيها في اثنائها وقطعها ثم يعيدها من راس يجزي ولكن يكون اثما بالابطال
و واحتمالاتها المنصوصة وبيان حكم كل منها من حيث الصحة
والبطلان فاعلم اولا انه لو شك المصلي بين الاربع والخمس فالمشهور المنصور انه يتم صلوته ويسجد سجدتي
السهو للصحاح المعتضدة بالعمل والاصل في الجملة كصحيحة الحلبي عن الصادق قال اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتشهد
فيهما تشهدا خفيفا وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا

فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا لم تدر خمسا
صليت ام اربعا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما واستدل ايضا بصحيحة
زرارة قال سمعت ابا جعفر م يقول قال رسول الله اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص
فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله المرغمتين والتقريب ان المتبادر منها عرفا كون كل واحد
من الشك في الزيادة والشك في النقيصة شكا برأسه بمعنى انه لا يدري هل زاد ام لا او يكون هذا شكا برأسه
وان خبرا بان ثبوت الحقيقة العرفية فيما ذكر محل مناقشة بل ظ الرواية بحسب اللغة كون كل واحد من الزيادة و
النقيصة طرفي شك بمعنى انه شك في انه هل وقع منه الزائد ام الناقص بعد القطع بتحقق احدهما ولو سلم فمعارض لاحتمالات فيسقط الاستدلال ولعل الباعث لهم في حمل الصحيح على ما ذكروه
كون ظاهرها اللغوي من الفروض البعيدة وكيف كان فالراجح هو المشهور خلافا للمحكي في لف عن الصدوق
في المقنع من الاحتياط في هذه الصورة بركعتين جالسا حيث قال فان لم تدر صليت اربعا ام خمسا او زدت
او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفي حديث اخر تسجد
سجدتين بغير ركوع ولا قراءة انتهى اقول ولعله للمروي عن الفقه الرضوي حيث قال م وان لم تدر اربعا
صليت ام خمسا او زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك
وفي حديث اخر تسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتتشهد فيهما تشهدا خفيفا انتهى لكن الرضوي مع ضعفه
وفقد الجابر له معارض بما مر من الصحاح المعتضدة بالشهرة العظيمة نعم هذا القول له وجه ان اراد صورة وقوع
الشك قبل الركوع لرجوعه الى الشك بين الثلث والاربع لكن تعين الركعتين جالسا خلاف التحقيق كما مضى
وللمحكي عنه بالنسبة الى سجدتي السهو ايضا من القول بعدم الوجوب مع ان كلامه في الفقيه هكذا وقال في باب
احكام السهو ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيامه او قام في حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر
زاد ام نقص انتهى فانا نجابه بسجود السهو على من لم يدر زاد ام نقص يعم المفروض كما فهمه الجماعة بالتقريب المتقدم
في الاستدلال بصحيحة زرارة نعم بناء على ما استظهرناه من مفادها اللغوي عارية عن افادة وجوب سجود السهو
في المقام اذ لا تنطبق في المفروض بل بشهادة حصره وجوب سجود السهو في المواضع المحدودة التي ذكرها
ظاهرة في عدم وجوبه في المقام كما عن ابيه والمفيد والشيخ في ف والحلبي والديلمي وهو حسن ان اريد صورة
وقوع الشك قبل الركوع او قبل اكمال السجدتين والا فلا شاهد لهم عدا الاصل المخصص بما عرفته
وتفصيل المقام على وجه يزاح به ظلمات الاوهام
ان الشك بين الاربع والخمس يتصور على ثلثة عشر صورة اوجها في كرى الى تسع حيث قال ما هذا لفظه

اما الشك بين الاربع والخمس فالنص ان عليه سجدتي السهو كما يأتي وفصل اخرون من الاصحاب حاصله ان هنا صور احدها ان يقع بعد اكمال السجدتين والامر فيه ظ ثانيها ان يقع قبل رفع واس من السجدة الثانية والظ الحاقه به لان الرفع لامدخل له في الزيادة ثالثها ان يقع بين السجدتين فيحتمل الحاقه بها لانه لا يعظم الركعة منه لاجميعها ويحتمل عدمه لعدم الاكمال وتجويز الزيادة رابعها ان يقع بين الركوع والسجود وهي مشكل ساير فقطع الفاضل فيها بالبطلان لتردده بين محذورين اما القطع وهو معرض للاربع واما الاتمام وهو معرض للخمس وقطع شيخنا المحقق الفتاوى بالصحة تنزيلا للركعة على الركوع والباقي تابع وتجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر في جميع صوره خامسها ان يقع في اثناء الركوع فيحتمل الوجهين وان يرسل نفسه فكان شاكا بين الثلاث والاربع سادسها ان يقع بعد القراءة وقبل الركوع سواء كان قد انحنى ولم يبلغ حد الراكع او لم ينحن اصلا سابعها ان يقع في اثناء القراءة ثامنها ان يقع قبل القراءة وقد استكمل القيام تاسعها ان يقع في اثناء القيام وفي هذه الصور الاربع يلزمه الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا لانه شاك بين الثلث والاربع ويرسل نفسه في جميعها ولا يترتب على التعدد فيها شيء سوى احتمال سقوط سجود السهو ما لم يستكمل القيام واحتمال تعدده اذا قرا انتهى كلامه بلفظه واراد بقوله ان يقع بين السجدتين اربع صور آ وقوع الشك بعد الدخول في السجدة الثانية وقبل تمام ذكرها ب بعد الرفع من السجدة الاولى وقبل الدخول في الثانية ج قبل الرفع من السجدة الاولى بعد تمام ذكرها د بعد الدخول في السجدة الاولى قبل تمام ذكرها واراد بقوله ان يقع بين الركوع والسجود صورة وقوع الشك بعد تحقق الركوع مع اتمام ذكره والرفع عنه وبقوله في اثناء الركوع صورتان آ بعد اتمام ذكر الركوع قبل الرفع عنه ب قبل تمام ذكره فهذه ثلاث عشر صورة يرجع عند المحقق الى ثلث صور الاولى ان يشك قبل ان يصل الى حد الركوع الظ عدم الخلاف بين الاصحاب على المصرح به في بعض العباير انه يهدم الركعة ويجلس ويسلم لانقلاب شكه الى الثلث والاربع فيفعل ما تقدم في تلك المسئلة من البناء على الاربع واتمام الصلوة فالاحتياط بركعتين جالسا او ركعة قائما لان اطلاق النصوص المتضمنة لحكم الشك بين الثلث والاربع يعم هذه الصورة اذ لا فرق بين ان يشك وهو جالس قبل القيام او بعد القيام قبل الركوع كما مر اليه وجهه الاشارة ومن هنا انقدح انه لا سجود للسهو هنا من جهة الشك بين الاربع والخمس وستعرف ايضا ان الصحاح المتقدمة منصرفة الى صورة وقوع الشك بعد اكمال السجدتين نعم ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود وبالعكس اتجه الوجوب في بعض شقوق الصورة لكنه ليس من الجهة المبحوث عنها الثانية ان يشك بعد الوصول الى حد الركوع وقبل اكمال السجدتين والمشهور بين الاصحاب على المصرح

في بعض العباير هو الحكم بالصحة في جميع صورها المفصلة المزبورة والبناء على الاربع مع سجود السهو بعد الاتيان بباقي الركعة واتمام الصلوة اما الصحة والبناء على الاربع فلاستصحاب الصحة السابقة ولزوم الاتيان بالركعة المقتضي لتيقن البراءة واصالة عدم فعل المشكوك فيه وعدم بطلان الصلوة بفعل الزائد مطلوبا على المذهب المنصور من كون الفاظ العبادات اسامي للاعم خرج ما علم زيادته من الاركان او غيره في جملة فبقى الزيادة المحتملة مندرجة تحت الاصل هذا مضافا الى عموم ما دل من النصوص على ان الصلوة على ما افتتح عليه وان الفقيه لا يعيد في صلوته ولا بعدها والاطلاق ما دل على صحتها من غير اعادة مع سلامة الاولتين كمفهوم الشرط في صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك الى غير ذلك من النصوص المتقدمة اليها الاشارة خلافا للعلامة في جملة من كتبه والمحقق الشيخ علي فابطل للزوم التردد بين المحذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة مع استصحاب شغل الذمة بالصلوة المامور بها الظاهرة في اربع ركعات في نفس الامر لا ما يحتملها والزيادة وعدم الدليل على صحة هذه الصلوة وحصول البراءة اليقينية بها لاختصاص النصوص الحاكمة بصحة الصلوة مع الشك بين الاربع والخمس بصورة اكمال الركعة فيحكم بالفساد هنا كما هو مقتضى الاصل في العبادات التوقيفية وفيه ان مقتضى الصحة هو الاصول وعموم النصوص المتقدمة اليها الاشارة فان المحتاج الى الدليل هو القول بفساد الصلوة لا الصحة الموافقة مع الاصول المرجحة في المقام على استصحاب شغل الذمة واما التردد بين المحذورين فهي قبل اعمال الاصول القطعية واما بعد اعمالها فلا تردد نعم احتمال زيادة الركن والركعة موجودة لكن الاحتمال لا يصلح لنقض اليقين والخروج عن الاصول والعمومات كالاحتمال نقض الطهارة بعد سبق اليقين بها باحتمال لحوق الحدث كيف ولو اثر احتمال الزيادة لاثر في جميع صور الشكوك نعم الاحتجاج للصحة باندراج هذه الصورة في اطلاق الصحاح المتقدمة المصححة الامرة بسجدتي السهو اذا لم تدر اربعا صلى ام خمسا كما حكي عن المحقق الماتن في اجوبة المسائل البغدادية بناء على ان الركعة عبارة عن مجرد الركوع محل تامل بل هو ضعيف غايته لان الركعة واحدة الركوع فليس كالسجدة والسجود والركسة والركوب انتهى ويومي اليه ايضا الاخبار الواردة في صلوة الكسوف حيث اشتملت على التعبير عن الركوع بالركعة كصحيحة زرارة وبن مسلم قالا سالنا ابا جعفر عليه السلام من صلوة الكسوف كم هي ركعة فقال عشر ركعات الى غير ذلك مما لا يخفى على المراجع عن وجه لمنع المبنى فان المتبادر من الركعة هو مجموع الركوع والسجود والتبادر علامة الحقيقة مضافا الى صحة سلب الاسم عن العاري عن السجود ولا يصدق حصول الركعة بمجرد حصول الركوع من غير الاتيان بالسجود وصحة السلب علامة اخرى واطلاقها على مجرد الركوع في بعض النصوص كاخبار صلوة الكسوف معارض باطلاقها في جملة اخرى من النصوص على ما يدخل فيه السجود بل التشهد ايضا كقولهم يتشهد في الركعة الثانية

ويسلم في الرابعة مع ان غايتها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة على التحقيق وحيث ثبت ان الركعة عبارة عن مجموع الركوع والسجود فلا يدخل هذه الصورة تحت الصحاح المصححة الامرة بسجود السهو لظهورها في تقدم متعلق الشك من حيث التعبير بقوله صلى بصيغة الماضي وقوله فليتشهد ويسلم في صحيحة الحلبي وقوله فليسجد سجدتي السهو بعد تسليمك في صحيحة بن سنان وابي بصير اذ لو كان المراد صورة حصول الشك قبل اكمال السجدتين لكان اللازم الامر بما بقي على وجه العموم لا الامر بخصوص التشهد من غير تعرض للامر بغيره اصلا سيما بملاحظة اقتران الامر بالتشهد بلفظ الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة وكيف كان لا ريب في ظهور هذه الصحاح في الصورة الثالثة الاتية اعني صورة وقوع الشك بعد اكمال السجدتين ومن هنا انقدح انه لا وجه للقول بوجوب سجود السهو في هذه الصورة كما عن المشهور على ما تقدم تمسكا بالصحاح المتقدمة نعم ان قلنا بوجوبها للشك في مطلق الزيادة والنقيصة كما عن ظ الصدوق في الفقيه تمسكا بنحو صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد اتجه الوجوب لكن في دلالة عبارة الصدوق على ما ذكروان فهم الجماعة كالاستدلال بنحو الصحيحة كلام عرفته وستعرف ايضا ان شاء الله الثالثة ان يشك بعد رفع راسه من السجدة الثانية او بعد تمام ذكرها قبل رفع الراس بناء على اتحاد من تحقق الركعة بمجرد اتمام ذكرها بل كون وجوب الرفع هنا من باب المقدمة والظ عدم الخلاف فيه بل الاجماع على انه يبني في هذه الصورة على الاربع فيتشهد ويسلم ويصح صلوته من غير شبهة ويشير بحكم الصحاح المتقدمة ويسجد ايضا سجدتي السهو وجوبا على المشهور المنصور بحكم الامر الظ في الوجوب في الصحاح ثم انه لو اريد تركيب الشكوك الخمسة المتقدمة تركيبا ثنائيا وثلاثيا ورباعيا يحصل احدى عشرة صورة ست من الثنائي واربع من الثلاثي وواحد من الرباعي والمراد من الثنائي ما كان مشتملا على التردد بين طرفين منها وهي الشك بين الاثنين والثلث وبين الاثنين والاربع وبين الاثنين والخمس وبين الثلث والاربع وبين الثلث والخمس وبين الاربع والخمس فهذه ست صور الثنائي ومن الثلاثي ما كان مشتملا على التردد بين اطراف ثلثة وهي الشك بين الاثنين والثلث والاربع وبين الاثنين والثلث والخمس وبين الاثنين والاربع والخمس وبين الثلث والاربع والخمس ومن الرباعي ما كان مشتملا على اربعة اطراف وهي الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس فهذه احدى عشرة صورة حاصلة من تركيب الشكوك الخمسة المتقدمة وضم بعضها مع بعض واذا ضربناها فيما ذكرناه من الاحتمالات الثلثة عشر يحصل مائة وثلثة واربعون وحيث عرفت رجوع الاحتمالات الثلثة عشر عند المحقق الى ثلث صور فيمكننا ان نضرب الصور المركبة المزبورة في الاحتمالات الثلثة فيحصل ثلث وثلثون صورة وقبل الشروع في المقصود لا بد من تقديم مقدمة متضمنة

اشارة الى ان الخلاف المتقدم عن المنع لو سلمنا عدم اختصاصه بالصورة الاولى من الثلث انما هو في جهة صلوة الاحتياط لا في صحة الصلوة وبنائها على الاربع ثم [illegible]

لمدرك الاحكام في الشقوق المنصورة فاعلم انه لا اشكال في الصور الخمسة المنصوصة بخصوصها كما مضى تحقيقها وانما الاشكال في غيرها من الصور الغير المنصوصة اصلا او المركبة من المنصوصة وغيرها او المركبة من المنصوصة خاصة فبعضهم احرى في المنصوصة المحققة في ضمن غير المنصوصة من حيث التركيب المنصوصة من حيث الاجزاء حكم المنصوصة بخصوصها من الصحة والبناء والاحتياط تمسكا باطلاق النصوص الواردة فيها الشاملة لحال الانفراد والاجتماع وان كان الاول اكثر في الوجود وحكم في غير المنصوصة بالبطلان تمسكا باستلزامه التردد بين المحذورين وعدم المقتضي للصحة من النصوص وضعف استصحاب الصحة ومعارضتها مع استصحاب شغل الذمة وفيه ان المتبادر من الاطلاقات المتقدمة حكم الغلبة والشيوع حال الانفراد والمقتضي للصحة هو الاصول والعمومات المتقدمة اليها الاشارة وبعضهم قال بالبناء على الاقل حيث يمكن مطلقا مع لزوم سجدتي السهو تمسكا للاول باطلاق النصوص المتقدمة الامرة بالبناء على الاقل كموثقة اسحق بن عمار المتضمنة لقوله اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم وخروج جملة من الصور المتقدمة منه غير قادح بعد ما عرفت غير مرة من ان العام المخصص حجة في الباقي وللثاني بنحو صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين الخبر وفي الوجهين نظر اما الاول فلما عرفت من قوة احتمال ورود النصوص الامرة بالبناء على الاقل على التقية واما الثاني فلما يجيء من انحصار ما يجب فيه سجود السهو في المواضع المعدودة نعم يمكن ترجيح صحة الصلوة بالبناء على الاقل بمقتضى الاصول المتقدمة اليها الاشارة كاستصحاب الصحة السابقة ولزوم الاتيان بالمشكوك واصالة عدم الاتيان بها ولا بالزيادة المحتملة المبطلة قطعا لو كانت معلومة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة المصححة للصلوة مع سلامة الاولتين واستصحاب اشتغال الذمة كما اشرنا اليه انفا غير صالح للمعارضة سيما بملاحظة عموم ما دل من النصوص على ان الصلوة على ما افتتح عليه وان الفقيه لا يعيد في صلوته ولا بعدها واذ تمهدت ذلك فلنشرع في بيان حكم كل من الصور المحتملة وقد عرفت ان الشك بين الاثنين والثلث وبين الاثنين والاربع قبل اكمال السجدتين بط وبعده صحيح يبني على الاكثر ويحتاط كما مضى واما بين الاثنين والخمس فقبل اكمال السجدتين بط كما هو واضح واما بعد الاكمال ففيه وجهان احدهما بطلان الصلوة والاقرب هو الصحة والبناء على الاقل لما مضى من الاصول والاحتياط ان يسجد بعد الفراغ سجدتي السهو ثم يعيد الصلوة خروجا عن الخلاف في المقامين وبين الثلث والخمس يتصور على ثلث صور قبل الركوع وبعده قبل اكمال السجدتين وبعده ولو قبل الرفع ففي الصورة الاولى يرجع شكه الى الشك بين الاثنين والاربع فيعمل بمقتضاه لاطلاق النصوص الواردة فيه وفي الصورتين الاخيرتين الوجهان المتقدمان البط

فيسجد بعد الفراغ سجدتي السهو ثم يعيد الصلوة من راس

والبنا، على الاقل وعرفنا ان الاقرب هو الثاني والاحتياط هنا ايضا كما تقدم وبين الاربع والخمس قد عرفت حكمه مفصلا
هذه اقسام الثنائيات واما الثلاثيات فقد عرفت حكم الشك بين الاثنين والثلث والاربع واما بين الاثنين
والثلث والخمس فقبل اكمال السجدتين بط كما هو واضح وبعد الاكمال فيه ثلثة اوجه وجه بالبط ووجه بالبنا،
على الثلث مع الاحتياط بعد الفراغ بركعة قائما او ركعتين جالسا كما هو الحكم في صورة الشك بين الاثنين والثلث
ووجه بالبنا، على الاقل مع سجدتي السهو بعد الفراغ ومعونة ما قدمناه يظهر لك ان الاقرب هنا ايضا هو
البنا، على الاقل من غير وجوب سجود السهو وان كان الاحوط كما مر مراعاة ثم اعادة الصلوة وغاية الاحتياط
مراعاة الوجه الاوسط ايضا وبين الاثنين والاربع والخمس قبل اكمال السجدتين بط واما بعده ففيه اوجه
وجه بالبنا، على الاقل مع سجدتي السهو بعد الفراغ ووجه بالبط ووجه بالبنا، على الاربع ثم الاحتياط
بركعتين قائما ثم بسجدتي السهو جمعا بين حكمي الشك بين الاثنين والاربع والشك بين الاربع والخمس
والاقرب هنا ايضا كما عرفته هو البنا، على الاقل والاحتياط هو سجود السهو بعد الفراغ ثم اعادة الصلوة
وغاية الاحتياط مراعاة الوجه الثالث ايضا وبين الثلث والاربع والخمس قبل الركوع يرجع الى الشك
بين الاثنين والثلث والاربع فيعمل بمقتضاه لاطلاق النصوص الواردة فيه واما بعده وبعد اكمال
السجدتين ايضا ففيهما اوجه البط والبنا، على الاقل مع سجود السهو والبنا، على الاربع فيحتاط بركعة
قائما او ركعتين جالسا ثم سجود السهو جمعا بين حكمي الشك بين الثلث والاربع والخمس والاقرب هنا
ايضا هو البنا، على الاقل والاحتياط ايضا هو ما عرفته من سجود السهو بعد الفراغ ثم اعادة
الصلوة وغاية الاحتياط مراعاة الوجه الثالث ايضا هذه اقسام الثلاثيات واحكامها
واما الرباعي وهو الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس فقبل اكمال السجدتين بط واما
بعده ففيه اوجه البط والبنا، على الاقل مع سجدتي السهو للشك في الزيادة والنقيصة والبنا، على الاربع
والاحتياط بركعتين قائما ثم ركعتين جالسا مع سجود السهو جمعا بين حكم الشك بين الاثنين والاربع والشك
بين الاثنين والثلث والشك بين الاربع والخمس والاقرب هنا ايضا هو البنا، على الاقل والاحتياط
ايضا ما عرفته من سجود السهو للشك في الزيادة والنقيصة ثم اعادة الصلوة من راس وغاية الاحتياط
مراعاة الوجه الثالث ايضا ومما حررناه تعلم ان المحكوم بالصحة من الاحتمالات المتصورة المذكورة
اعني مائة وثلثة واربعون هو ست وستون منها والباقي منها وهو سبع وسبعون محكوم بالبط
واعلم ايضا ان الاصحاب اختلفوا في الشك بين الاربع والست فبعضهم الى البط مطلقا
في هذه الصورة وفي كل صورة يتعلق بالسادسة واحتمله ايضا في الف وغيره قالوا لان زيادة

الركن

الركن مبطلة اجماعا ومع احتمالها لا يتحقق البرائة من الصلوة التي قد اشتغلت الذمة بها بيقين وضعفه
واضح مما مر من الاشارة من ان مقتضى الاصول المعتضدة بالعمومات هو الصحة مع البنا، على الاقل
وان تجويز الزيادة لو اثر لبطل حكم كثير من الصور السابقة مع النص والاجماع على صحة بعضها واحتمال خروج
تلك بالنص والاجماع مدفوع بانه انما يحسن بعد ثبوت الاصل مع ان الاصل عدم الزيادة واستصحاب الصحة
لا ينقض مع الشك فالمبطل هو وعن العماني القول بالتخيير بينه وبين الخمس فيصح بلا اشكال في صورة حصول الشك
بعد اكمال السجدتين ويسجد ايضا وجوبا واختاره الشهيد ايضا قال لظواهر النصوص الدالة على عدم بطلان الصلوة
بمجرد الزيادة ولعموم قولهم ولا تبطلوا اعمالكم وان الفقيه لا يعيد صلوته واطلاق قول الصادق في صحيح الحلبي اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا ام زدت او نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو وفيه انه ان اراد من النصوص الدالة على عدم
بطلان الصلوة بمجرد الزيادة والنصوص الواردة في الشك بين الاربع والخمس المقتضية لصحة الصلوة مع البنا،
على الاربع المستلزم لاحتمال زيادة الركعة فهو وجيه لكن بالنسبة الى مورده والتعدي الى السادسة قياس
وان اراد النصوص الواردة في بقية الصور من الصور الاربع المعروفة فليس بعيد اذ مقتضاها البنا، على الاكثر
ومعه لا يحتمل الزيادة واما الاية الشريفة الناهية عن ابطال العمل فحملها على العموم يستلزم التخصيص الغير وكون
المفروض داخلا في المعهود منها اول الكلام واما قوله ان الفقيه لا يعيد الصلوة فقيه ان عدم الاعادة غير منحصر
فيما ذكره بل يحصل مع البنا، على الاقل ايضا كما هو احد الاقوال في المسئلة مع ان نحو صحيح عبيد بن زرارة يخصصه
بالشك في الثلث والاربع حيث قال الراوي له اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع
ونحوها المروي عن كتاب معاني الاخبار لكن يمكن دفع ذلك بان المراد من قوله انما ذلك في الثلث والاربع
ليس هو الشك بين الثلث والاربع خاصة بل المراد كون متعلق الشك هو الثلث وغيره مط والاربع
وغيره مط كما يومي اليه ايضا تكاثر النصوص بل انعقاد الاجماع على عدم الاعادة في جملة من صور الشكوك
المعروفة واما صحيح الحلبي فالاستدلال به مبني على ما صرح به بعض الاجلاء، مبني على ان المراد منها بيان نوع
واحد من الشك بين التمام وبين الناقص والزائد بركعة وازيد كالشك بين الثلث والاربع والخمس والست
فيكون تقدير الكلام اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت عن الاربع ام زدت على الخمس فيكون شاملا
بين الاربع والخمس والازيد منهما والانقص خرج ما اشتمل على الشك في الاوليين بحكم الادلة المقررة في
موضعه وقد عرفت ان فيها احتمالات اخر ان تقدم ساليها الاشارة ومع تعدد الاحتمال وتساوي
الاحتمال القادح مع المجدي لو سلم يحصل الاجمال القادح في الاستدلال م والاقرب عند العبد
ما قدمناه من البنا، على الاقل والاتيان بما بقي مط سوا كان احد متعلقي الشك هو السادسة فقط

اذ هو مما زاد للاصول المصححة الامرة بلزوم الاتيان بالمشكوك كما تقدمت اليها الاشارة واذ عرفت هذه فاعلم ان الشك المتعلق
يتصور على خمس عشرة صورة اربع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية فالاولى الشك بين الاربع
والست وبين الثلث والست وبين الاربع والست وبين الخمس والست والثانية الشك بين الاثنين والثلث
والست وبين الاثنين والاربع والست وبين الاثنين والخمس والست وبين الثلث والاربع والست
وبين الثلث والخمس والست وبين الاربع والخمس والست والثالثة الشك بين الاثنين والثلث والاربع
والست وبين الاثنين والثلث والخمس والست وبين الاثنين والاربع والخمس والست وبين الثلث والاربع
والخمس والست والرابعة الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس والست واذا ضربت هذه الصور
الخمس عشرة فيما ذكرناها من الاحتمالات الثلثة عشرة يحصل مائة وخمسة وتسعون واذ عرفت تفصيل
الشكوك فلا باس بان نشرع في بيان احكام كل منها مفصلا فاعلم ان الشك بين الاثنين والست
قبل اكمال السجود بط مط وبعده ولو قبل الرفع يبني على الاقل بحكم الاصول المتقدمة وقيل يبطل والاحتياط
ان ياتي بعد الفراغ بسجدتي السهو ثم اعادة الصلوة من راس خروجا عن الخلاف في المقامين وبين الاربع
والست فيه قول بالبط والاقرب هو الصحة مع البنا، على الاقل مط وطريق الاحتياط هنا ايضا كما مضى
وبين الخمس والست فان كان قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاربع والخمس بعد السجدتين فيعمل بمقتضاه
لاطلاق النصوص الواردة فيه وان كان بعده كان كمن زاد ركعة اخرى الرابعة فياتي فيه الخلاف المتقدم
من اعتبار الجلوس بقدر التشهد وعدمه وحيث اخترنا فيه القول بالبط مط فنحكم هنا ايضا بالبط في جميع
الصور التسع الباقية وبين الاثنين والثلث والست قبل اكمال السجدتين بط وبعده يبني على الاقل
ويتم لما مضى وقيل بالبط وطريق الاحتياط هنا ايضا كما مضى وبين الاثنين والاربع والست
قبل الاكمال بط وبعده يبني على الاقل وقيل بالبط وطريق الاحتياط كما مضى وبين الاثنين والخمس
والست قبل الاكمال بط وبعده يبني على الاقل وقيل بالبط وطريق الاحتياط كما مضى وبين الثلث والاربع
والست يصح في جميع صورها فيبني على الاقل ويتم وقيل بالبط مط وطريق الاحتياط كما مضى وبين الثلث والخمس
والست يصح في جميع صورها فيبني على الاقل ويتم وقيل بالبط وطريق الاحتياط ما مر وبين الاثنين والثلث والاربع
والست قبل الاكمال بط وبعده يبني على الاقل وقيل بالبط وطريق الاحتياط ما مر وبين الاثنين والثلث والخمس
والست قبل الاكمال بط وبعده يبني على الاقل وقيل بالبط والاحتياط ما مر وبين الاثنين والاربع والخمس
والست قبل الاكمال بط وبعده يبني على الاقل وقيل بالبط والاحتياط ما مر وبين الثلث والاربع والخمس
والست يصح في جميع صورها فيبني على الاقل ويتم وقيل بالبط والاحتياط ما مر وبين الاثنين والثلث

والاربع

والاربع والخمس والست قبل الاكمال بط وبعده يبني على الاقل فيتم وقيل بالبط والاحتياط ما مر ثم ان ما اخترناه ان الشك بين
الخمس والست بعد الركوع لكونه بمنزلة زيادة ركعة اخرى الرابعة ويجري الخلاف المتقدم من اعتبار الجلوس بقدر التشهد
وعدمه كما تقدم اليه الاشارة ينقسم صورها التسع الى ثمانية عشر وعليه يصير مجموع الشكوك المحتملة في الشك المتعلق
بالسادسة مائتان واربع صورة والمحكوم بالصحة منها خمس وثمانين صورة والمحكوم بالبط مائة وتسع عشرة صورة
واذا جمعنا الشكوك المحتملة هنا مع الشكوك المحتملة في المسئلة السابقة اعني الشك المتعلق بالثانية
والثالثة والرابعة يصير المجموع ثلثمائة وسبع واربعون والمحكوم بالصحة من هذا المجموع مائة وواحد وثمانون
والمحكوم بالبط مائة وست وستون وهنا انتهى الكلام في تحقيق الشكوك والله هو العالم بحقيقة احكامه
لا اعتبار بالشك الحاصل بعد فراغ المصلي عن صلوته بل يبني على الصحة من غير وجوب احتياط عليه وكذا لا اعتبار
بالظن بعد الفراغ فلو ظن بعد الفراغ نقصان صلوته لا يعتبر به بل يبني على الصحة والتمام كما لو شك بعده
بما يوجب البط لو كان في الاثنا، كل ذلك لاستصحاب الصحة وعموم ما دل من النصوص على ان الصلوة على ما افتتحت
عليه مع ان المصلي قبل التسليم مشتغل بصحة صلوته وتمامها على الفرض وبالتسليم يخرج عن الصلوة ويحلل له
ما حرم بالتكبيرة بحكم العمومات خرج صورة اليقين بالنقص والبط بحكم الدليل ويبقى الباقي مندرجا في العموم
ومنه المفروض مع ان في صحيح محمد بن مسلم عن الصادق في الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلوته قال فقال لا يعيد ولا
عليه وايضا شمول ما دل من النصوص على حكم الشك والبنا، على المطنة للمفروض لا يخلو من تامل بل جملة منها
مخصوصة بالشك والظن في اثنا، الصلوة ثم نحو النبوي العامي وصحيحة صفوان وموثقة اسحق بن عمار لعلها
بمقتضى الاطلاق يشمل المفروض لكن لو سلم فمعنى الخروج عن الاصول القطعية بمجرده مع عدم وضوح عامل لها
من الاصحاب من الجهة المفروضة اشكال والاحتياط لا ينبغي ان يترك ففي صورة ظن النقصان بركعة يأتي بها احتياطا
قبل المنافي وفي صورة ظن زيادة ركعة يحتاط باعادة الصلوة من راس ولو شك المكلف في انه هل اتى بالفريضة
ام لا فان كان في الوقت ياتي بها للاصل وان خرج الوقت فلا قضاء عليه للشك في الفوات المعلق عليه
الامر بالقضاء، مضافا الى التأيد بقاعدة مراعاة حمل افعال المسلمين على الصواب والصحة م وهنا
مسائل الاولى لو غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه بني على الظن وكان كالعلم بلا خلاف في وجوب البنا، عليه
في الاخيرتين من الرباعية بل عليه الاجماع محققا ومحكيا عن الجامع والنصوص عليه بالخصوص مع ذلك مستفيضة
كصحيحة ابي العباس وعبد الرحمن بن سيابة عن الصادق قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث
فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف الخبر الى غير ذلك مما تقدمت الى جملة منها الاشارة
مضافا الى اطلاق المعتبرة كصحيح صفوان عن ابي الحسن م قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك

على شيء فاعد الصلوة والتقريب ان المراد من الوهم هو الظن في نحو هذه النصوص وعليه ومقتضى مفهوم الشرط عدم
وجوب الاعادة مع الظن بكثرة الركعة واما ان يبنى على المرجوح او الراجح والاول خلاف الاجماع والاعتبار فانحصر في البناء على
الراجح كما هو ايضا مقتضى اطلاق المنطوق في النبوي العامي المشهور قال ع اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر
احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وفي موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ع اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة
فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قال نعم فاطلاق هذه الثلثة الاخيرة يقتضي جواز العمل بالظن في اعداد الركعات
مطلقا ولو فيما عدا الاخيرتين كما هو المنصور المشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع عن بعض الاصحاب وهو حجة اخرى
مضافا الى التأيد باطلاق النصوص الواردة في رجوع المأموم الى الامام وبالعكس فان اطلاقها شامل للاوليين
ولا يحصل من كل واحد منهما غالبا الا فوق الظن وفي الاستدلال بها كما وقع عن بعض متاخري المتاخرين نظر
كالاستدلال بالتشبيه في كرى بان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلا لليسر
ودفعا للعسر والحرج اذ لا عسر الا مع الكثرة ومعها يرتفع الحكم ثم والقدح في النبوي بضعف السند والدلالة
بفقد العموم فيه كما في مفهوم الشرط في صحيحة صفوان ومنطوق الموثقة غير وجيه بعد جبرانه بما مر اليه الاشارة
غير مرة من جبر الضعاف بعد الانجبار بنحو الشهرة مما يورث المظنة بل ترجح في مقام المعارضة مع الصحيح
الذي لا يكون كذلك ومن رجوع الاطلاقات الى العموم بمقتضى فهم العرف والحكمة كما حقق ذلك
في المباحث الاصولية وكيف كان لا شبهة في جواز البناء على الظن فيما عدا الاخرى ايضا بلا خطر امام من
خلافا للمحكي عن ظ الحلي فيعتبر الظن في اخيرتي الرباعية خاصة دون ماعداهما بل يعتبر فيهما اليقين
فيبطل الصلوة بالظن به كما هو الحال في الشك المتعلق به ونحوه عن ظ الشيخين في عمرو وطه ويه
وف وبه في المنتهى حيث ذكرا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري
كم صلى يوجب الاعادة من غير تفصيل بين صورة الظن وغيره ثم ذكر الاحكام الشك المتعلق بالاخيرتين
واستفصلا بين غلبة الظن وعدمها ولعله للنصوص المتقدمة الدالة على اعتبار اليقين فيه ووجوب
اعادة الصلوة مع عدم الدراية والعلم بحفظ الاوليين كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله ع
عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة
وفي المغرب الخبر وموثقة سماعة قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام
ثنتين فاعد الصلوة من اولها الى غير ذلك من النصوص فان التعارض بين نحو الموثقة والنصوص
المتقدمة المجوزة للبناء على الظن وان كان العموم من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالاخر لكن بينها وبين
صحيحة ابن مسلم العموم والخصوص المطلق فلتقدم الصحيح بمقتضى القاعدة وفيه ان التعارض فرع المكافئة

في المقام

في المقام باعتضاد اطلاق النصوص المجوزة للبناء على الظن بعد الاجماع المتقدم حكايته في خصوص المسئلة
الذي هو حجة مستقلة بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية في عبائر الجماعة مع ان دلالة عبارة الحلي على المخالفة
ليست بذلك بل في غاية الاضطراب فانه قال لا حكم لهما يعني الشك والسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن
يقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع فقدان دليل العلم وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند
اعتدال الظن وكذا ومن ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب سنة فاولها ما يجب له اعادة
الصلوة على كل حال الى ان قال وثانيها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وعد من الاول السهو في الاوليين
والمغرب والغداة وساق الكلام الى ان قال واما الضرب الثالث من السهو وهو الذي يعمل فيه على غالب
الظن فهو كمن سهى فلم يدر اصلى اثنتين ام ثلثا وغلب على ظنه احد الامرين فالواجب العمل على ما غلب
في ظنه واطراح الامر الاخر وهكذا ان كان شكه بين الثلث والاربع والاثنين والاربع او غير ذلك
من الاعداد بعد ان يكون اليقين حاصلا بالاوليين فالواجب في جميع هذا الشك العمل على ما هو اقوى
واغلب على ظنه وارجح عنده انتهى وصدر كلامه كما ترى صريح في موافقة المختار لكن ذيله ظاهر في المخالفة
من ذيله لكنه قابل للتاويل بما لا ينافي الصدر ولذا لم ينسب اليه المخالفة في كلام بعض فانه قال بعد
نقل كلامه من قوله واما الضرب الثالث الى اخر ما ذكرناه ما هذا لفظه وهذا القول منه يوهم ان
غلبة الظن تعتبر في الاخيرتين خاصة دون الاوليين وليس بمعتمد انتهى واما الشيخان فمقتضى ما
مانقدم منهما وان كان المخالفة لكن يمكن ان يكون مرادهما من الشك معناه العرفي اعني ما تساوى
طرفاه كما حكي التصريح به عن الزمخشري وصرح به في الاصول ايضا كما يومي اليه ايضا تعليل
الحكم في الاخيرتين عند غلبة الظن بما يجب في الجميع وفي المنتهى ايضا ما يومي الى كون مراده
من الشك ما ذكرناه لا معناه اللغوي اعني ما قابل اليقين ويشمل الظن كما صرح به جماعة من اهل
اللغة لكن الانصاف ان دلالة عبائر هذه الجماعة على المخالفة اظهر وعليه يتقوى وجود الخلاف
في المسئلة ولا ينبغي ترك الاحتياط بالبناء على الظن فالاتمام فالاعادة واعلم ان المراد من غلبة الظن
في العبارة وغيرها من عبائر جملة من الاصحاب هو مطلق الظن كما صرح ايضا به جماعة منهم الشهيد في ض
حيث قال وكان من عبر بالغلبة تجوز لبيان الظن لما كان غالبا بالنسبة الى الشك والوهم وصفه
بما هو لازم له واضاف الصفة الى موصوفها نوع من التكلف انتهى ومن البناء على الظن تقدم
الصلوة كما هنا وقعت على هذا الوجه المظنون سواء اقتضى الصحة او الفساد فلو شك بين الاربع
والخمس وظن الخمس كان يكون زاد ركعة في اخر صلوته فيجيء فيه الخلاف المتقدم وعرفت ان المختار

بطلان الصلوة معه مطلقا ولو شك بين الواحد والاثنين وظن الاثنين او شك بينه وبين الثلث وظن الثلث
او شك بين الثلث والاربع وظن الاربع او شك بين الاربع والخمس وظن الاربع بنى في الجميع على المظنون
من غير وجوب احتياط وسجدة للسهو خلافا لما تقدم عن علي بن بابويه في مسئلة الشك بين الاوليين
وبين الاثنين والثلث حيث قال في الاول وان شككت ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها وتحتاط بعد التسليم
بركعتين قاعدا وفي الثاني ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة
بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو فانه شاذ
في الغاية بل الظاهر الاتفاق من عداه على عدم وجوب الاحتياط وسجدة السهو مع البناء على الظن وان دل
عليه الرضوي الضعيف المتقدم ومع ذلك موافق لما يحكى عن المنهي عن ابي حنيفة نعم في موثقة ابي بصير قال
سألته عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه
من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وفي صحيحة الحلبي وان كنت
لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب
وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع
فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو وفي صحيحة محمد بن مسلم ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا واعتدل
شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس الى ان قال فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع
وسجد ثم قرأ فسجد سجدتين وتشهد وسلم وفي رواية اسحق بن عمار قال قال الصادق ع اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا
في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم وظاهر هذه النصوص كما ترى وان افاد وجوب صلوة الاحتياط
او سجدة السهو مع البناء على الظن في موارده لكن ظ الاصحاب الاجماع على عدم وجوبهما مع البناء على الظن
كما هو مقتضى الاصل وجملة من النصوص الواردة بالبناء الخالية عن ذلك مع ورودها في مقام البيان
ويمكن حملها على الاستحباب ثم واعلم انه على ما اخترناه من جواز البناء على الظن في اعداد الركعات مطلقا
حتى في الاوليين لا اشكال في جواز الاعتماد عليه في الافعال ايضا مطلقا حتى في الاوليين وفاقا للمشهور
لفحوى نحو صحيحة صفوان المتقدمة وحيث جاز العمل بالظن في اصل الركعة التي لا يجوز تركها في الجملة كضيق
الوقت وعند داخل وخلف الامام وكذا الحال في غير القراءة من الاذكار وايضا ما ليس بركن منها يجوز
تركها او زيادته سهوا لا يبطل به الصلوة بل قد لا يحتاج في صورة الترك الى التدارك بل قد لا يبطل
بزيادة الركن ايضا كما في المأموم في الجملة بل في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله فرض الركوع
والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة فان الظان ليس بتارك متعمدا ومفهوم

الشرط

الشرط بجزم مع ان الركعة ليست الا مجموع الاجزاء وكل واحد واحد من الاجزاء مع ساير الاجزاء اذا جاز فيه
العمل بالظن فمع خلو عنها كنفسه لا يجوز بل ولو بالاولوية الجواز فيه في غاية الوضوح وايضا لا شك في ان الكل
ينتفي بانتفاء جزئه واذا كان الجزء لا يكون مقبولا في مقام الامتثال ويكون كل واحد من الاجزاء كذلك
فكيف يكون المجموع صحيحا وايضا واذا قال المولى لعبده حصل الف عدد من كذا وقال ايضا اذا ظننت
حصول الالف يكفي يفهم العرف ان الحال في كل واحد واحد كذا وبملاحظة مجموع ما ذكر ظهر غاية الظهور
ان حال الجزء اضعف من حال الكل فاذن الحجة على جواز العمل بالظن في الافعال هو الاولوية العرفية
واطلاق نحو النبوي العامي المعتضد بالشهرة كرواية اسحق بن عمار المتقدمتين لهذا مضافا الى ما في
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد
ولكن كيف يستيقن ومفهوم الشرط يقتضي عدم وجوب الاعادة مع الظن بذكر التكبير سيما بملاحظة
قوله كيف يستيقن وبضميمة عدم القائل بالفصل يتم المطلوب واما على تقدير القول بعدم جواز البناء
على الظن الا في اعداد الاخيرتين فلا اشكال في جواز الاعتماد عليه في افعالها ايضا بحكم الفحوى واما في
افعال الاوليين ففيه اشكال ان حملنا الشك الوارد حكمه في النصوص على معناه اللغوي الشامل للظن
كما يستفاد ايضا من سياقها حيث تضمن تفريع لا يدري عليه في قولهم ع في جملة من تلك الاخبار
شك فلم يدر سجد ام لم يسجد فان عدم العلم اعم من ان يكون مترددا او مرجحا لاحدهما ترجيحا لا يبلغ حد
العلم وهو الظن واصرح من ذلك قولهم ع في بعض النصوص يسجد حتى يستيقن انهما سجدتان واما ان حملنا
على معناه العرفي اعني ما ساوى طرفاه كما هو الاظهر اما من جهة تقديم العرف على اللغة كما هو التحقيق
به او من جهة انصراف اطلاق المعنى العام اللغوي اليه او بقرينة فهم الاصحاب فلا اشكال اصلا بل
صرح بعض الاصحاب بان ظ كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف ان المراد من الشك في هذه المسئلة
اعني مسئلة الشك في افعال الصلوة هو هذا المعنى العرفي وتفريع على المعنى اللغوي والعرفي المعتضد
بعمل الاصحاب ان الظان باتيان الفعل قبل تجاوز المحل ايضا يبني على الاول ويمضي على الثاني وان الظان
بعدم الاتيان به بعد تجاوز المحل يبني على الاول ولا دلالة فيهما على المضي على الثاني بل يقتضي بطلان الصلوة
في نحو السجدة الواحدة المظنون تركها في الركعة الاولى مثلا بمقتضى فتوى الاصحاب ثم انه هل يجوز
العمل بمقتضى الظن في الافعال واعداد الركعات صحة وفسادا وبناء على الاكثر او الاقل بحسب ما اقتضاه
المظنة بمجرد حصوله من غير لزوم تروي لعل المظنون يصير بعده مشكوكا ونحوه ام لا بل يجب التروي
والعمل بمقتضى الظن بعد استقراره بالتروي وجهان مقتضى الاصل عدم وجوب التروي وبمقتضيه ايضا

الطلاق وعبائر الاصحاب والاخبار المجوزة للعمل بالظن كمفهوم الشرط في صحيحة صفوان المتقدمة ان كنت لا تدري
كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة فان الشرط في لزوم الاعادة هو مجموع المقدمتين ومقتضاه
انتفاء لزوم الاعادة بانتفاء كل واحد من المقدمتين ويلزم منه عدم لزوم الاعادة والبناء على المظنون
بمجرد حصول المظنة من غير اعتبار استقرار او وجوبه كما هو ظ الاصحاب من غير خلاف يعرف في المقام
وان خالف بعضهم في صورة الشك فاوجب التروي فيه وجعل المعتبر الشك المستقر بعد التروي
كالشهيد في الذكرى حيث قال في ذيل شرح العبارة ان المصلي اذا عرض له الشك ابتداء في شيء تروى وجوبا
فان ظن احد الطرفين بمعنى انه رجح في نفسه وقوعه على الطرف الاخر عمل عليه وان بقي الشك كما كان
من غير ترجيح لزمه حكم الشاك انتهى ونحوه في ح المعتبر واختاره ايضا جمع من متاخري المتاخرين ولعله
لانصراف اطلاق اخبار الشك الى الشك المستقر بعد التروي لا مجرد الخطور والتردد بل لعله
لا يقال في العرف شككت وشاك في كذا او لا تدري انه كذا الا بعد استقرار الشك بالتروي بل
جرت العادة في استحصال الظن والخلاص من الاشتباه مع عروض الشك والتشبث بالتروي اولا
ثم الرجوع الى علاج الشك مع بقائه بعد التروي هذا مع ان التروي حيلة في عدم ابطال الصلوة
والعقبة بحال في صلوته كما في النصوص لكن يستفاد من جملة من النصوص المتقدمة في المباحث السابقة
العموم اما بترك الاستفصال ام او بغيره كصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى
ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين الخبر وموثقة عمار الساباطي
قال قال ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر الخبر ومقتضى الاخير وجوب
العمل على الاكثر بمجرد دخول طبيعة الشك في العدد بناء على ما هو الاقرب في لفظة الفاء ولا ريب ان
مراعاة التروي اولى واحوط وان كان الحكم بوجوبه مشكلا لمخالفته الاصل السالم عما يصلح لمعارضته
عند المتدبر وربما يستدل ايضا له لذلك للقول الى القول بكون المعتبر من الشك هو الشك المستقر
بعد التروي بقول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعا
ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل
وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وغيره ما فيه   الثانية هل يتعين في الاحتياط
الفاتحة او يكون مخيرا بينها وبين التسبيح قيل بالاول لانها صلوة منفردة ولا صلوة الا بها
وقيل بالثاني لانها قائمة مقام ثالثة او رابعة فيثبت فيها التخيير كما ثبت في المبدل والاول اشبه
واظهر وفاقا للمشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر الجماعة لتضمن جملة من النصوص

المعتبرة

المتقدمة الامر بالفاتحة وهو ظ في الوجوب العيني كصحيحة الحلبي المتقدمة عن الص ع اذا لم تدر ثنتين صليت ام اربعا
ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام القران ثم تشهد وسلم فان كنت
انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت صليت الاربع كانت هاتان نافلة ونحوها صحيحة ابن ابي يعفور
في الامر بالصلوة ركعتين احتياطا بعد البناء على الاربع وقراءة ام القران فيهما فالتشهد فالسلم وكونهما نافلة
لو كانت الصلوة تامة في الواقع ومتممين لو كانت ناقصة الى غير ذلك من النصوص المعتبرة للفاتحة
بحكم ظ الامر وبها يقيد اطلاق اخبار الاحتياط الامرة بالركعة او الركعتين من غير تعرض لذكر الفاتحة
هذا مع انها صلوة ويستفاد ذلك ايضا من النصوص منها الصحيحان المزبوران ولا صلوة الا بفاتحة
الكتاب كما في الصحيح ودعوى انصرافه الى غير المفروض من الصلوات المتحصرة في الاستقلال انما يحسن لو كان
من قبيل الاطلاقات وليس فان النكرة في سياق النفي حقيقة في العموم م خلافا للمحكي عن المفيد
والحلي فخيرا بين الفاتحة والتسبيح تمسكا بان الاحتياط بدل عن الاخيرتين ومقتضى قاعدة البدلية
مساواة البدل للمبدل الا ما خرج بالدليل وفيه نظر للزوم الخروج عن القاعدة العامة بعد قيام الخاص كالنصوص
المعتبرة المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل لم اجد على موافق لهما لا من المتاخرين ولا من القدماء
مع ان الشك لو كان انما هو في المكلف به فان التكليف ثابت باليقين ومقتضاه اليقين بالبراءة الغير الحاصل
الا بالفاتحة مخيرة بالاجماع بخلاف التسبيح هذا مضافا الى امكان منع بدلية الاحتياط على وجه الاطلاق
لم لا جمعها ان جهة البدلية وجهة الاستقلال فهي في معرض البدلية ان اتفق النقص وفي معرض الصلوة
المستقلة ان اتفق تمامية الصلوة في الواقع ويستفاد ذلك ايضا من المعتبرة منها صحيحا الحلبي وابن
ابي يعفور المتقدمتان قريبا ومما يلائم جهة البدلية عدم جواز السورة وتجويز ركعة واحدة قائما
ونحوهما مما يلائم جهة الاستقلال وكونها صلوة مستقلة انه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوات المستقلة
من الشروط والاركان والاجزاء من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم ويستفاد ذلك من نحو
الصحيحين المزبورين ايضا وفيهما الامر بالتشهد والتسليم والفاتحة التي يلائم الصلوات
المستقلة م هذا ثم لا خلاف بين الاصحاب على الظ المصرح به في بعض العبائر في ان صلوة الاحتياط
انما هي بعد التسليم كما في النصوص المستفيضة منها الصحيحان المزبوران ويجب فيها ايضا ما تقدم
من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم بل جميع ما يجب في الصلوة عدا القيام الا حيث يجب بلا خلاف
في شيء من ذلك الا ما يحكى في تكبيرة الاحرام عن الراوندي في شرح النهاية الطوسية حيث قال على ما حكي
من اصحابنا من قال انه لو شك بين الاثنين والاربع او غيرهما من تلك الاربعة فاذا سلم قام ليصلي

اشارة الى ما مستحضر من ان الاصل في الاحتياط هو البدلية ولا يقدح خروجها عن حكم المبدل في بعض الاحكام بالدليل منه

ما شك فيه الى ان يحقق قام بلا تكبيرة الاحرام ولا تجديد نية ويكتفي في ذلك بعلمه وارادته ويقول لا يصح بنية
مترددة بين الفريضة والنافلة على الاستيناف وان صلوة واحدة يكفيها نية واحدة وليس في كلامهم ما يدل
على خلافه وقيل ينبغي ان ينوي انه يودي ركعات الاحتياط قربة الى الله ويكبر ثم يصلي انتهى لكنه على تقدير ثبوته
شاذ محجوج عليه باجماع الاصحاب على خلافه مضافا الى ما عرفت من دلالة النصوص على ان الصلوة لو كانت
تامة كانت صلوة الاحتياط نافلة وصلوة النافلة كيف يتحقق من غير تكبيرة م مع ان رواية الشحام نص في الامر
بروفيها عن الرجل يصلي العصر ست ركعات او خمس قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدري
ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم يركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلوته ثم يتشهد فان الظ منها
ان هاتين الركعتين انما هما الاحتياط الا ان الاحتياط هنا خلاف المشهور بل لم يحك عن احد الا عن الصدوق في المقنع
لكنه غير قادح في المدعى كما لا يخفى م ولعل مستند الراوندي بدلية الاحتياط والاصل فيها المشاركة مع المبدل
مطلقا الا ما خرج بالدليل ويقتضيه ايضا تعبيره ع في موثقة عمار الساباطي عن صلوة الاحتياط بقوله فاتم ما ظننت
انك نقصت والجواب واضح عند المتدبر   الثالثة لو فعل ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط قيل بطل الصلوة
ويسقط الاحتياط لانها معرضة لان يكون تماما والحدث يمنع ذلك وقيل لا يبطل لانها صلوة منفردة
وكونها بدلا لا توجب مساواتها في المبدل في كل حكم اعلم ان هنا مقامين الاول ان الاظهر فورية الاحتياط
ووجوب المبادرة اليها بعد الفراغ من الصلوة من غير تخلل حدث وكلام او غيرهما مما يورث الاخلال
بالفورية وفاقا للمشهور بين المتاخرين بل في الذكرى عزاه الى ظ النصوص والفتاوى مومنا بدعوى الاجماع
وهو كذلك لعدم ظهور الخلاف هنا الا ممن شذ من متاخري المتاخرين فمنع وجوب المبادرة ولعله
للاصل ومنع دلالة الفاء الجزائية في اوامر الاحتياط على التعقيب بلا مهلة او معارضتها بذكر ثم
في بعض اخر من نصوص الاحتياط المتقدمة في الشك بين الاثنين والاربع كصحيحة محمد بن مسلم عن الص ع
عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين الخبر ونحوها صحيحة
الحلبي وابن ابي يعفور المتقدمتان فان مقتضى هذه النصوص لمكان لفظة ثم الدالة على التراخي ينافي مقتضى
الفاء الدالة على الفورية فكما يمكن التجوز في لفظة ثم يمكن ايضا في لفظة الفاء ولا ترجيح لاحدهما على الاخر
فيجب المصير الى الاصل وهو عدم وجوب المبادرة لكنه خبير بان الاصل يجب الخروج عنه بعد قيام الدليل
على خلافه وهو الاخبار الامرة بالاحتياط بلفظة الفاء فان الحق ان الفاء يفيد التعقيب بلا مهلة مط
ولو كانت جزائية ولا يعارضها الاخبار الامرة بالاحتياط بلفظة ثم لشذوذ القائل بها في الغاية لاعتضاد
الفورية بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل يظهر من بعض الاصحاب دعوى نفي الخلاف في الفورية كما هو ايضا

ظ عبارة الذكرى المتقدمة اليها الاشارة هذا مع ان البراءة اليقينية عن التكليف الثابت باليقين لا يحصل
الا مع مراعاة الفورية م الثاني انه على المختار من المنصور من وجوب الاتيان بالاحتياط فورا من غير تخلل نحو
منافيات الصلوة لا ريب في كونه اثما بالاخلال بالفورية وتخلل المنافي وهل يبطل مع ذلك الصلوة ام لا
قولان ثانيهما مذهب جمع من الاصحاب منهم الحلي ومن تبعه والشهيد في س وغيرهم بل قيل انه الاشهر
في كلام المتاخرين ويمكن الاستدلال باصالة الصحة وعدم لزوم الاعادة وعموم ما دل من النصوص على ان الصلوة على ما
افتتحت عليه وايضا المنافي واقع في خارج الصلوة وما هذا شانه لا يبطل اما الثاني فواضح واما الاول
فلعموم ما دل على خروج المصلي عن الصلوة بالتسليم كصحيحة الحلبي فان قلت السلم علينا الخ فقد انصرفت وقوية
ابي بصير فاذا قلت ذلك يشير به الى قول السلم علينا فقد انقطعت الصلوة ورواية ابي كهمس ولكن اذا قلت
السلم علينا فهو الانصراف وايضا لا دلالة في النصوص الامرة بالاحتياط فورا على كون الاتيان بالاحتياط
فورا من شرائط صحة الصلوة بل غاية ما يستفاد منها هو وجوب الاتيان بها فورا وهو لا يلزم الشرطية بل غاية
ما يلزم من الاخلال بالفورية هو ترتب الاثم وهو لا يستلزم فوات الامر بل يجب الاتيان به بعده فورا فورا
وهكذا ويرشد في الفوريات عن الوقتيات م والى الاول اعني بطلان الصلوة ذهب جمع اخر من الاصحاب
منهم المفيد ومن تبعه في لف والشهيد في كرى بل في ح يح للمحقق الثاني عزاه الى المشهور قال في لف
بعد تقويته هذا القول في مقام الاحتجاج لنا ما هذا لفظه لنا انها معرضة لان يكون تماما وكما يبطل
الحدث المتخلل بين الركعات المتقدمة كذا بين ما هو بمنزلتها وما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الص ع
قال وان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو انما اوجب السجدتان
مع الكلام لو كان في الصلوة وفي حديث ابي بصير الصحيح عن الص ع اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع
ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب في تسويغ الحدث وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما ع
واذا لم تدر في ثلث انت او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى لا يقال التعقيب بالاضافة
الى القيام لا يوجب التعقيب بالتمام لانا نقول جعل القيام جزاء يقتضي تعقيب فعله بالشرط انتهى كلام
اعلى الله مقامه ويمكن المناقشة اما في الاول فبانها كما يكون معرضة لان يكون تماما للصلوة فيبطل الصلوة
بتخلل الحدث بعدها وقبل الاحتياط عملا بقاعدة عموم المنزلة كذلك يكون معرضة لان يكون صلوة نافلة
مستقلة فلا بطلان وعموم المنزلة او البدلية انما يسلم فيما علم بدليته الحتمية من دليل شرعي من نص او عقل
او اجماع كالتراب الذي هو بمنزلة الماء حتما اجماعا ونصا واما المفروض فلا دليل على بدليته اصلا من جهة العقل
والاجماع واما النص فلان المستفاد منه هو وجوب صلوة الاحتياط عند عروض الشك ولكن فصل المعص ع

كما عرفت والذكرى [illegible]

في التعليل فقال ان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة وان كان قد اتى بالاربع فهاتان نافلة ولا
فيه على كونها الاحتياط بدلا مطلقا بل هو صريح الدلالة على ان الاحتياط انما يكون بدلا على تقدير الفوات في الواقع
والعرض انه مشكوك فيه وح فبدلية الاحتياط محتملة لا مقطوع بها اذ كما يحتمل الفوات واقعا حتى يصير الاحتياط
بدلا عن الفائت فيجري عليه احكام المبدل الاجمع لقاعدة عموم البدلية كذلك يحتمل عدم الفوات فيكون الاحتياط
صلوة مستقلة نافلة فلا بدلية فلا عموم والاحتمالان متعارضان والاصل هو الصحة الى ان يتحقق البطلان
وهو فرع اليقين ببدلية الاحتياط وهو مفقود كما عرفت فالعمل بمقتضى الاصل متعين هذا مع ان عموم البدلية
في المقام بعد تسليم البدلية بحيث يشمل الجهة والمبحوث عنها لايخ عن نوع تأمل وما دل على بطلان الصلوة
بتخلل المنافي بين اجزاء اصل الصلوة لا يشمل نحو هذا الجزء البدلي م واما في الثاني فباحتمال ان يكون المراد
سجود السهو للكلام في اثناء الصلوة الاصلية التي حصل فيها الشك ولعل السياق ايضا يقتضيه
فان كمال المعاقبة المتعاطفة السابقة على هذه الجملة انما هي في بيان حكم هذه الصلوة الاصلية
لانه ع بعد ما اجاب في هذه الصحيحة عن السائل عن رجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا بقوله يتشهد
ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين الخ قال فان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة فان المراد من
هذه العبارة من غير ريبة انه ان كان هذا المصلي الشاك اتى بالصلوة اربعا في الواقع فكانت
صلوة الاحتياط نافلة وان اتى بهذه الصلوة ركعتان في الواقع كانت هاتان تمام الاربع
ولعل بملاحظة هذين المحلين يظهر ان المراد من الجملة التالية المعطوفة انه ان تكلم هذا المصلي
في اثناء هذه الصلوة الاصلية التي وقع فيها الشك فيسجد سجدتي السهو لانه في بيان هذه
الصلوة الاصلية ولو سلم فالاحتمالات متعددة احدها ما ذكرنا من رجوعه الى الكلام
في اثناء الصلوة الاصلية وثانيها رجوعه الى الكلام في اثناء الاحتياط وثالثها رجوعه
الى الكلام فيما بين الصلوة الاصلية والاحتياط فترجيح الاحتمالات الاخيرة يحتاج الى المرجح م
واجاب ايضا بان ترتب السجود عليه غير صريح في تحريمه ولو سلم فلا يلزم منه بطلان الصلوة
وفيه ان ترتب سجود السهو مع كونه كاشفا عن الدخول في الصلوة بعد متمم للمدعي بضميمة الاجماع
المركب واما في الثالث فبان غاية ما يستفاد منها وجوب المبادرة الى الاحتياط ونحن لا ننكره
بل هو عين المذهب المنصور في المقام الاول وانما الكلام هنا في بطلان الصلوة بالاخلال
بالمبادرة والرواية غير ناهضة باثباته ومن هنا انقدح الجواب عن الرابع ايضا بعد تسليم
دلالتها على وجوب المبادرة مع انه في محل المنع فان مقتضى جعل القيام جزء هو الاتيان به

بعد

بعد تحقق الشرط مطلقا ولا دلالة فيه على التعقيب على سبيل الفور وكيف كان فما ذكروه غير ناهض
لما ادعوه نعم يمكن استفادة البدلية من موثقات عمار الساباطي الامرة بالبناء على الاكثر في مطلق الشك
فمع احدها بعد الامر به فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ونحوها موثقته المروية في بعض الا ان
فيه بدل فاذا انصرفت فاذا سلمت وفي اخريها فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت
فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت
فان نحو قوله ع فاتم ما ظننت انك نقصت ظاهر كمال الظهور في كون الاحتياط متمما للصلوة وانه بعد
لم يخرج منها وما تم صلوته حقيقة فان تمام الشيء عبارة عن الاتيان ببقية اجزائه المادية او الصورية
ومن المعلوم انه يجب ان يراعى في الجزء والمتمم ما يجب مراعاته في الاجزاء البقية فان المراد
بقوله فاتم ما ظننت وهو اتمام الصلوة التي ظن نقصانه اما بجعل الموصول عبارة عن الصلوة
الاصلية التي وقع فيها الشك فيحتاج الى الحذف فمال الكلام هكذا فاتم الصلوة التي
ظننت انك نقصت منه بالاتيان بالركعة الفائتة وكذلك لو جعل عبارة عن الركعة الفائتة
ويصير المفاد هكذا فاتم الصلوة الاصلية بالاتيان بالركعة التي ظننت انك نقصتها
من صلوة الاصل وليس المراد مجرد الاتيان بالركعة المظنون نقصانها من صلوة الاصل
اذ عليه لا فائدة في التعبير بلفظ اتم هل الصواب ح التعبير بقوله فات بما ظننت ومما قررناه
اندفع ما ربما يناقش في دلالة الموثقات بان غاية ما يستفاد منها وجوب الاتيان بالركعة
المظنون نقصانها واطلاقها يقتضي حصول الامتثال بمجرد الاتيان بها بعد التسليم
ولو مع تخلل المنافي وليس فيها دلالة على كون هذه كالجزء الغائب من الاصل من جميع الوجوه
وان التعبير بلفظ اتم كما ذكرنا في غاية الظهور في كونه بعد في الصلوة وكون الاحتياط من
بقية الصلوة ومن الاجزاء المتممة لها هذا مع ان نحو قوله ع فصل ما ظننت انك نقصت
ظاهر في ان الواجب على الشاك هو الاتيان بعين الركعة التي توهم نقصانها وفواتها
فالاحتياط التي يؤتى بها بعد الصلوة هو عين هذه الركعة التي هي جزء من الصلوة وتوهم
فواتها فيجب موافقة الاحتياط معها من جميع الوجوه لتحقق المامور به وهو الاتيان بعين ما ظن
نقصانه وفواته من الركعة فاذن صلوة الاحتياط كالركعة من الصلوة جزء منها او بدل من الجزء
والاصل فيه المشاركة مع المبدل وهو الجزء الحقيقي للصلوة من الركعة من جميع الوجوه
خرج نحو تكبيرة الاحرام وتعيين الحمد وجواز الجلوس في بعض الصور بالدليل وبقي الباقي

ولعله لما ذكرنا ورد في صحيح ابن ابي يعفور المتقدم الامر بسجدتي السهو للكلام قبل الاحتياط ناسيا بناء على
احدى الاحتمالات المتقدمة كما لعله الاظهر عند المتدبر وان ناقشنا في تعيينه سابقا فاذن الدليل
على بدلية الاحتياط هو الموثقات وعمدة الدليل في بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينها وبين الاحتياط هو
قاعدة عموم البدلية المحققة في الاصول وبها يخصص الاصول المسعدة المقتضية لصحة الصلوة واما ما دل من
النصوص على خروج المصلي عن الصلوة بمجرد التسليم فمخصوص بغير المفروض لان ما ذكرناه من الدليل الدال على كون
الاحتياط كالجزء خاص وهو مقدم على العمومات الدالة على الخروج عن الصلوة بمجرد التسليم ولو سلم فمنع عدم
ابطال نحو الحدث الواقع في خارج الصلوة هنا فان هذا القسم من الخروج اعني بعد التسليم وقبل الاحتياط
في حكم الدخول في ترتب البطلان بتخلل المنافي بحكم الدليل الذي عرفته م والاحتياط في المسألة هو الاتيان بصلوة
الاحتياط ثم الاعادة من راس قال في الغنائم ابن ادريس بانه لو احدث في الصلوة بل بعد خروجه منها بالتسليم
والاحتياط حكم اخر مجدد عن الصلوة الاولى وان كان من توابعها والجواب انه بعض المتممات ومع الحدث لا يصلح اتماما
فلا يأتي بالمامور به والجواب انه يجوز التسبيح دون تخلل الحدث وهما حكمان متضادان لان جواز التسبيح انما هو
باعتبار كونها اتماما محضا وتخلل الحدث انما هو باعتبار كونها صلوة منفردة من كل وجه انتهى كلامه بلفظه وما اورده
على الحلي من التناقض بين قوليه واضح لا يندفع وان قال في كري ويمكن دفعه بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال
عن الصلوة ولا ينافي ذلك تشبيه الجزء في بعض الاحكام انتهى اذ فيه ان البدلية ان اقتضت المساواة الا ما خرج بالدليل
فلا وجه للحكم بعدم البطلان معلا بما ذكره وان لم يقتض المساواة المذكورة فلا وجه لجواز التسبيح معللا بالبدلية وربما يبقى
ايضا في مقام دفع التناقض بان هذه الصلوة لها جهتان كما صرح بهما محمد وايراي يعفور جهة جزئية وهي كونها
تماما للاولى اذا كانت ناقصة وجهة استقلال بحيث يعد من النافلة اذا كانت الاولى تامة والجهة الاولى
مقتضية لجواز التسبيح والثانية للبطلان مع تخلل المنافي فجمع بين المقتضيين اعمالا للجهتين وفيه انه كما يمكن
الجمع بين بذلك كذلك يمكن بالعكس بتعيين التسبيح مراعاة لجهة الاستقلال والبطلان مع تخلل المنافي مراعاة
لجهة الجزئية مع ان الاصل فيها الجزئية او البدلية كما عرفت وخروجها عن محض البدلية او الجزئية
في بعض الجهات بالدليل لا يقتضي الخروج عنها بالكلية للزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل
واعلم ان حال الاجزاء المنسية حال الاحتياط في وجوب الفورية لما ذكرنا في الاحتياط بل عن كرى دعوى
الاجماع في فورية الاجزاء المنسية وهو حجة اخرى والكلام في تخلل المنافي بينها وبين الصلوة كما في تخلله
بين الصلوة والاحتياط وعرفت ان الحق بدلية الاحتياط على وجه الاطلاق وبطلان الصلوة بتخلل المنافي
بينها وبين الاحتياط فكفانا هنا بضميمة الاجماع المركب بل ربما قيل بالبطلان هنا وان قلنا ثمة بالصحة

للقطع

للقطع بالجزئية هنا وضعفه واضح بانه لا ريب في خروجها عن محض الجزئية ولولا ذلك لبطلت الصلوة بتخلل الاركان
بين محلها وتلافيها ووجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم اخر انتهى وفيه ما اشرنا اليه من انا قد بينا بدلية الاحتياط وجزئيته
فكذا الاجزاء المنسية بحكم الاجماع المركب وايضا الاخبار واضحة الدلالة على جزئيتها كرواية علي بن حمزة المتضمنة لقوله ع
ثم تشهد التشهد الذي فاتك وغيره ذلك من النصوص الواضحة الدلالة على كونها من اجزاء الصلوة التي تفعل بعد الصلوة
فلا بد من مراعاة الجزئية الا ما ثبت عدم مراعاته فيعتبر فيها الطهارة والاستقبال وستر العورة وغير ذلك مما يعتبر في
الصلوة الا ما خرج بالدليل وفي صحيح محمد بن مسلم عن ناسي التشهد حتى ينصرف قال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد
والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه فان ايجاب طلب المكان النظيف صريح في عدم كفاية الاتيان بالتشهد
وانه يشترط فيه بعض الشروط المعتبرة في الاصل م هذا والخروج عن محض الجزئية بالنسبة الى ما ذكره لا يستلزم الخروج
بالكلية وكونها غير جزء يتدارك بعد الصلوة ويكون كالاجنبي نحو سجود السهو مع ان المفروض كونها اجزاء منسية
لا امورا اجنبية وعلى ما ذكرناه تبطل الصلوة بتركها عمدا كما تبطل بتركها في اثناء الصلوة واما سهوا فيجب التدارك
متى ذكر ولم يتخلل مناف للصلوة ومع تخلله بعد الصلوة ان كان المنافي مما يبطلها مطلقا كالحدث والاستدبار
والفعل الكثير الماحي لصورة الصلوة بالكلية وبالجملة حال الرجال ما لو تخلل المنافي في اثناء الصلوة يجيء فيه
التفصيل المذكور فيه والاحوط التدارك ثم الاعادة وكذا في صلوة الاحتياط ولو صلى قبل الاحتياط غيره
عامدا يأثم قطعا على المشهور المنصور لا خلاله بالفورية المامور بها وهل تبطل الصلوة بين او الصلوة المتخللة
الى الاحتياط خاصة او الصلوة المتخللة خاصة اما مطلقا او اذا كانت من الفرائض المرتبة على السابقة او جه اوجهها
بطلان الصلوة الاولى مطلقا والصلوة المتخللة ايضا اذا كانت مترتبة على السابقة كصلوة العصر المرتبة على صلوة الظهر
بالنسبة الى غير الناسي اما بطلان الصلوة الاولى المحتاجة الى الاحتياط فلتخلل المنافي عمدا وهو الصلوة الاخرى
الواقعة بينها وبين الاحتياط الذي هو كالجزء لها وعرفت ان مقتضى عموم المنزلة هو البطلان على مذهب الحلي
ممن منع عموم البدلية لا تبطل بل يأتي بالاحتياط بعد الفراغ من الصلوة المتخللة واما بطلان الصلوة المتخللة فيما
لو كانت مترتبة على السابقة فلان المفروض وجوب الترتيب بالاتيان بها بعد اتمام الاولى وقد اخل المكلف عمدا بناء
على جزئية الاحتياط فان مقتضاها ان اتمام الاولى انما يحصل بعد الاتيان بالاحتياط فمن صلى العصر قبل احتياط
الظهر عمدا فكانما لو صلاها قبل صلوة الظهر مط ثم نعم يصح الصلوة المتخللة لو لم يجب ترتبها على السابقة سواء كانت
من الفرائض والنوافل لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما الاول فلكون الامر المقتضي للاجزاء والامتثال
واما الثاني فلانه لا وجه للمنع الا ما اشار اليه الشهيد في كرى حيث انه بعد احتمال بطلان الصلوة الواقعة قبل الاحتياط
عمدا مط فرضا او نفلا ترتب على الصلوة السابقة ام لا عللها بان الفورية تقتضي النهي عن ضده وقد ابطلنا في الاصول

شارة الى ان خبرا
فيع كمن الترتيب بين الظهر
والعصر من شرايط الصحة نعم
كما هو الاقوى الاكثر انما كونه
من الواجبات التعبدية
الحضرة سنه

هذا الاصل وحققنا فيه ان الحق عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص فراجع ولو صلى قبل الاحتياط غيرها ناسيا وتذكر بعد الفراغ لا اثم جزما وهل يبطل الصلوة الاولى المحتاجة الى الاحتياط ام لا بل يأتي بالاحتياط احتمالان ثانيهما اوجههما للاصل مع عدم دليل على كون الصلوة المتخللة ناسيا من المنافيات المطلقة اذ احتمال كونها من المنافيات المطلقة يتصور من وجهين احدهما كونها فعلا كثيرا ماحيا لصورة الصلوة موجبا لسلب اسم الصلوة عن هذه الاجزاء المتخللة بينها بناء على اعتبار توالي الاجزاء في الجملة في حقيقة الصلوة والشك في جزء المعتبر يورث الشك في الكل فيتعين المصير الى الاصل الاولى وهو استصحاب عدم الامتثال هم وثانيهما كونها زيادة في الصلوة سيما بملاحظة كون الزيادة في الصلوة نحو تكبيرة الاحرام وغيرها من الاركان فيندرج تحت عموم ما دل من النصوص على ان من زاد في صلوته فعليه الاعادة والوجهان كلاهما مدفوعان اما الاول فلان هذه الصلوة المتخللة وان كانت فعلا كثيرا لكنه انما يبطل في صورة العمد خاصة نعم يبطل في صورة النسيان ايضا لو كان موجبا لسلب اسم الصلوة والشك في صدقه كما اشرنا اليه لكن الظاهر انتفائهما بل صدق الاسم على مجموع هذه الاجزاء فلو صلى الظهر ركعتين ثم نسي فشرع في العصر وبعد الفراغ منه تذكرها يأتي بركعتي الظهر ويصح وكذا الحال في الاحتياط لعموم البدلية واما الثاني فلانصراف اطلاق النصوص الى ما لو كان الزيادة من الصلوة الاولى بمعنى ان المصلي جعل الزيادة معها واعدها من الاولى والمفروض ان هذه الصلوة مقطوعة اجنبية تخللت بين اجزاء الصلوة الاولى هم واما الصلوة المتخللة فالاظهر فيها ايضا عدم بطلانها مطلقا نافلة كانت او فريضة مرتبا على الصلوة الاولى كالعصر المرتب على الظهر ام لا لاختصاص ما دل على وجوب مراعاة الترتيب بين نحو الظهر والعصر بصورة العمد واما الناسي فلا ولذا يجزي العصر لو قدمها في الوقت المشترك على صلوة الظهر نسيانا نعم لو فرض اشتراط العصر بالترتيب على سبيل الاطلاق بحيث يشمل صورة العمد والنسيان يبطل هذه الصلوة المتخللة ايضا لكنه واضح الفساد هذا كله ومما ذكرناه يتضح ايضا صحة الصلوة الاولى فيما لو تذكر في الاثناء واما الصلوة المتخللة فالشهيد في الذكرى ابطلها اذا كانت نافلة مطلقا او كانت فريضة لا يمكن العدول فيها الاحتمال نوعها كالكوفي وابنا داود في محل العدول وبعض افاضل متاخري المتاخرين من المانعين لعموم بدلية الاحتياط وعدم وجوب الاتيان به فورا مال الى تخيير هذا المصلي بين اتمام هذه الصلوة ثم الاتيان بالاحتياط وبين قطعها والاتيان بالاحتياط قال تفريعا عليه لو نسي احتياط الظهر ودخل العصر يجوز له ان يهدم العصر فيصلي احتياط الظهر ثم يستانف العصر ويجوز له ايضا ان يتم العصر ثم يأتي باحتياط الظهر والاقرب عند العبد هنا ايضا صحة هذه الصلوة ووجوب تمامها لو كانت مأمورة بها سواء كانت فريضة ولم يمكن العدول

العدول منها او نافلة مطلقا ان قلنا بعدم جواز ابطالها اختيارا كالفريضة اما الصحة فلوجود المقتضي وهو الامر مع انتفاء ما يصلح للمانعية واما وجوب الاتمام فللاصل والعمومات الدالة على حرمة ابطال العمل والصلوة ولزوم اتمامها كالباد مستند من نحو الخبر المشهور بل المتواتر الحاصل تحليل الصلوة في التسليم ولا يصلح لمعارضتها ما دل على فورية الاحتياط مع ان عمومه بحيث يشمل المفروض محل تامل وايضا هو قبل التذكر غير مأمور بالاحتياط والفورية باليقين فيستصحب والمانع الشرعي كالمانع العقلي واما لو حصل التذكر في الفريضة وامكن العدول ففي ترجيحه احتمال قوي بل صحة كما يعدل الى جميع الصلوة اليومية وفيه ان العدول لخلاف الاصل ويجب فيه الاقتصار على القدر المتيقن من النصوص والفتاوى وهو العدول من اللاحقة الى السابقة لو لم يأت بشيء منها اصلا كما يعدل عن العصر الى الظهر لو تركت جميعا ودخل في العصر نسيانا ثم لو دل دليل على جواز العدول عن الفريضة اللاحقة الى ما فات من الفريضة السابقة من ركعة او ركعتين بان ينوي بما مضى منه من نحو الركعتين ما فات من ركعتي الظهر لو سلمها على الركعتين ساهيا امكن القول بجواز العدول هنا ايضا بناء على اعتبار عموم المنزلة واجراء كلما يجري في الاجزاء الاصلية في الاحتياط ايضا لكنه في الاصل مم وعرفنا اختصاص النصوص المجوزة بغير المفروض اللهم الا ان يقال ان جواز العدول الى السابقة لو تركت اجمع يستلزم جواز العدول الى بعض منها لو تركت خاصة بالاولوية لكن فيه نظر واضح نعم روى الطبرسي في الاحتجاج فيما كتبه محمد بن عبد الله جعفر الحميري الى صاحب الامر بالرغب عن رجل صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما ان صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ان كان احدث بين الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوة اعاد الصلوتين وان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك لكن في قوله جعل الركعتين الاخيرتين نحو احتمالان احدهما كون المراد من الركعتين الاخيرتين اولتي العصر فانهما اخيرتان بالنسبة الى اولتي الظهر وثانيهما كون المراد اخيرتي العصر وعليه فلا دلالة فيها على جواز العدول بالمعنى الذي ذكروه اذ مقتضاه انه يجعل الركعتين الباقيتين من العصر للظهر ويتمها بهما ويكون ما اتى به من الركعتين الاوليين للعصر الواقعتين في البين مغتفرا غير مضر وهذا الاحتمال اظهر كما فهمه جماعة لكن يجب الاقتصار على مورد الرواية وهو من صلى الظهر ركعتين وذكر بعد ان صلى من العصر ركعتين فانه ينوي بهما بالركعتين الباقيتين من العصر الظهر ويتمها بهما ويغتفر له ما تقدم والاحوط اعادة الظهر ايضا بعد ذلك واعلم ايضا انه على ما اخترناه من عموم بدلية الاحتياط والاجزاء المنسية لو كان على المكلف صلوة الاحتياط

وقضاء الاجزاء المنسية يقدم ما كان سببه مقدما فلو فاته سجدة من الاولى ثم وجب عليه ركعة احتياط قدم السجدة ولو اعاد الصلوة من وجب عليه الاحتياط لم يجز لعدم اتيانه بالمامور به ويكون اثما نعم يبعد الصلوة بعد ذلك الصلوة المعادة لبطلان الاولى بتخلل المنافي عمدا وهو هذه الصلوة المتخللة وكذا يبعد من شك في صلوته ثم هدمها ولم يعمل بمقتضى الشك ويصح هذه المعادة وان كان اثما قطعا واعلم ايضا انه لو ذكر المصلي تمامية الصلوة بعد الاحتياط فلا اشكال في صحة صلوته نعم يكون احتياطه حينئذ نافلة بحكم صريح النصوص المتقدمة وكذا الحال لو ذكرها في اثناء الاحتياط وهل يجوز هدمه ام لا وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة وعدمه ولا يبعد القول بوجوب الاتمام هنا وان قلنا في النافلة بجواز الابطال تمسكا بالاستصحاب لزوم الاتمام وجزمه القطع ونقضه بعيد ورود الاحتياط نافلة بعد تذكر تمامية الصلوة محل شك وشبهة لعدم العموم فيما دل على جواز قطع النافلة بحيث يشمل موضع البحث ولا ينقض اليقين الا بيقين مثله هم وكذا لا اشكال في صحة الصلوة وعدم الاحتياط لو ذكر التمامية بعد الصلوة وقبل الاحتياط ولو ذكر نقصان صلوته فهيهنا صور الاولى ان يذكر نقصان صلوته بعد الفراغ من الصلوة وقبل الشروع في الاحتياط والظاهر عدم الاشكال في انه يقوم ويأتي بالباقي من دون تكبيرة الافتتاح مجتزيا بالفاتحة والتسبيح فيتم ويسجد سجدتي السهو لنحو التسليم ان حصل التذكر قبل فعل المنافي وان حصل بعده ففيه التفصيل المتقدم في مسئلة من فعل المنافي بعد تسليمه على ركعتين ناسيا الثانية ان يذكره بعد الفراغ من الصلوة والاحتياط معا والمشهور على ما قيل عدم الالتفات وصحة الصلوة مطلقا لعموم النصوص المتقدمة كصحيحة ابن ابي يعفور وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك شيء في هذه وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وهو جيد لو حصل الموافقة بين الاحتياط والناقص والا فلو خالفه كما لو شك بين الثلث والاربع واتى بركعتين جالسا ثم تذكر بعد ذلك ان صلوته كانت ركعتين او شك بين الاثنين والثلث والاربع فاتى بركعتين قائما فركعتين جالسا ثم تذكر ان صلوته كانت ثلث ركعات فالحكم بالصحة سيما في نحو المثال الاول محل اشكال لعدم وضوح شمول النص نحو المفروض وبعض الاصحاب ذهب الى البطلان مع المخالفة مطلقا وله وجه على القول بعموم البدلية والشهيد بعد الاستشكال قوى الصحة

حكم صلوة الاحتياط

معللا بان امتثال الامر يقتضي الاجزاء اذ الاعادة خلاف الاصل وبانه لو اعتبر المطابقة لم يسلم احتياط يذكر فاعله الحاجة اليه لحصول التكبير الزائد المنوي به الافتتاح وهو جيد لو قلنا بكون الاحتياط صلوة مستقلة ومنع عموم البدلية والا فمع القول به كما هو المذهب المنصور فالمسئلة في غاية الاشكال والاحوط اعادة الصلوة في الوقت تحصيلا للبرائة اليقينية عن التكليف اليقيني ولا يجب القضاء للشك في سببه وهو صدق الفوات الثالثة ان يذكر النقص في اثناء الاحتياط ولا يخلو اما ان يكون ذلك الاحتياط مطابقا للناقص كما اذا شك بين الاثنين والثلث واتم فشرع في ركعة من قيام وذكر في اثنائها النقصان او غير مطابق كما اذا شك بين الاثنين والثلث والاربع ثم شرع في الركعتين من قيام وذكر في اثنائها النقصان ركعة واحدة وعلى الاول ففيه اوجه منها بطلان الصلوة ولزوم استينافها تحصيلا للبرائة اليقينية عن التكليف اليقيني والتفاتا الى لزوم زيادة الركن كتكبيرة الاحرام وهي للصلوة مبطلة وفيه احتمال انصراف اطلاق الادلة الى الشك المستمر الى الفراغ من الاحتياط فان التردد المتقدم انما هو بالنظر الى الصلوة واقعا بمعنى انه ان كان في الواقع صلوته تامة فاحتياطه نافلة وان كانت ناقصة فاحتياطه متمم لا بالنظر الى ظهور ذلك للمكلف ومنها بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم من تذكر النقص بعد صلوته فيأتي بالناقص بعينه من غير زيادة وتغير ما ومنها صحة الصلوة الاصلية وصلوة الاحتياط مع وجوب اتمامها وهو اقرب لا لما قيل من عموم الادلة لعدم وضوح شمولها للمفروض كما مر بل لان صلوته الاصلية كانت قبل ظهور النقص صحيحة باليقين فيستصحب وكذا الحال في صلوة الاحتياط فتصح وجوبا بحكم الاستصحاب مع ان من تذكر النقص يجب عليه الاتيان بالناقص وصحة صلوته ايضا ما لم يعد ومنه نحو الحدث مما ينافي الصلوة عمدا او سهوا ولا ريب في عدم منافاة غير تكبيرة الاحرام من اجزاء الاحتياط للصلوة الاصلية بل هي عين البقية واما تكبيرة الاحرام فلا دليل على كونها من المنافيات المطلقة الا ما ربما يتوهم من النصوص الدالة على بطلان الصلوة بالزيادة وهي غير واضحة الشمول للمفروض مع انها في معرض ان يكون ذكر الله المطلوب على كل حال الواقع في صلوته الاحتياط لو كان النقص والاحتياج واقعا والاجزاء الصادرة منه اجزاء لصلوته الاصلية لكن اندراج المفروض في عموم النصوص الدالة على حكم تذكر النقص غير واضح نعم يمكن اثباته من جهة الاصل ولو مع قطع النظر عن النص هم ومما ذكر ظهر الوجه ايضا في صحة الصلوة الاصلية والاحتياطية لو تذكر نقصان ركعة واحدة في المفروض بعد الشروع في ركعتي الجلوس للاحتياط فيتمها جالسا ويصح للاستصحاب ودلالة النصوص على كون الركعتين جالسا مقام ركعة قائما وفي الصحيح الحسن بن زياد الصيقل قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام

اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف ثم يقوم الركعتان جالسا مقام الركعة من القيام التي
تذكر نقصانها في اثناء الاحتياط ويحتمل ايضا تعين القيام والاتيان بالركعة الناقصة قائما نظرا الى رجوع
الحكم تذكر النقصان بعد الصلوة اما بهدم الاحتياط وقطعه ورفع اليد عنها فعله جالسا من النية
والتكبيرة والقراءة واما بالعدول عنه الى الركعة الناقصة لو كان التذكر قبل الدخول في ركوع الركعة الاولى
لكن العدول خلاف الاصل وقطع صلوة الاحتياط ايضا كذلك لعموم الادلة المحرمة وجواز الرجوع
في اثناء ركعتي الجلوس الى ركعة الاحتياط من قيام لو سلم انتقالنا الى استصحاب التخيير الثابت في الابتداء
قبل الشروع في احد فردي الاحتياط لا يستلزم جواز الرجوع الى الناقص والاتيان بتعين الركعة الناقصة
قائما من غير زيادة ونقيصة فيه وظهر الوجه ايضا في صحة الصلوة والاحتياط لو ذكر في الشك بين الاثنين
والثلث والاربع كونها ثنتين وقد بدا بركعتي القيام ويكتفي بهما من غير لزوم الاتيان بركعتي الجلوس
اما صحة الصلوة الاصلية وركعتي الاحتياط قائما مع وجوب اتمامهما فلما مر من نحو الاصول وعموم ما دل
من النصوص على ان الصلوة على ما افتتحت عليه وان الفقيه لا يحتال في صلوته ولا يعيدها بل المتدبر
في اخبار الشكوك يجد من غير ريبة انه امرهم عم بالبناء على الاربع مراعاة لاحتمال التمامية وايجاب
الركعتين قائما مراعاة لاحتمال كونها ثنتين وبالركعتين جالسا مراعاة لاحتمال كونها ثلث ركعات
فاذا ظهر احتمال كونها ثنتين تعين اتمام ركعتي القيام من غير لزوم الاتيان بركعتي الجلوس لما عرفت
من ان المناط في الاتيان بهما احتمال كون الصلوة ثلث ركعات فاذا تبين كونها اثنين فلا وجه
للحكم بوجوبهما بتوهم الاصل او عموم النص مع ان غاية ما في النصوص هو الاطلاق وشموله للمفروض
غير واضح لو لم نقطع بالعدم ومما ذكر ظهر ما في بعض محتملات صاحب الذخيرة في هذا الفرض
حيث قال ولو تذكر النقص في اثناء الاحتياط وكان مطابقا كما لو تذكر انها اثنين وقد بدا
بالركعتين فيحتمل اتمام صلوة الاحتياط باسرها نظرا الى عموم الادلة ويحتمل الاكتفاء بالقدر المطابق
بان يتم الركعتين نظرا الى حصول الغرض ظاهرا ويحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر
النقص ويحتمل ضعيفا بطلان الصلوة انتهى وعلى الثاني اعني لو حصل التذكر في اثناء
الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر كون صلوته ثلثا وقد بدا بالركعتين قائما فان كان التذكر
قبل ان يتجاوز القدر المطابق مثل ما لو تذكر قبل دخوله في الركعة الثانية يحتمل قويا ان يترك
الركعة الثانية ويتشهد ويسلم وقد ظهر وجهه مما مر وفي الذخيرة جعل هذا الاحتمال احتمالا خامسا
زايدا على الاحتمالات الاربعة المذكورة في كلامه الذي نقلناه قبيلا وان كان لعده تجاوز القدر

المطابق

المطابق فان كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثانية يحتمل قويا هدم القيام وما صدر منه من نحو القراءة
بجلس ويتشهد ويسلم وتصح صلوته ويظهر وجهه بالتدبر فيما ذكر وان كان بعد الدخول في ركوع الركعة
الثانية فالاظهر هو بطلان الاحتياط ورفع اليد عنه ويكون حاله حال من تذكر النقص فيقوم ويأتي
بالناقص وقال في الذخيرة في المفروض وان تجاوز القدر المطابق فان كان لم يجلس عقيب الركعة
فيحتمل وجوه الاكتفاء بترك التتمة او اتمام الاحتياط باسرها او اتمام الركعتين او بطلان الصلوة
او الرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم يجلس عقيب الركعة فيحتمل الاوجه السابعة اقوى منه ههنا
انتهى ومما ذكرنا يظهر ما في بعض محتملاته والاحوط اعادة الصلوة في جميع صور تذكر النقصان
في اثناء الاحتياط مطلقا ترك هذا الاحتياط سيما مع مخالفة الاحتياط للناقص مطلقا الرابعة
من سهى في سهوه لم يلتفت وبنى على صلوته هذه العبارة مما صرح بها الاصحاب وادعى عدم
الخلاف فيها والاصل فيها صحيحة حفص بن البختري عن الصادق قال ليس على الامام سهو ولا على
من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ومرسلة يونس عن رجل عن الصادق عليه السلام
لا سهو في سهو ولكن العبارة لا تخلو عن الاجمال لاطلاق السهو في الاخبار وكلام الاصحاب
كثيرا على الشك المقابل للسهو بحيث صار من المجازات الشايعة البالغة حد المعارضة مع الحقيقة
ثم وكيف كان فلفظ السهو في هذه العبارة على ما ذكره جمع من المتاخرين يحتمل الحمل على معناه
المعروف خاصة وعلى الشك خاصة او الاول على الاول والثاني على الثاني وبالعكس فهذه
اربع احتمالات وعلى التقادير يحتمل الثاني نفسه من دون ارتكاب مجاز بمعنى ان يتعلق السهو
بالمعنى المعروف او بمعنى الشك بنفس السهو او الشك او موجبه بفتح الجيم بذكر السبب وارادة المسبب
فيرتقي الى ثمان صور حاصلة من ضرب الاربع في الاثنين وعلى التقادير يلزم ان يراد بالسهو المنفي
الاول نفي حكم السهو بالمعنى المعروف او بمعنى الشك حذرا من لزوم الكذب في كلام الامام
الذي هو امام الكلام وحمله على ما هو شأن الامام ووظيفته عم واذ عرفت هذا فاعلم ان
ظاهر بعض المتاخرين امكان ارادة جميع الصور الثمان من النص ويقويه في الجملة ان لفظ السهو
وان كان حقيقة في معناه المعروف لكن الاجماع منعقد على ارادة الشك منه وعليه فالحمل
على الحقيقة متعذر فاما ان يحمل على خصوص الشك او على ما يعمه والسهو وهو مجرد الزوال
عن الخاطر ولو كان مترددا والثاني اقرب الى الحقيقة المتعذرة فيتعين لكن قال في المنتهى
ان معنى قول الفقهاء لا سهو في سهو ان لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك

بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة ام اثنين لم يلتفت
الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب
انتهى وظاهره كما ترى ان المراد من السهو في المقامين هو الشك خاصة بل لعل فيه ايماء الى دعوى
الاجماع عليه وان الخلاف انما هو في ان المراد من السهو الثاني هل هو موجب الشك بفتح الجيم
او نفسه كما ذهب اليه القائل المجهول واظهر منه كلام التنقيح فانه قال بعد نقل العبارة ولها تفسيران
الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو والثاني ان يشك هل شك ام لا
قال وكلاهما الاحكم له ويبتني في الاول على الاكثر لانه فرضه ولعل بملاحظة ذلك يشكل المصير
الى عموم المجاز سيما بملاحظة دعوى ظهور سياق الفتاوى الصحيح والمرسل المتقدمين في خصوص
الشك ولا ريب في ان الاقتصار عليه احوط بل واظهر عند بعض من تاخر كما ينبغي ان ما ذكره من ارادة
الصور الثمان اجمع من النص يستلزم استعمال لفظ السهو الثاني في المعنيين المجازيين في استعمال
واحد احدهما ارادة نفس المجاز العام اعني ما يشمل الشك والسهو بالمعنى المعروف وثانيهما ارادة
مسببه وموجبه بفتح الجيم كصلوة الاحتياط وسجود السهو وهو كاستعمال اللفظ الواحد في حقيقته
ومجازه معا مرغوب عنه وكيف كان فعلى ما استظهره هذا البعض يندفع احتمال ساير الوجوه ويبقى الكلام
في التفسيرين المذكورين في المنتهى والتنقيح ولا اشكال في الثاني لان الاصل يغني عنه وان افاد النص
لو حمل عليه التاكيد وانما المحتاج اليه هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المامور به على
وجهه واستلزامه المجاز في السهو الثاني بذكر السبب وارادة المسبب ويمكن ترجيحه باخبار صاحب
المنتهى كونه مراد الفقهاء مع ظهوره من كلامهم واستدلالهم بالنص عليه انه لا سهو في سهو بناء على ان
ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل لا موافقه وليس الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما في
المعتبر وكونه حيث علل الحكم بعدم الالتفات بانه لو تدارك امكن ان يسهو ثانيا فلا يتخلص من التدارك
وهو حرج فيكون منفيا ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وفي الاستدلال
بهما نظر هذا مع ان القائل بالتفسير الثاني مجهول بل الظاهر اطباق من عداه على ارادة الاول
ولو في الجملة وهو احد المرجحات مضافا الى استلزام التأسيس المفقود على التفسير الثاني
وحذف المتعلق في السهو الثاني اذ ليس المراد نفي حكم السهو عن نفس السهو مطلقا ولو في غير
الصلوة بل المراد نفيه عن السهو في الصلوة غاية الامر ان السياق قرينة على المحذوف
وهو لا يوجب الاستغناء عن ارتكاب الحذف وعليه فيتعارض الحذف مع المجاز اللازم على تقدير

ارادة

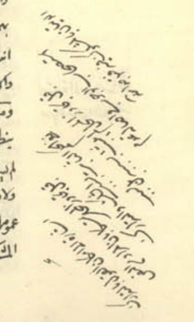
ارادة موجب السهو ولا ريب عند العبد تقديم المجاز ولو سلمنا عدم ترجيحه عليه بل مساواتهما كان المرجع من
التحويل الى المرجحات الخارجية هنا مع المجاز وبملاحظة ذلك تقدح ان الاظهر حمل السهو الثاني على موجبه بفتح الجيم
لكن حمل السهو في المقامين على خصوص الشك كما ذكرنا عن البعض بعيد بل الاظهر حمله في المقامين على المجاز العام
المتقدم اليه الاشارة لانه كما اشرنا اليه اقرب الى الحقيقة المتعذرة واقرب المجازات كالحقيقة الثابتة
هو الاصل في الاستعمال ويجب حمل اللفظ عليه الى ان يتبين الصارف وهو في المقام غير متبين اذ ليس
ما يوهم الصارفية الا ما من ايماء الاجماع على ارادة خصوص الشك في كلام المنتهى والتنقيح ودعوى ظهور
سياق الفتاوى والخبرين فيه وفيه ان الايماء بالاجماع لو سلم ليس بحجة كاخبار المنتهى عن معنى العبادة
بحسب اجتهاده مع ان ما نقلناه عن المنتهى والتنقيح انما هو بيان معنى العبارة وهو غير النص ومنه صحيحة
حفص المتضمنة لقوله ع وليس على السهو سهو وهي احدى الادلة على المطلوب اما دلالة سياق الخبرين
ليس الا من جهة ارادة الشك من نحو سابق العبارة كنفي السهو عن الامام والماموم المراد منه الشك بلا
خلاف يظهر لكنه اعم من ارادته بالخصوص ولو سلم فالخروج عن الاصل في بعض الخبر للدليل دل عليه
لا يستلزم الخروج عنه في غيره وايضا للزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل ودعوى
قوة دلالة السياق بحيث يصرفها الذهن بملاحظة سابق العبارة ولاحقها الى ان المراد منها ما يوافقها
وهو الشك بالخصوص مجازفة بينة وقس على ذلك حال سياق الفتاوى وعلى هذا فالمراد من المرسلة
وكذا الصحيحة نفي حكم السهو بالمعنى الاعم الشامل له بمعناه المعروف وللشك عن موجب السهو بالمعنى
الاعم الشامل له بعبارة المزبور ولا باس في ان نفصل الصور الثمان المتقدمة اليها الاشارة
لنبين ما يتفرع عليها وحكم كل منها بحسب المختار في معنى الرواية فنقول الصورة الاولى الشك
في نفس الشك اي شك في انه هل شك في فعل من صلوته ام لا وقد صرحوا بانه لا يلتفت اليه وهو كلام
لو كان متعلق الشك هو الشك المطلق لاصالة عدم طرو الشك ثم والظاهر ان هذا هو مراد المصرحين
بعدم الالتفات واما بالنسبة الى الشك المقيد اي الشك المتعلق بفعل نفل كالسجدة ونحوها
فالتحقيق كما اشار اليه بعض الاصحاب انه ان كان الشكان في زمان واحد مع بقاء
محل الفعل المشكوك فيه وعدم ترجيح الفعل او الترك عنده لان شاك حقيقة في الفعل وعدمه
مع بقاء المحل فيأتي به وجوبا فيقتضي عموم الادلة والاستصحاب واستثناء هذه الصورة
تمسكا بعموم الخبرين قد عرفت ما فيه وان ترجح احد طرفيه فلا شك وان لم يترجح بل يكون مترددا
بعد تجاوز المحل فهو من قبيل الشك في الشيء بعد تجاوز محله لا يلتفت اليه بحكم عموم الادلة

اشارة الى المعارضة بأصالة
عدم الاتيان بالشكوك فيه

وان كان الشك في زمانين بمعنى انه شك الان في انه هل شك سابقا ام لا فان كان محل الشك التدارك باقيا فهو الان شاك في الحقيقة فياتي بالمشكوك فيه بمقتضى عموم الادلة والاستصحاب وان تجاوز لم يلتفت والظاهر ان هذا الشق اعني كون الشكين في الزمانين هو المفهوم من النص لو عممناه بالنسبة الى الصور الثمان فان المتبادر من نحو قولنا فلان شاك او شك بين الاثنين والثلث انه لا يدرى الان هل صلى قبل هذه الحالة التي عرض له الشك ثنتين او ثلث وكذا لو قيل فلان شك في التشهد او السجود المراد انه لا يدرى هل حصل منه سابقا سجود او تشهد ام لا غاية الامر ان المشكوك فيه فيما نحن فيه هو نفس الشك فهي في المفروض بمنزلة التشهد والسجود والاثنين والثلث في المثالين ولا فرق بين قولنا فلان شاك او شك في الشك وبين قولنا شاك او شك في التشهد فتدبر

الصورة الثانية الشك في موجب الشك بفتح الجيم من الاحتياط او سجود السهو في نحو الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين ويمكن فرضه في اقسام منها ان يشك بعد الفراغ من الصلوة في انه هل لزمه بموجب الشك من الاحتياط او سجود السهو ام لا والظ لزوم الاتيان للاستصحاب ومنها ان يعلم حصول الشك الموجب للاحتياط ولكنه شك في ان الموجب هل هو ركعتان من قيام او من جلوس ولا ريب في وجوب الاتيان بهما معا لو حصل هذا الشك في اثناء الصلوة لرجوعه في الحقيقة الى الشك بين الاثنين والثلث والاربع واما لو حصل بعد الفراغ من الصلوة فالظ ايضا لزوم الاتيان بهما معا من باب المقدمة والاحتياط لان التكليف بالاحتياط قطعي والشك انما هو في المكلف به ومقتضاه لزوم تحصيل البراءة اليقينية التي لا تحصل الا بالاتيان بهما معا ويمكن ايضا ادراج هذا القسم في الصورة الاولى لرجوعه الى الشك في الشك بمعنى انه شك في ان شكه السابق هل كان بين الاثنين والاربع فيحتاط بركعتي القيام او بين الثلث والاربع فيحتاط بركعتي الجلوس ومن البين عدم انصراف النص الى مثل هذين القسمين ومنها ان يشك في عدد ركعات الاحتياط او عدد سجدتي السهو او اجزائهما وهذا ينطبق عليه النص بل نص ايضا عليه الاكثر على ما حكى فلا يلتفت اليه بل يبنى على الاكثر ان لم يستلزم الزيادة المبطلة والا فيبنى على الاقل المصحح من غير لزوم احتياط ولا سجدتي السهو ولا فرق ايضا في الحكم بعدم الالتفات بين بقاء محل الجزء المشكوك فيه مع عدمه بمقتضى عموم النص فم وعن بعض الاصحاب البناء على الاقل في اعداد الركعات والاتيان بالفعل المشكوك فيه مع عدم تجاوز المحل ونقل عن المقدس الاردبيلي الميل اليه معللا بعدم صراحة

المغنى



النص في سقوط ذلك والاصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في وجوب العود الى المشكوك فيه وفيه كفاية الظهور لاثبات المرام والعلة ايضا معترف به حيث علل بنفي الصراحة خاصة في المقام ومنع العموم اللغوي فيما دل على وجوب تدارك المشكوك بل غاية الاطلاق وشموله لغير الصلوة الاصلية محل تامل ولو سلم فهو كالاصل مخصص بالنص بالتقريب المتقدم اليه الاشارة

ثم الصورة الثالثة الشك في نفس السهو اي شك في انه هل عرض له السهو ام لا وقد صرحوا هنا ايضا بعدم الالتفات كما هو مقتضى الاصل والظاهر ان مرادهم هنا ايضا هو السهو المطلق كما نظيره في الصورة الاولى واما السهو المقيد فالتحقيق ان يقال ان هذا الشك اما ان يكون بعد الصلوة او في اثنائها وعلى الثاني اما ان يكون محل الفعل باقيا ام لا ففي الاول والثالث لا ريب في عدم الالتفات لرجوعه الى الشك بعد تجاوز المحل ومقتضى الاصول والنصوص وجوب الاتيان بالمشكوك فيه وعرفت ان النص المفروض لا يشمل نحو هذه الصورة

الصورة الرابعة الشك في موجب السهو بفتح الجيم ويمكن فرضه في اقسام منها ان يقع منه سهو يوجب سجدتي السهو وتدارك المسهو عنه بعد الصلوة كالتشهد والسجدة الواحدة المنسيين ثم شك بعد الصلوة في انه هل اتى ام لا والظ لزوم الاتيان به للاصل مع عدم ظهور المخرج عنه الا النص وهو غير واضح الشمول لهذا القسم مع ان المتبادر من السهو في الشيء هو تعلق السهو باجزاء ذلك الشيء لا بنفسه بل المناسب له التعبير بلفظة عن كما يقال سهى عن كذا ومن هنا يظهر الوجه في عدم اندراج جملة من الصور في النص م ومنها ان يشك في عدد سجدتي السهو او اجزائهما او اجزاء التشهد والسجدة الواحدة المقضيين مقتضى الاصل لزوم الاتيان بالمشكوك فيه قبل تجاوز المحل ويحتمل رجوعه الى الشك في كل منهما فيجري فيه حكم الشك لكنه مدفوع بحصول القطع بنسيان احدهما واشتغال الذمة به فالتكليف قطعي والشك انما هو في المكلف به لكنه مخصص باطلاق النص المقتضي لعدم الالتفات والبناء على الصحة والوقوع ما لم يستلزم الزيادة مطلقا ومنها ان يشك في ان المنسي هل هو السجدة الواحدة او التشهد وله صورتان احديهما وقوع هذا الشك في اثناء الصلوة قبل التجاوز عن محل المسهو عنه حيث انه سهو عنه كما لو شك حال القيام في ان المنسي في الركعة السابقة هل هو التشهد ام السجدة فالظاهر انه يجلس فيأتي بالسجدة الواحدة ثم التشهد ايضا تحصيلا للبراءة اليقينية عن التكليف اليقيني وربما يحتمل رجوعه الى الشك في كل منهما فيجري فيه حكم الشك لكنه مدفوع بحصول القطع بنسيان

احدهما واشتغال الذمة به فالتكليف قطعي والشك انما هو في المكلف به هذا مضافا الى الاعتضاد بان مفاد النص بمقتضى هذا الاحتمال الرابع نفي حكم الشك في موجب السهو ومن جملة احكام الشك عدم الالتفات اليه بعد تجاوز محل المشكوك فيه وحيث دفع هذا الحكم في موجب السهو بقي اليقين بنسيان احد الامرين مع بقاء محله فيجب العود لتدارك المنسي المردد بين الامرين وبعد العود يصدق عليه انه شاك في السجدة مع التشهد والمكان يصلح لتحليتهما فياتي بهما معا ويحتمل ايضا ضعيفا التخيير بين الامرين نظرا الى ان الفائت عنه في الواقع احد الامرين خاصة والاصل براءة الذمة وعدم زيادة التكليف وعلى هذا الاحتمال الضعيف ايضا فالاولى الاتيان بالسجدة ياتي بعدها بالتشهد وجوبا مراعاة للترتيب بين الاجزاء وابقاء لكل منها في موقعه م وثانيهما وقوع هذا الشك بعد الصلوة او التجاوز عن محل المنسي مط والظ هنا ايضا وجوب قضائهما معا تحصيلا للبراءة اليقينية المتقدمة اليها الاشارة وتسجد سجدتي السهو مرة للفائت الواقعي ويكتفي بقصد القربة ولا يمكن في الصورتين ترجيح كون المنسي الواقعي التشهد التفاتا الى اصالة تاخر الحادث وهو الفضيلة الطارية لمعارضتها باصالة عدم الحادث وهو الاتيان بالسجدة الواحدة

ثم الصورة الخامسة السهو في نفس الشك ويمكن فرضه فيما لو شك في فعل يجب تداركه كالسجدة قبل القيام فسهى عن ذلك ثم ذكر الشك وله صورتان احديهما حصول التذكر قبل التجاوز عن محل المشكوك فيه والظ فيه وجوب الاتيان لانه حينئذ شاك حقيقة في الفعل مع بقاء المحل فيلزم الاتيان بحكم الاصل واستثناء هذه الصورة بالنص الوارد في المقام فيه ما عرفته وثانيهما حصول التذكر بعد التجاوز عن المحل وفيه وجهان احدهما عدم الالتفات لرجوعه الى الشك بعد تجاوز المحل وثانيهما الالتفات ووجوب القضاء بناء على ان الفعل المسبب عن الشك بمنزلة الفعل الاصلي في الوجوب فكما ان الساهي عن السجدة الواحدة الاصلية ياتي بها ما لم يدخل في الركن اللاحق ويقضيها بعد الصلوة لو تجاوز فكذا الساهي عن السجدة الواحدة الواجبة بسبب الشك وافتى به ايضا بعض الاصحاب وهو قوي بناء على عموم المنزلة والبدلية وقد يناقش بمنع البدلية او عمومها وعموم النص الموجب للتدارك في المحل والقضاء في خارجه بحيث يشمل المفروض لانصراف اطلاقها بحكم التبادر الى الاجزاء الاصلية ومما يتفرع ايضا على الخلاف انه لو شك في السجدتين معا في محلهما ثم نسي ان ياتي بهما حتى قام فذكر في القيام او بعد الركوع فعلى الاول لا التفات اليه وعلى الاخر يلزم التدارك قبل الركوع ويبطل لو ذكره بعده

ثم الصورة السادسة السهو في موجب الشك بفتح الجيم ويمكن فرضه في اقسام منها السهو في الركعتين وصلوة الاحتياط

عن فعل يوجب المرغمتين وكان في الصلوة الاصلية والاشهر هنا عدم الوجوب وهو الاظهر لعموم النص المفروض والاصل مع اختصاص النصوص الموجبة بحكم التبادر بالصلوة الاصلية ومنها السهو عن فعل في صلوة الاحتياط او سجود السهو وله صور ثلث الاولى ان يذكره في محله الحقيقي كما لو نسي سجدة في صلوة الاحتياط وذكرها قبل القيام او قبل الشروع في التشهد الظ وجوب الاتيان به للاصل وتخصيصه بالنص في غاية البعد لعدم وضوح شموله لهذه الصورة بل نفي الاشكال عن وجوب الاتيان بعض الاصحاب معللا بان وجوب الاتيان به ليس من جهة السهو حتى يسقط بالسهو بل من جهة الامر بصلوة الاحتياط المقتضي للامر باجزائها وتعليله لا يخلو عن مناقشة الثانية ان يذكر بعد التجاوز عن المحل الحقيقي وقبل التجاوز عن محل تدارك الفعل المنسي اذا كان في الصلوة الاصلية فهل يكون الحكم هنا ايضا كالحكم في الصلوة الاصلية من وجوب تدارك المنسي ثم استيناف نحو ما مر ومن الاذكار ام لا الاظهر هو الثاني لعموم النص المفروض م مع عدم وضوح العموم في دلائل العود الواردة في الصلوة الاصلية بحيث يشمل المفروض وظ جملة من المتاخرين الاول ويمكن ان يكون وجهه عموم المنزلة في صلوة الاحتياط م واصالة عدم فوات المحل بمجرد الشروع في فعل اخر نعم يسلم الفوات لو ثبت كونه من قبيل الموجبات ولعله غير واضح وعليه فالتدارك ليس من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل من جهة الاستصحاب ومما ذكرنا يظهر تطرق المناقشة فيما اورد هنا على القول بعض الاصحاب من انه بعد الشروع في فعل اخر يفوت المحل ودلائل العود الواردة في الصلوة الاصلية لا يشمله كما اشرنا اليه م ومما استظهرناه في هذا الشق من عدم وجوب التدارك اتضح ايضا عدم وجوب القضاء في الصورة الثالثة وهي ما لو تذكر بعد فوات محل الفعل المنسي اذا كان في الصلوة الاصلية بل الحكم هنا اوضح اذ لا ريب في كون القضاء من موجبات السهو بفتح الجيم مضافا الى الاصل والاعتبار م ومنها السهو عن نفس صلوة الاحتياط وسجدتي السهو المسببين عن الشك ولا يترتب عليه حكم في المقام لانه ان ذكر قبل عروض المبطل ياتي بها اجماعا وان ذكر بعده ففيه الخلاف المتقدم

الصورة السابعة السهو في نفس السهو كان ترك السجدة الواحدة سهوا ثم تذكر بعد القيام انه سهى عنها وكان الواجب عليه ح التدارك لكن نسي السهو والعمل بمقتضاه قال في الحدائق انه ان ذكر قبل الركوع ياتي به وان لم يذكر الا بعد الصلوة يقضيه مع سجدتي السهو على المشهور ولو كان السهو عن السجدتين معا وذكرهما في حال القيام ولم يات بهما سهوا ثم ذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته ومن ذلك يظهر انه لا يترتب على السهو هنا حكم

بل ليس حكمه الا حكم السهو فاصل الفعل انتهى اقول يحتمل ايضا ادراج ما ذكره الى السهو في موجب السهو بفتح الجيم فلا يلتفت الى المنسي بعد الدخول في واجب اخر كالقيام فلا تدارك ولا قضاء ولا سجدتا السهو لكن اشرنا انفا ان المتبادر من السهو في الشيء هو تعلق السهو باجزاء ذلك الشيء بان يكون الشيء ظرفا لذلك السهو وان المناسب لصورة تعلق السهو بنفس الشيء هو التعدية بلفظ عن فلا يشمل النص ولو على تقدير حمله على موجب السهو للمفروض فما ذكره هذا الفاضل جيد جدا ويمكن ايضا فرض هذه الصورة فيما لو نسي ما يجب الاتيان به بعد الصلوة من سجود السهو او قضاء الاجزاء المنسية لكن لا ثمرة فيه لانه يأتي بها قبل عروض المبطل اجماعا واما بعده فمبني على الخلاف المتقدم اليه الاشارة

الصورة الثامنة السهو في موجب السهو بفتح الجيم من سجود السهو وقضاء السجدة الواحدة او التشهد وتدارك المنسي قبل التجاوز عن المحل وفي جميعها قد يتعلق السهو بنفس الفعل المتروك وعليه ففي التكبيرة الاولى اذا سهى عنها يأتي بها قبل عروض المبطل بلا خلاف واما بعده فمبني على الخلاف المتقدم واما الرابع فقد ظهر حاله مما مر في الصورة السابقة وقد يتعلق السهو باجزاء ذلك الفعل الموجب للسهو وهل يلحق ما يلحق اجزاء الصلوة الاصلية من الاحكام فالحاكي في الاصحاب العدم لظاهر هذا الخبر واحتمل بعض مشايخنا المحققين مساواته للصلوة في الاحكام انتهى قوله ولعل وجه المساواة عموم البدلية لكان خبرا بان العام يجب الخروج عنه بعد ورود الخاص وهو النص المفروض فانه واضح الشمول لنحو ذلك نعم لو سهى عن جزء من اجزاء موجب السهو وكان في محل التحقيق بان لم يدخل في الجزء الاخر فالظاهر وجوب الاتيان بحكم الاصل وتخصيصه بالنص بعيد سيما بعد ملاحظة عدم وضوح شموله له واعلم ان قوله في صحيحة حفص المتقدمة ولا على الاعادة اعادة يحتمل معنيين احدهما ما ذكره المجلسي ونقله عن والده وهو انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب لها من الشك والسهو ثم حدث في الاعادة ايضا مثل ذلك لا يلتفت اليه وثانيهما ان المصلي منفردا اذا وجد الامام فاعاده استحبابا فانه لا يعيد مع امام اخر اقول وهذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه لكنه غير متبادر في المقام بل المتبادر بحكم السياق ونظمه مع قوله ولا على السهو سهو هو الاول فهو الظاهر ومقتضاه عدم الالتفات الى الموجب للاعادة في الاعادة والبناء على الصحة والمضي فيها ويؤيده ايضا ما في صحيحة زرارة وابي بصير الاتية في كثير الشك من قوله لا تعودوا من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فجعلنا على ان الاعتياد يحصل بالمرتين كما صرح به في الحيض

لكن في حصوله بهما هنا بحث يتبادر من اللفظ نظر بين فاذن لا تأبيد بينهما لما يستفاد من الصحيح مع عدم وضوح قائل به كما صرح به جمع من الاصحاب وربما يحمل على كثير الشك قال في الذكرى في مقام بيان حد كثير الشك ما هذا لفظه وفي حسنة حفص البختري وسياق ليس على الاعادة اعادة وهذا يظهر منه ان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يخص بموضع وجوب الاعادة انتهى وفيه بعد نقله هذه العبارة وهو كما الا اني لا اعلم بمضمونها قائلا انتهى وقد يوجه ذلك التحمل بوروده مورد الغالب وهو كثرة الشك لان الذي يحصل له الشك بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره فنفي الاعادة عن الاعادة انما هو للكثرة وفيه ما فيه مع جريان هذا الوجه في قوله ليس على السهو سهو وحمله عليه بخرجه عن الاستدلال به على نفي السهو في السهو من حيث هو سهو في سهو وان لم يكن هناك كثرة كما هو محل البحث وهو خلاف ظاهر المستدلين به وكيف كان فلا دلالة للصحيح على المضي في الاعادة ولو مع حصول الخلل الموجب لها جزما لو كان في الصلوة الاولية وانحصر الاصل في الصحيح هو الحجة مع ان شذوذه ايضا ليس بذلك الوضوح سيما بملاحظة تجويز بعض متأخري الاصحاب العمل به لعله ايضا ظاهر نحو الكليني بعد ملاحظة ديدنه وهو الفتوى بمضمون ما رواه سيما اذا لم يرد ما يخالفه فاذن القول بالصحيح من غير تردد ليس عن الصواب بذلك البعيد لكن الاحتياط في المقام في غاية الشدة فيتم الصلوة ثم يعيدها من رأس ثم وكذا اذا سهى المأموم عول على صلوة الامام ولا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه المراد ان الشاك من الامام او المأموم في افعال الصلوة واعدادها كعدد الركعات ايضا يرجع الى حفظ الاخر وهذا الحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب على الظاهر المصرح في بعض العبائر بل في ك والذخيرة وغيرهما جعلوه مقطوعا به بينهم مؤذنين بدعوى الاجماع ويدل عليه ايضا صحيحة حفص المتقدمة المتضمنة لقوله ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو بناء على ان المراد من السهو في المقامين هو الشك كما فهمه الاصحاب من غير خلاف يعرف على المصرح به في بعض العبائر وهو الحامل على ارتكاب المجاز ورفع اليد عن الحقيقة ومرسل يونس المروية في ح وب عن رجل عن ابي عبد الله قال سألته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة انفس فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا ويقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه بايقان منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاوليين من كل صلوة ولا في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم قال في الفقيه في باب احكام السهو وفي نوادر ابراهيم بن هاشم انه سئل ابو عبد الله

عن امام يصلي باربع نفر او خمسة فيسبح الحديث بدون قوله ولا في نافلة وفيه ايضا عوض قوله بايقان باتفاق وربما يقتضيه ايضا مقابلته بقوله فاذا اختلف على الامام واما تقديم العاطف في قوله والاخذ بالجزم على لفظ الاعادة فنسخ فيه مختلفة فبعضها بالتأخير كما نقلناه من في وب واكثرها على ما قيل بالتقديم هكذا فعليه وعليهم في الاحتياط والاعادة الاخذ بالجزم ومفاد النص على تقدير تأخير العاطف وجوب الاعادة على الجميع في صورة اختلاف المأمومين خلف الامام وفيه منافاة لكثير من عمومات احكام الشك واليقين وما ذكره الاصحاب وكثير من الصور الاتية وعلى تقدير تقديم العاطف فمفاده ان على الامام وكل من المأمومين في صورة اختلافهم ان يعمل بمقتضى شكه او يقينه من الاحتياط او الاعادة حتى يحصل الجزم ببراءة الذمة وليس كلامه مقصورا على حكم خصوص المسؤول عنه حتى يقال لا يلزم الاعادة في الصورة المذكورة على احد منهم بل هو حكم عام لجميع صور الاختلاف يشمل ما لو شك الامام او بعض المأمومين بين الواحد والاثنين ويجب فيه الاعادة وعلى هذه النسخة يكون الخبر موافقا للقواعد الشرعية المعتبرة عند الاصحاب ثم صحيحة علي بن جعفر المروية في ب عن اخيه موسى قال سألته عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا ورواية محمد بن سهل المروية في يه عن الرضا قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الاحرام ونحوه روى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى رفعه عن الرضا قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح واذ عرفت هذا فاعلم انه لا ريب في ان نفي حكم الشك عن احدهما برجوعه الى الاخر مشروط بحفظ الاخر كما هو صريح المرسلة المتقدمة المتضمنة لقوله ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه بايقان منهم وبها يقيد اطلاق صحيحتي حفص وعلي بن جعفر مضافا الى الاعتبار اذ رجوع احدهما الى الاخر مع تساويهما في الشك ترجيح من غير مرجح فتدبر والمتبادر من الحفظ المشترط به نفي حكم الشك هو القطع واليقين كما هو صريح لفظ الايقان بروايته في وب وعلى هذا فلا وجه لما في الحديث حيث قال وكما يرجع الشاك من الامام او المأموم الى المتيقن كذا يرجع الظان الى المتيقن والشاك الى الظان انتهى ونحوه صرح غيره ايضا بل عزي الى ظاهر الاصحاب لان غاية ما يستفاد من نصوص الباب بالتقريب المذكور هو رجوع الشاك منهما الى المتيقن واما رجوع الشاك منهما الى الظان والظان الى المتيقن فشمول النص لهما غير واضح ثم دليله فيجب الرجوع فيهما الى مقتضى الاصول والعمومات الدالة على تعبد المصلي بظنه والاتيان بمقتضى شكه واستدلوا لرجوع الشاك الى الظان بان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين وفساده في غاية الوضوح بعد ملاحظة ما ذكرناه من صراحة المرسل في اشتراط الرجوع بالحفظ والايقان الاخر

ذ مع ان القدر المسلم من المنزلة المستفاد من الادلة الدالة على تعبد المصلي بظنه انما هو بالنسبة الى المنصف نفسه عن الظان واما كونه بمنزلة اليقين بالنسبة الى الغير ايضا بحيث يرجع اليه فلا نعم لو حصل للشاك الظن بملاحظة ظنه يتعين عليه العمل بمقتضاه لكنه خارج عن جهة البحث في موضع البحث كما سنشير اليه هو رجوع احدهما الى الاخر من باب التعبد كالتقليد ولو لم يحصل الوصف اعني الظن مثلا ومما ذكر ينقدح ايضا ما في الاحتجاج لرجوع الظان الى المتيقن بكون اليقين اقوى من الظن لان قوة اليقين المقتضية للترجيح انما هو لنفس المتيقن لا غيره الا اذا حصل له ظن اقوى بسبب يقين الغير لكنه خارج عن جهة البحث كما مرت اليه الاشارة وتوضيح المقام يحتاج الى زيادة بسط فنقول لا يخفى ان الامام لا يخلو عن حالات ثلثة حالة موقنة واخرى ظانة وثالثة شاكة وكذا المأموم واما ان يكون موافقا له في الثلثة فلا اشكال في الاوليين وسيجيء حكم الثالثة او مخالفا له في كل من الثلثة فصورها صور الاولى كون الامام موقنا والمأموم شاكا فيرجع المأموم الى الامام مطلقا سواء كانوا متفقين في الشك ام لا لما مر من النصوص مضافا الى اصالة لزوم المتابعة الا اذا كان مع ذلك موقنين بخلاف يقين الامام فينفردون لوجوب عمل المرء بمقتضى علمه مع عدم وضوح اندراجه تحت النصوص المزبورة ولا في النصوص الموجبة لمتابعة الامام لانصرافهما بغير المفروض ثم الثانية كون الامام شاكا والمأموم موقنا مع اتفاقهم والحكم فيه رجوع الامام اليهم للنصوص المتقدمة الا اذا كان مع ذلك موقنا بخلاف يقين المأمومين فيفرض كل منهما العمل بمقتضى علمه لما مر الثالثة كون الامام موقنا والمأمومون موقنون بخلافه انفقوا في يقينهم ام لا يفرض كل منهم العمل بمقتضى علمه لما مر بل الظاهر عدم الخلاف فيه كما صرح به بعض متأخري الاصحاب الرابع كون الامام شاكا والمأمومين موقنين مع اختلافهم كما هو المفروض في المرسلة المتقدمة والاقوى فيه وفاقا للمشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وجوب انفراد كل منهم والعمل بمقتضى الشك للشاك واليقين للمتيقن لعمومات احكام اليقين والشك مع عدم امكان متابعة المأمومين ورجوعهم مع تيقنهم الى شك الامام وعدم عدم التعرض في ادلة المتابعة لمثل المفروض ولا رجوع الامام الى احد اليقينين لاستلزامه الترجيح من غير مرجح واحتمال التخيير برجوعه الى اليقينين شاء بناء على عموم قوله ليس على الامام سهو وانحصار الامر بين اختياره احد اليقينين مدفوع بان القدر المسلم من العموم هنا انما هو بالنسبة الى افراد السهو لكونه نكرة في سياق النفي واما بالنسبة الى المفروض اعني حالة اتفاق المأمومين واختلافهم فلا نعم غايته الاطلاق وهو بعد تسليمه مخصوص بصورة اتفاق المأمومين كما يظهر من الاصحاب بل يتبادر من المرسلة سيما بملاحظة التنصيص به على وابن الفقيه ولعله لاجل اعتضاده بعمل الاصحاب حجة اخرى مستقلة في افادة التخصيص نعم مقتضى قوله في اخر المرسلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم بناء على تأخير العاطف كما نقلناه عن ف وب وبعض نسخ يه وجوب الاعادة على الجميع وهو كما ترى

مخالف لما ذكرناه وفاقا للاصحاب ومسلوم للتخصيص في عمومات احكام الشك والبعض المعتضد بما مر في المرسلة الى
من المتعين طرحه سيما مع ملاحظة ضعفه بالارسال في السند والاضطراب في المتن باختلاف النسخ كما اشرنا اليه
مع عدم ظهور القائل بمضمونه فتدبر والاحتياط في العمل على ما ذكرناه ثم الاعادة الخامس كون الماموميين متيقنين
متفقين مع ظن الامام بخلافهم وصاحب بل المشهور كما عرفت الى رجوع الامام اليهم لما عرفت
ضعفه وقواه ايضا بعض متاخري المتاخرين تمسكا بان السهو المنفي عن الامام يعم الشك والظن
وفيه ان ما دل على صرف لفظ السهو عن حقيقته من نحو عدم الخلاف دل على تعيين ارادة الشك من بين مجازاته
المتردد فلا وجه للتعميم مع عدم دليل عليه اصلا فاذن انفراد الامام عن الماموميين وعمله بظنه نظرا الى عمومات
تعبد المصلي بظنه في غاية القوة وفاقا للمقدس الاردبيلي في ح د وصاحبي الذخيرة والحدائق وغيرهم السادس
كون الماموميين متيقنين مع اختلافهم دون الامام بخلافهم والحكم فيه لزوم الانفراد للكل وعمل كل بمقتضى ظنه او يقينه
كما مر في الصورة الرابعة وما مر فيها يجري هنا ايضا فتدبر والاحتياط في العمل بما ذكرناه ثم اعادة الجميع السابع كون
الماموميين متيقنين مع اختلافهم وظن الامام باحدهما والحكم فيه تعبد الامام بظنه ومتابعة الماموميين الموافقين له
في ذلك باليقين وانفراد المخالفين والاحتياط كما عرفت الثامن كون الامام موقنا مع ظن الماموميين بخلافه
متفقين او مختلفين وصاحب بل المشهور كما عرفت الى رجوع الماموم الى الامام لما عرفت ضعفه واستدل له
ايضا تارة بان السهو المنفي عن الماموم يعم الشك والظن واخرى بالعمومات الدالة على وجوب متابعة الامام
خرج صورة يقين الماموم بخلاف الامام بالاجماع وبقي الباقي ويظهر ضعفهما بالوجهين مما ذكرناه سابقا واخرى
بما في موثقة محمد بن سهل المتقدمة من ان الامام يحمل اوهام من خلفه بناء على اطلاق الوهم كثيرا في الاخبار على الظن
وعليه يحمل ما في الخبر ان الامام يحمل ظنون من خلفه فلا عبرة بظنهم مع يقين الامام بل يرجعون اليه ومن هنا امكن
الاحتجاج لما في الصورة الخامسة من القول برجوع الامام الظان الى الماموميين المتيقنين بناء على ان
ثبوت الحكم في هذه الصورة الثامنة يستلزم ثبوته ثمة بضميمة عدم ظهور القائل بالفرق بين الصورتين بل
ولا بينهما وبين رجوع الشاك الى الظان فيهما لكن الروايتين مع ضعف سندهما غير واضحة الدلالة فان الوهم
وان اطلق في كثير من الاخبار على خصوص الظن لكن الاطلاق اعم من الحقيقة وفي القاموس الوهم من خطرات
القلب او مرجوح طرفي المتردد فيه والتبادر يساعد الثاني مع ان المتبادر من الاول ايضا غير الظن
ولو سلمنا كونه حقيقة فيما يعم الظن فالتعارض بينهما وبين عمومات تعبد المصلي بظنه العموم من وجه
لكن على هذا يمكن ترجيح الروايتين باعتضادهما بالشهرة المحكية والعمومات الآمرة بمتابعة الماموم
ومنه يظهر ضعف ترجيحها بضعف السند لان الاخبار المنجبرة بنحو الشهرة حجة على الاقوى فاذن

فان الوهم في الرواية اعم من الظن وطرف المرجوح دخوه وه ول بحا تعبد المصلي بظنه اعم من كونه ماموما ام لا منه

وجه الضعف حقيقة ضعف الدلالة فتدبر التاسع كون الامام او الماموم ظانا مع شك الآخر وصاحب بل المشهور
كما عرفته الى رجوع الشاك منهما الى الظان لما عرفت ضعفه وربما يستدل له ايضا بعموم ما تقدم من النصوص
النافية للسهو بمعنى الشك عن الامام والماموم وعموم النصوص النافية للسهو بمعنى الشك الدالة على وجوب
متابعة الماموم مع الامام ومقتضاها عدم العبرة بشك الماموم مع ظن الامام وبضميمة عدم القائل بالفرق
يتم المط والجواب اما عن العمومات النافية للشك عن الامام فبما عرفت من تعبدها بصورة يقين الماموم كما هو
ظاهر المرسلة وصريحها وبضميمة عدم القائل بالفرق يتم المط ولكن يمكن قلبه بان مقتضى قوله وليس على
من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام نفي حكم الشك عن الماموم مع عدم شك الامام مطلقا سواء كان الامام ظانا
او موقنا وبضميمة عدم القائل بالفرق يتم المط فيرجع الامام الشاك ايضا الى الماموم الظان ويمكن ترجيح
الاول بان دلالته على اشتراط يقين الماموميين في رجوع الامام اليهم بالخصوص والخصوصية ودلالة الثانية
على رجوع الماموم الشاك الى الامام الظان من باب الظهور والعموم لكنه معتضد باستصحاب القدوة ولزوم
المتابعة لكنه معه وشهرة القول برجوع الشاك الى الظان والاول في طرف الضد من ذلك مضافا الى اختلاف
نسخ الفقيه في لفظ الايقان وعرفت تصريح بعض الاصحاب بان اكثر نسخه بل باتفاق عوض لفظ ايقان
واما الجواب عن عمومات المتابعة فبما عرفت ايضا من عدم وضوح شمولها للمفروض ولو سلم فالتعارض
بينها وبين عمومات اخبار الشكوك العموم من وجه والحق بعونه ما ذكرنا رجوع الشاك منهما الى الظان
وان قلنا بعدم رجوع الظان منهما الى المتيقن كما قويناه سابقا بناء على عدم التلازم بين المسئلتين
كما هو الظ بل صرح بعض محققي متاخري المتاخرين حيث استظهر رجوع الشاك الى الظان واشكل
في رجوع الظان الى المتيقن ولو قلنا بتلازم المسئلتين فلا يشكل الحكم ايضا فيهما من جهة دلالة الدليل
على رجوع الشاك الى الظان فكذا يرجع الظان الى المتيقن بناء على عدم الفرق لكن خبير بان الاول
اخص مع اعتضاده بالشهرة كما مر سابقا اليها الاشارة فيحكم بالرجوع في المسئلتين وان اعتضد الثاني
بالعمومات الكثيرة الدالة على الشاك والظان بمقتضى الشك والظن فيه جدا وعلى تقديره ترجيح الثاني
فليعمل الشاك هنا بمقتضى شكه والظان بمقتضى ظنه من غير رجوع الشاك الى الظان كما عرفت من عدم
رجوع الظان الى المتيقن العاشر كون كل من الامام والماموم ظانا بخلاف الآخر والحكم فيه انفراد
كل منهما وعمله بمقتضى ظنه للعمومات الدالة على تعبد المصلي بظنه بل في الحدائق عزاه الى ظ الاصحاب
موميا بدعوى الاجماع مع ان المتبادر من النصوص الدالة على رجوع احدهما الى صاحبه ما اذا كان بينهما
تفاوت في مراتب ما اختلفا فيه بل هو صريح المرسلة المتضمنة لقوله لا سهو على الامام اذا حفظ عليه

ميرزا ابو القاسم القمي في غنائم الايام

اشارة الى ان الشهرة مرجح للدليل الخاص فليقدم على العمومات منه

من خلفه سهوه بايقان منهم فتدبر الحادي عشر كون الامام موقنا مع يقين بعض الماموميين بخلافه وشك بعض آخر
فالشاك يرجع الى يقين الامام والمتيقن يعزم ويعمل بمقتضى يقينه الثاني عشر شك الامام وبعض الماموميين
مختلفين في الشك ومتفقين مع يقين بعض الماموميين والاشهر على ما قيل رجوع الامام الى الموقنين منهم
ورجوع الشاك منهم الى الامام ولعله لقوله في المرسلة اذا حفظ عليه من خلفه سهوه فانه لمكان لفظ من الموصولة
ظاهر في اشتراط رجوع الامام الى الماموميين بحفظ كل واحد منهم على سبيل الاستغراق الافرادي لا دلالة فيها
على اشتراط رجوعه اليهم بحفظهم اجمع كما زعمه البعض الا على تقدير كون الموصول مفيدا للعموم الجمعي وهو خلاف
التحقيق نعم ما دل على حكم الشك عن الماموم مع عدم شك الامام غير واضح الشمول للمفروض بل المتبادر منه
صورة انتفاء الشك عن الامام في الواقع ونفس الامر ورجوع الامام الى يقين الماموم واجراء احكام المتيقن فيه
لعدم دليل شرعي لا يستلزم انتفاء الشك في الواقع اللهم الا ان يقال لا قائل ولزوم المتابعة ثابت سابقا باليقين
ونقضه بطرو هذه الحالة مشكوك فيه ولا ينقض اليقين الا بمثله لكن عرفت ان مقتضى ذيل المرسلة المتقدمة
في صورة اختلاف من خلف الامام عليه وجوب الاعادة عليه وعليهم او عمل كل من الامام والماموم بما يقتضي
يقينه وشكه من الاحتياط والاعادة على اختلاف النسخ فالاحوط بعد العمل بما ذكرناه اعادة الجميع مراعاة لذيل
المرسل بروايتي في وجه الثالث عشر اشتراك الامام والماموم في الشك مع اتفاقهم في نوع الشك كما لو شكا بين الثلث
والاربع والمشهور المنصور ان حكمهما حكم المنفرد الشاك من غير انفساخ للقدوة بحكم الاصل وحكي في الذخيرة عن بعض
المتاخرين وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بشكه في هذه الصورة مع موافقته في الصورة الآتية ثم نفى عنه
البعد وهو جيد قال في الحدائق وذكر بعضهم انه لا يبعد التخيير بين الايتمام والانفراد فيما يلزمه من صلوة الاحتياط
اقول لا ريب في ثبوت التخيير بناء على عموم بدلية صلوة الاحتياط وكونها كالجزء من الصلوة الاصلية
بعد القول بجواز العدول الى الانفراد في اثناء الصلوة كما هو المذهب المنصور واما على القول بعدم جواز
العدول الى الانفراد مع عموم بدلية الاحتياط فلا وجه للتخيير بل يجب متابعة الامام والاقتداء به في الاحتياط
ايضا واما على القول بمنع عموم بدلية الاحتياط فيشكل الايتمام في الاحتياط بناء على توقيفية العبادات
وانصراف الاطلاقات المشرعة للايتمام واستحبابه بغيره من الفرائض الاصلية لكن في بعض النصوص ما يفيد
العموم كرواية عبد الله بن ابي يعفور المتضمنة لقول الصادق ع ان النبي ص قال لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع
المسلمين الا من علة سيما بملاحظة التعليل في النبوي الآخر حيث قال عليك بالجماعة فانما ياكل الذئب
القاصية سيما بملاحظة ما في عبارة الجماعة من دعوى الاجماع على استحباب الجماعة في الفرائض فان الجمع
المحلى يفيد العموم ولذا قال في الذخيرة في اول باب صلوة الجماعة في شرح قول المص ويستحب في الفرائض الخ

ما هنا لفظه ويندرج في الفرائض اليومية وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف
فقال قال بعض اصحابنا المتاخرين وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر والامر كما ذكره انتهى كلامه بلفظه ومما ذكرناه ظهر
ما في نظر بعض المتاخرين وان الامر ليس على ما اعترف به صاحب الذخيرة سيما بملاحظة قاعدة جواز التسامح في ادلة السنن
وربما يتوهم ان بعد تسليم اندراج الاحتياط في عموم الادلة المشرعة للايتمام يشكل الامر من جهة اخرى وهي ان الاحتياط في معرض
ان يكون نافلة ولا جماعة في النافلة اجماعا ونصا وفساده واضح لان شمول النصوص للمفروض غير واضح بل هي بحكم التبادر منصرفة
الى غيره والقدر المسلم من الاجماع انما هو بالنسبة الى غيره من النوافل المتمحضة في النافلية والاحتياط كما يكون في معرض
النافلة كذلك يكون في معرض الفريضة وتتمتها ثم الرابع عشر اشتراكهما في الشك مع اختلافهما في نوعه ووجود الرابطة
بين الشكين كما اذا شك احدهما بين الاثنين والثلث والآخر بين الثلث والاربع والمشهور المنصور رجوعهما الى الثلث
الرابطة والعمل عليها فيرجعان في المثال الى الثلث لان الاول موقن بعدم احتمال الاربع والثاني موقن بعدم احتمال
الاثنين وبعد رجوع كل منهما في شكه الى يقين الآخر يحكم ما تقدم يتعين اختيار الثلث وربما قيل في هذه الصورة
بانفراد كل منهما بشكه ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه الخامس عشر الصورة المتقدمة مع عدم الرابطة
الجامعة بين الشكين كما اذا شك احدهما بين الاثنين والثلث والآخر بين الاربع والخمس والمشهور المنصور
انفراد كل منهما بحكم شكه لعموم اخبار الشكوك المعتضدة بالشهرة بين الطائفة ولا يمكن هنا رجوع كل منهما
الى يقين الآخر لاستلزامه رجوع المتيقن الى الشاك وهو باطل جدا فتدبر ومما ذكر انقدح الحال ايضا
فيما لو تعدد الماموم واختلفوا هم وامامهم فان الحكم فيه ايضا رجوع الجميع الى الرابطة الجامعة لو كانت كما
لو شك احدهم بين الاثنين والاربع والآخر بين الثلث والاربع والآخر بين الاثنين والثلث والاربع
فيرجعون جميعا الى الاربع واما مع عدم الرابطة الجامعة فينفرد كل منهم ويعمل بمقتضى شكه بلا فرق
بين هذه الصورة واي صورة تعدد الماموم واختلافهم في انفسهم وامامهم وبين صورة اتحاد الماموم
او تعدده مع اتفاقهم في شكهم واختلافهم مع امامهم ولا فرق ايضا في صورة اشتراك الامام مع الماموم
في الشك بين الركعات والافعال ولا في صورة اختلافهما في نوعه مع وجود الرابطة بين كون شك احدهما
مبطلا ام لا ولا بين كون الرابطة شكا ايضا ام لا بل الحكم في جميع ذلك ما مر من غير فرق فاصل واعلم ان اطلاق
النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق في رجوع الامام الى الماموم بين كون الماموم عادلا او فاسقا
ولا بين كونه واحدا او متعددا ولا بين حصول الظن بقولهم ام لا ولا اشكال ايضا في الصبي المميز
والانثى اذا حصل من قولهما الظن واما لو لم يحصل فتامل بعض متاخري الاصحاب في رجوعه اليهما
قال لعدم كونهما من الافراد الشائعة وهو جيد لو انحصر الدليل في الاطلاق وليس اذ في المرسل المتقدم

ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه والموصول يفيد العموم على الاقوى مع وربما يؤيد ايضا باختصاص رجوع
كل من الامام والماموم الى الاخر بصورة حصول الظن لانصراف الاطلاق اليه وليس بشيء سيما على الاحظ انصار
الاطلاق من حيث الاطلاق بصريح فتوى المشهور على المصرح به في بعض العبارة ومثلا حظة سياق الروايات
من حيث تضمنها نفي حكم السهو في السهو وفي كثير الشك فانهما يبنيان على الاكثر والمصحح مع كونهما شاكين
في الواقع هذا مع انه لو كان الامر كما ذكر لما كان لتعرض الاصحاب كالاخبار لذكر المفروض بالخصوص وجه
بل يغني عنه تعرضهم لتعبد المصلي بظنه واسباب الظن غير متناهية مع واعلم ايضا انه لا يجوز التعويل
على غير الامام والماموم في هذا الباب للاصل وعموم ما دل على تعبد المصلي بظنه او شكه او يقينه
الا اذا افاد قوله الظن فيبني عليه من باب الرجوع الى الظن لا تقليد الغير مع بقي الكلام في سهو الامام
والماموم في الصلوة والمنافي وان تعرض له فيما يأتي لكن نحن نفصله في هذا المقام لمشاركة الدليل ولو
في الجملة فنقول المسئلة يتصور على ثلث صور الاولى فيما لو اشتركا في السهو اتفقا في خصوصيته ام لا
والحكم فيه وجوب عملهما بما يقتضيه ذلك السهو بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر كالذبائح
وهو الحجة كعموم الادلة المتقدمة في مواضعه مثال الاول ما لو تركا سجدة واحدة تذكراها معا بعد الركوع
او قبله فعلى الاول يقضيانها بعد الصلوة مع سجود السهو بناء على ثبوته في هذا الموضع كما هو المشهور
المنصور وعلى الثاني يتداركانها ثم يستأنفان الركعة واذكارها ومثال الثاني ما اذا ذكر الامام السجدة
المنسية بعد الركوع والماموم قبله فان كانت واحدة يتداركها الماموم ويقضي الامام بعد الصلوة
مع سجود السهو وان كانت ثنتين من ركعة واحدة يبطل صلوة الامام ويتداركها الماموم الثانية
ما لو اختص السهو بالامام كما لو تكلم ناسيا والماموم لم يتابعه فيه لا خلاف في وجوب عمل الامام
بمقتضى سهوه فيسجد للسهو في المفروض كما هو مقتضى عموم الادلة المتقدمة في مقاماتها وانما
الخلاف في وجوب متابعة الماموم له في نحو سجدتي السهو والاقوى عدم الوجوب لاصالتي البراءة
واجزاء صلوة الماموم بدونها وفاقا للمشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر الجماعة
وخلافا للشيخ فاوجب المتابعة في المفروض تمسكا بوجوب متابعة الامام وللنبوي العامي
انه قال ليس على من خلف الامام سهو الامام كافيه وان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه
وموثقة عمار عن الصادق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام
كيف يصنع الرجل قال اذا سلم فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه
واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو الخبر والجواب اما عن الاول

فيمنع

فيمنع وجوب المتابعة الا في الصلوة كما هو المستفاد من ادلتها بحكم التبادر وسجود السهو خارج عن حقيقة
الصلوة واما عن الثاني فبضعف الاسناد حتى عند العامة كما صرح به بعض الاصحاب مع انه لا يصلح
لمعارضة الاصل بعد اعتضاده بالشهرة العظيمة من الطائفة مع ان جمهور الجمهور يقولون به والرشد
في خلافهم كما صرح اخبار اهل العصمة ومن هنا انقدح ايضا ضعف الموثقة في مقام المعارضة
وقوة احتمال وورودها مورد التقية ويمكن ايضا حملها على صورة اشتراكهما في السهو فان الحكم فيها
ذلك كما مر في الصورة الاولى الا ان الاحوط مراعاة ذلك القول خروجا عن الخلاف فتوى ونصا
الثالثة ما لو اختص السهو بالماموم لا خلاف في عدم وجوب شيء لذلك على الامام كما هو مقتضى
الاصل وانما الخلاف في وجوب موجبه بفتح الجيم على الماموم والاقوى هو الوجوب وفاقا للمشهور
تمسكا بعموم الادلة الموجبة وخصوص صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عن الرجل يتكلم ناسيا
في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين الخبر والظ كون الرجل ماموما
والصحيح الى منهال القصاب المجهول قال قلت لابي عبد الله اسهو في الصلوة وانا خلف الامام
فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وضعف الاسناد غير ضاير بعد الانجبار بالشهرة المحققة
والمحكية خلافا للمحكي عن السيد والشيخ في ظ وف من انه لا سهو على الماموم وان فعل موجب السجدة
وادعى الثاني عليه الاجماع ولعله الحجة كصحيحة حفص المتقدمة المتضمنة لقوله ليس على من خلف الامام
سهو ورواية محمد بن سهل المتقدمة ايضا المتضمنة لقول الرضا الامام يحمل وهام من خلفه وموثقة عمار
المروية في باب فضل المساجد من يب عن الصادق عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع
او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وموثقته الاخرى عن الصادق عن رجل سهى خلف الامام
بعد ما افتتح الصلوة ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه شيء
خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه والجواب اما عن الاجماع فبوهنه بمصير المشهور على خلافه واما
عن نحو صحيحة حفص ونحوها فبما قيل من ان المراد من السهو المنفي فيها هو خصوص الشك بل عزى ذلك الى الاصحاب
وهو ان تم اجماعا والا كما هو الظ فمقتضى القاعدة حملها على ما يعم الشك والسهو بمعناه المعروف لانه اقرب
المجازات وقد اشرنا الى ذلك في مسئلة نفي السهو في السهو فالجواب ان التعارض بينها وبين العمومات العموم
العموم من وجه فيجب الرجوع الى المرجحات وهي مع العمومات الموجبة لكونها اظهر دلالة وموافقة لما عليه
المشهور من اصحابنا جدا ومخالفة لما عليه اكثر العامة العمياء بل عن المنتهى ان هذا اي ما قاله المرتضى
والشيخ مذهب العامة الا مكحولا واما عن رواية محمد بن سهل فبضعف الاسناد والدلالة كما مر

ولا جابر لضعفها بالنسبة الى المفروض مع انها معارضة بجملة من النصوص النافية لضمان الامام اما
كما في صحيحة زرارة عن احدهما عن رجل صلى بقوم فاخبرهم انه لم يكن على وضوء قال يتم القوم صلوتهم
فانه ليس على الامام ضمان ورواية الاخرى عن الصادق عن الامام يضمن صلوة القوم قال لا وصحيحة
ابي بصير عن الصادق ايضمن الامام للصلوة قال لا ليس بضامن واما لغير القراءة كما في روايتي الحسين
بن بشير على ما في يب والحسن بن كثير على ما في يه عن الصادق انه سأله رجل عن القراءة خلف الامام فقال
لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين هم من خلفه انما يضمن القراءة
واما عن موثقة عمار الاولى فبعدم المنافاة الا على قول من اوجب سجود السهو بكل زيادة و
نقيصة وهو خلاف المشهور المنصور مع ان الموثق لا يعارض الصحيح وهو صحيحة ابن الحجاج
المتقدم سيما مع اعتضاده بالشهرة المحققة والمحكية والمخالفة لما عليه عامة العمياء الا مكحول
كما مر نقله عن المنتهى ومن هنا انقدح الجواب ايضا عن الموثقة الثانية وقوة احتمال ورودها
مورد التقية سيما بملاحظة ذيل الثانية المتضمنة لضمان الامام صلوة من خلفه المعارضة
بما تقدم من الروايات النافية للضمان فان ضمان الامام مذهب العامة كما يستفاد ايضا من
صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون
انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر وعرفت ايضا
النبوي العامي المتضمن لقوله ليس عليك خلف الامام سهو وهذا ايضا احد حجج هذا القول
مع ضعف سنده عندنا وعند العامة كما مرت اليه الاشارة فاذن لا وجه لهذا القول
وان مال اليه الشهيد في كري والمائل في المعتبر على الخلاف بينهما فان ظ الاول
وجوب القضاء لما يقضى من الاجزاء المنسية واختصاص السقوط بسجود السهو ولعله
لاختصاص ما دل على نفي السهو بموجبه بفتح الجيم وهو سجود السهو مع وظ الثاني سقوطهما
وصرح ايضا بوجوب الاتيان بالمنسي مع بقاء محله قال وان تجاوز محله وكان مبطلا استأنف
وان كان مما لا يبطل فلا قضاء عليه ولا سجود سهو عملا بالاحاديث المذكورة انتهى مع
ولا حكم للسهو مع كثرته وهذه العبارة مما صرح به الاصحاب وادعى جمع عدم الخلاف
فيه وله وجه ان كان المراد من السهو المنفي حكمه في العبارة وغيرها من الفتاوى والنصوص
خصوص الشك كما في ك وعن صريح المعتبر وظاهره في المنتهى وكره والنهاية والا فان كان المراد
منه ما يعم الشك والسهو بمعناه المعروف كما في ض وصر وعن ظاهر جماعة منهم الشيخ ودين

والحكم

والحكم بل قيل انه المشهور فدعوى نفي الخلاف مما لا وجه له الا ان يدعى بالنسبة الى نفس العبارة بمعنى وقوع
التصريح بها عن الاصحاب من غير خلاف وكيف كان لا اشكال في ان من كثر شكه سواء تعلق بافعال
الصلوة او اعدادها كعدد ركعاتها من الثنائية او الثلاثية او الرباعية الاوليين منها او الاخيرتين لا يلتفت الى الشك
بل يبني على وقوع المشكوك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة والا فيبني على المصحح من غير الاتيان
بصلوة الاحتياط ولا يسجد للسهو في الشك والذي يوجبهما كالشك بين الاربع والخمس في بعض الصور
وعليه الاجماع محققا في الجملة وكان على التفصيل المذكور في عبائر الجماعة بل في ح يح للمحقق البهبهاني بعد دعوى
الاجماع عليه عزاه الى الضرورة والعقل والكتاب وهو كذلك لاطباقها على نفي العسر والحرج في الشريعة السمحة
السهلة واراده الله من عباده اليسر لا العسر والمعتبرة مع ذلك مستفيضة منها الصحاح كصحيحة زرارة
وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه
يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة
فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك
مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وصحيحة محمد بن مسلم
عن الباقر قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وصحيحة ابن سنان
والظ انه عبد الله الثقة عن غير واحد عن الصادق قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك ومنها موثقة عمار
عن الصادق في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري
اسجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع يمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا ومنها مرسلة يق عن الرضا قال اذا
كثر عليك السهو في الصلوة فامض على صلوتك ولا تعد والمراد من الكثرة في صدر صحيحة زرارة هو كثرة
اطراف الشك وان كان الشك واحدا ولذا قال حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه فاجاب بانه يعيد لا كثرة
افراد الشك الذي هو محل البحث كما هو محتمل المقدس الاردبيلي حاملا للصحيحة بعد البناء عليه ولا التفات
الى صدرها المتضمن للامر بالاعادة وذيلها الامر بالمضي وعدم الالتفات على التخيير بين العمل بمقتضى الشك
وعدم الالتفات اليه جمعا بين الصدر والذيل فانه في كمال البعد عن سياق الخبر كما لا يخفى على من لاحظ فيه من
النهي عن تعويد الخبيث واكثار نقض الصلوة والامر بالمضي وكونه من عمل الشيطان وتعليله النهي بكونه خبيثا
معتادا لما عود ومريدا لان يطاع فاذا عصي لم يعد هذا مع ان الظ عدم القائل به صريحا من الاصحاب عداه
وان احتمله ايضا في كري حيث احتمل حمل الامر بالمضي في الشك على الرخصة كما سيجيء نقل كلامه ثم ان التقريب
في الصحيح والموثق واضح واما في غيرهما من النصوص الامرة بالمضي مع كثرة السهو فمبني على ما صرح به بعض الاصحاب

من دعوى الاتفاق على ارادة الشك من لفظ السهو اما بالخصوص او على وجه يعمه والسهو بمعناه المعروف
وغيره نظر يظهر وجهه فيما سيجيء وما في صحيحتي ابن مسلم وسنان المزبورتين من الامر بالمضي على الصلوة وان
كان لا ينافي البناء على الاقل والاخذ بالمتيقن وتدارك المشكوك فيه في محله بل فعل الاحتياط وسجدتي السهو فيما
يقتضيهما الا ان الظاهر ما ذكرناه من البناء على وقوع المشكوك فيه فيما لم يستلزم الزيادة والاخذ بالمصحح
معه وعدم شيء من توابعه من الاحتياط وسجدتي السهو سيما بملاحظة التعليلات وما استفاد من الاخبار
من ان تغيير الحكم في كثير الشك عما كان عليه غيره انما هو لرعاية جانبه والتخفيف عليه مضافا الى عمل الاصحاب على الظاهر
المصرح به في بعض العبائر وظهور بعض النصوص في بعض افراد المط كالصحيح الناهي عن الاعادة لمن شك بحيث
لا يدري ام صلى والموثق المتقدم الوارد فيما في كثير الشك اذا شك في السجدة والركوع الناهي عن الاتيان بهما والامر
بالمضي في الصلوة وهما بعد الالتفات الى عدم القائل بالفرق حجتان مستقلتان على المط وظاهر الاصحاب
على المصرح به في بعض العبائر كون ما ذكرناه من البناء على وقوع المشكوك فيه وعدم الالتفات الى الشك حتما
وهو كذلك لظاهر ما مر من الامر والنهي في النصوص الامرة بالمضي والناهية عن الاتيان بالمشكوك فيه وعن تعويد الشيطان
والكاف ونقض الصلوة مضافا الى التعليلات الواردة فيها خلافا للمحكي عن المقدس الاردبيلي فخيره بين العمل
بما ذكرناه من المضي وعدم الالتفات الى الشك اصلا وبين العمل بمقتضى الشك وهو ضعيف بعد ملاحظة
ما سمعناه اليك من ظواهر الاوامر العديدة بالمضي والنواهي المتكاثرة عن الاعادة وتعويد الشيطان
والكاف ونقض الصلوة فانها سيما بملاحظة نحو التعليلات في غاية الوضوح بل الصراحة في افادة الحتمية
وتعين العمل بما ذكرناه هذا مضافا الى الاعتضاد بعمل الاصحاب وظهور اطباقهم على ما اخترناه فان
هذا القائل لم يجد موافقا له من الاصحاب الا ما احتمله في كرى حيث قال لو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك
فيه فالظ بطلان صلوته لانه في حكم الزيادة في الصلوة متعمدا الا ان يقال هذا رخصة لقول الباقر عليه السلام
فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان اذ الرخصة هنا غير واجبة انتهى واحتمله ايضا
في الذخيرة حيث قال بعد نقل تصريح جماعة من الاصحاب ببطلان الصلوة في مفروض كرى المزبور
ما هنا لفظه وهو حسن فيما لو كان زيادة في الصلوة مبطلة ان كان الامر بالمضي على سبيل الايجاب
وفيه اشكال اذ يجوز ان يكون من باب الاستحباب او الترخيص انتهى لكن الاحتمال غير القول ومجرده
لا يصلح لصرف الاوامر والنواهي الموجودة في الاخبار العديدة عن الحقيقة سيما بعد ملاحظة الاعتضاد
بما عرفته هذا مع ان القول بالرخصة غير القول بالتخيير كما لا يخفى على المتدبر المتعمق ولذا جعل بعض
محققي متاخري المتاخرين في مقام نقل الخلاف في المسألة احتمال الرخصة قولا اخر في مقابل

القول

القول بالتخيير فتدبر وعلى المختار وجه بطلان الصلوة فيما لو اتى بعد الحكم بالكثرة بالمشكوك فيه كما كان او غيره
واضح لانه كما مر في عبارة كرى في حكم الزيادة في الصلوة متعمدا وقد تقدم في مواضع ما دل بعمومه على بطلان الصلوة
بالزيادة فيها كصحيح ابي بصير المتضمنة لقوله من زاد في صلوته فعليه الاعادة ولو كثر شكه في فعل بعينه
في صلوته من غير التفات الى الشك اصلا في هذا الفعل الشخصي بلا اشكال وهل يمضي لو شك في غيره ايضا فيه وجهان
بل قولان اجودهما الامضاء واجراء حكم كثير الشك فيه وفاقا للصيمري كرى وجماعة اخرى لاطلاق النصوص وعمومها
فان قوله في رواية وابي بصير انه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك اعم من ان يكون الشك الكثير بالنسبة الى جزء معين ام لا
ومن ان يكون شكه كلما اعاد في خصوص شكه فيه اولا وتثبت الكثرة بالنسبة اليه بان يكون جميع شكوكه في الجزء
الواحد الذي ثبت فيه الكثرة ام لا والصحيح المطلق في الجواب بالامر بالمضي والنهي عن الاعادة من غير استفصال
بين شقي السؤال وقد حققنا في موضعه ان ترك الاستفصال في الجواب مع قيام الاحتمال في السؤال يفيد العموم
وقريب منه قوله في صحيح ابن سنان اذا كثر عليك السهو فامض الخبر فان الامر بالمضي مع السهو الكثير مط اعم من ان
يكون السهو الواقع في خصوص الجزء الذي ثبت فيه الكثرة ام في غيره هذا مضافا الى التعليل العام الوارد
في النصوص من ان ذلك من الشيطان ثم ان صريح المعتبر وصريح ظاهره في كرى والمنتهى والنهاية كما ذكرنا
انما هو اختصاص الحكم المذكور بالشك ولعله لاختصاص بعض النصوص به كالصحيح والموثق المتقدمين
والاتفاق على ارادته من لفظ السهو في الاخبار المتضمنة له وارادة معناه الحقيقي منه مع ذلك غير صحيح
عند المحققين كما حققناه في شرحنا على معالم الاصول وارادة الاعم لا دليل عليها ومجرد الاحتمال لا يخرج
عن العمومات المقطوعة سيما مع الاتفاق من المعمم له مط كما صرح به بعض الاجلة على بطلان الصلوة
بالسهو عن الركن مط وتدارك المنسي مط فيما مع بقاء المحل وقضاء ما يقتضي منه مع فواتها بل صرح
بعض بعدم سقوط سجدتي السهو ولو قلنا بالتعميم بناء على عدم منافاة الامر بالمضي مع لزوم الاتيان
بهما الا ان كثيرا من الاصحاب بل عرفت حكاية الشهرة عليه هو التسوية بين الشك والسهو في عدم
الالتفات اليهما مع الكثرة وهذا هو الاظهر عملا بظواهر الاخبار المتضمنة للفظ الشك والسهو
كلا من غير ارتكاب تجوز في لفظ السهو في الاخبار المتضمنة له والاتفاق على ارادة الشك من لفظ
السهو في جميع اخبارهم ممنوع فلو سلم فلا ينافي المط بل على هذا هي عند المتدبر ادلة اخرى اذ لا اتفاق
على الخصوصية فلعله لكونه مندرجا تحت المعنى العام ومن المتعين حمل اللفظ عليه في المقام لاقتضاء
تعذر الحقيقة حمل اللفظ على اقرب مجازاته والمعنى العام هو الاقرب وهو الدليل عليه وعلى هذا
فظ كلام الاصحاب كالاخبار المتضمنة لحكم كثير السهو وان كان يقتضي ان يكون حال السهو كحال الشك

من غير تفاوت بينهما مع ملاحظة تساويهما في حصول دفع الحرج والتخفيف على المكلفين وعدم تعويد الشيطان
ومعصيته بعدم الالتفات اليهما الا انك عرفت ان بعض الاصحاب كالفاضل المجلسي ادعى الاجماع
على بطلان الصلوة بترك الركن مط حتى هنا وعلى لزوم الاتيان بالمنسي قبل التجاوز عن المحل وقضاء ما يقضى
منها بعد التجاوز عنها وهذا الاجماع هو الفارق بين كثير السهو وكثير الشك وهو المخصص مع تامل للاخبار
المتضمنة للامر بالمضي مع كثرة السهو والتعارض بينها وبين عموم ما دل على بطلان الصلوة بالسهو
عن الركن وتدارك الاجزاء المنسية مع بقاء المحل وقضاء ما يقضى منها مع فواتها وان كان العموم
من وجه الا ان الترجيح مع الاول لاعتضاده بعد الشهرة المحكية بالعسر والحرج المنفيين عقلا وشرعا
كتابا وسنة وعموم التعليلات الواردة في الاخبار وكون الغرض من المضي في السهو والشك رعاية
حال المكلف وتخفيف الامر عليه وعصيان الشيطان الموسوس المعتاد لما عود فان السهو ايضا
كالشك يحصل من الشيطان ايضا بحكم الكتاب والسنة قال الله تعالى وما انسانيه الا الشيطان وقال الله تعالى
واما ينسينك الشيطان الخ جدا فلا وجه لما ربما يقال من صدور الشك بسبب وسواس الشيطان دون
السهو لكونه من لوازم طبيعة الانسان ولا يخفى عليك انه على ما اخترناه ينحصر ثمرة القول بالتعميم في سقوط
سجود السهو عملا بظاهر الامر بالمضي في الاخبار المعتضدة بما مر فان المضي في الصلوة وعدم الالتفات
الى السهو ظاهر في تنزيل السهو الواقع منزلة العدم فلا يترتب عليه اثره ولكن الاحتياط لا ينبغي ان يترك
ويرجع في الكثرة الى ما يسمى في العادة كثيرا وقيل ان يسهو ثلثا في فريضة وقيل ان يسهو
مرة في ثلاث فرايض والاول اظهر واقوى وفاقا لمشهور بين المتاخرين لتحتم الرجوع الى العرف المعول
في الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة التي لم يثبت فيها الحقيقة الشرعية ولم يرد فيها بيان من الشارع
مثل لفظ كثير السهو فيما نحن فيه واما صحيحة محمد بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام اذا كان الرجل يسهو في كل ثلث
فهو ممن يكثر عليه السهو فلا لانها غير واضحة لتعدد الاحتمالات الموجبة للاجمال من كون المراد الشك
في كل واحدة واحدة من اجزاء الثلث اي ثلث كان كما فهمه المقدس الاردبيلي وكونه بحيث كلما
صلى ثلث صلوات يقع فيها الشك بحيث لا يسلم له ثلث صلوات خالية عن الشك وفي الذخيرة
نفى البعد عن ترجيح الاخير ثم قال ومع هذا فالثلث يحتمل ان يكون المراد الصلوات والفرايض
او الركعات والافعال مط ثم نفى البعد ايضا عن ترجيح الاولين وما رجحه اولا من ثاني الاحتمالين
المورثين الاجمال وان لم يبعد لفظا الا انه بعيد معنى اذ الكلية المفروضة بكونه بحيث لا يسلم
له ثلث صلوات خالية من الشك لمكان الكلية وكون ثلث صلوات نكرة واقعة في سياق النفي يستلزم

ان لا يحكم بكونه كثير الشك الا بعد الموت وانقضاء التكليف لعدم تحقق الكلية قبله وهو واضح للمتدبر نعم
يمكن ان يقال انه يكفي في ذلك تكرر تلك الحالة منه بحيث يقال في العرف انه ليس له ثلث صلوات خالية من الشك والاحتياج
الى العرف في ذلك الرجوع اليه في صدق ذلك الكلية لا يستلزم الرجوع اليه في مفهوم كثير السهو فقد يمكن الكلام
في ثبوت ذلك واني للعرف الحكم بالكلية مع امكان عدم السهو في المستقبل وهل هذا الا كخرط القتاد ولو سلم في
ثبوت الصدق العرفي في بعض المواد المحفوفة بالقرائن فهو في غاية الندرة فكيف يناط به نحو المفروض مما يعم به البلوى
هذا مع ان الاجمال مع ذلك ايضا لا يرتفع بالكلية كما ان الاشارة اليه من صاحب الذخيرة ولو سلم فليس فيه مخالفة للعرف
بل هو احد افراد كثير السهو عند العرف المعول خلافا للمحكي عن ابن حمزة فان يسهو ثلث مرات متواليات وما حكاه الشيخ
في ط من غيره بان ان يسهو في فريضة او فرايض والحلي فان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد
ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث من الخمس كل منهن فان سها فيهن فيها فيسقط بعد ذلك حكم السهو ولا
يلتفت في الفريضة الرابعة ولا وجه لهذين القولين بعد ما سمعتهم من الصحيح المزبورة الا ان يقال ان النصوص
تضمنت سقوط حكم السهو مع الكثرة وهي لغة وعرفا تحصل بالثلث لكن خبرا بانه يبقى الكلام في محلها
هل هو الشيء الواحد او الفريضة الواحدة او الفرايض الخمس ويمكن ان يكون مقصودهما ايضا مما ذكراه بيان
المعنى العرفي لكن لا خبرة ان مطابقة بعض ما ذكراه معه في غاية الاشكال والمحتمل كرى من حصولها بالثانية
حيث قال ويظهر من قوله ع في حسنة حفص البختري ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية
الا ان يخص ذلك بموضع وجوب الاعادة انتهى وقد مر انفا ان ما استدركه هو الاظهر في معنى العبارة
فلا وجه للاحتمال المذكور مع كمال منافاته للعرف المعول في مباحث الالفاظ ثم انه على تقدير تخصيص الكثرة بالثلث
فهل الحكم يتعلق بالثالثة او الرابعة الظان الثاني اقرب الى فهم العرف واذا احتمل ثبوت الحكم في الثالثة ايضا
كما عن المقدس الاردبيلي والتقدم الذاتي لا ينافي المعية الزمانية بمقتضى الاصل والعمومات وجوبات
لا عادات الاحكام المفصلة للشك والسهو على المصلي الى ان يتيقن بكونه كثير السهو او الشك فلو شك
في كونه كثير السهو او الشك يعمل بمقتضاهما وحيث يتحقق الحكم بالكثرة يستمر اعتبار سقوط حكم السهو
الى ان يتبين سلب وصف كثرة السهو عنه فيتعلق به حكم السهو الطارئ خلافا للمحتمل كرى
من الاكتفاء في زواله بتوالي ثلث بغير شك وهو حسن ان صدق عرفا زوال الكثرة به وهو محل
تامل بين ثم ان هيهنا اخبارا اخر تعارض بظاهرها ما مر من النصوص الدالة على وجوب المضي
وعدم الالتفات الى السهو الكثير منها الموثق كالصحيح عن الحلبي عن الصادق ع عن السهو فانه يكثر علي
فقال ادرج صلوتك ادراجا فقلت اي شيء الادراج قال ثلث تسبيحات في الركوع والسجود ومنها

ورواية اسمعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن ابائه ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه رجل فقال يا رسول الله اليك اشكو
ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا اعقل ما صليت من زيادة ونقصان فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا دخلت في صلوتك فاطعن فخذك اليسرى باصبعك اليمنى المسبحة ثم قل بسم الله وبالله توكلت
على الله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فانك تنحره وتزجره وتطرده عنك ومنها
رواية عمرو بن خالد بن يزيد انه قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام عن السهو في المغرب فقال صلها بقل هو الله احد
وقل يا ايها الكافرون ففعلت فذهب عني ومنها رواية عبد الله بن المغيرة انه قال لا باس ان يعد الرجل
صلوته بخاتمه او بحصى ياخذه بيده فيعد به ومنها رواية حبيب الخثعمي قال شكوت الى ابي عبد الله
كثرة السهو في الصلوة فقال احص صلوتك بالحصا او قال احفظها بالحصا ومنها رواية عمران الحلبي
عن الصادق عليه السلام قال ينبغي تخفيف الصلوة من اجل السهو ومنها ما رواه في اوايل بيتي في باب ارتياد المكان
للحدث قال ووجدت بخط سعد بن عبد الله حديثا اسنده الى الصادق عليه السلام انه قال من كثر عليه السهو في الصلوة
فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم
وجه التعارض انهم عليهم السلام في الاخبار الاولة منعوا عن الالتفات الى الشك اذا كثر وامروا بالمضي وعدم الاعتناء به
وصرحوا بانه من الشيطان يريد الخبيث ان يطاع فيجب معصيته بالمضي وعدم الالتفات وفي
هذه الاخبار جوزوا الالتفات اليه بتخفيف الصلوة او عدها بالحصى مما يحفظها به او العمل
بما في رواية اسمعيل بن مسلم ونحو ذلك ولا يمكن ان يقال ان هذه الاخبار شاذة متروكة عند الاصحاب
لانا نراهم يعتبرونها ويذكرونها في كتب اخبارهم بل فتاويهم على وجه الاعتماد حيث حملوا
عد الركعات بالحصى داخلا في عنوان الفعل الكثير وجعلوه مما جوزه الشرع للعلاج في اثناء الصلوة
مع اعتبار سند كثير منها وموافقتها للاصل والقاعدة من وجوب الاتيان بالمامور به على وجهه
من غير عسر وحرج فان تخفيف الصلوة في غاية السهولة وهكذا ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير
فان العقل والنقل لما دلا على ان علة الشك والوسواس من الشيطان الخناس فليعالج في دفعه
واسباب العلاج كثيرة منها ما مر في الاخبار الاولة من المضي وعدم الاعتناء به فان الخبيث اذا عصي
مرارا لم يعد ومنها ما يتضمنه هذه الاخبار من تخفيف الصلوة او عدها بالحصى او العمل بما
في رواية اسمعيل بن مسلم او غير ذلك مما يتضمنه الاخبار ومنها السعي والاهتمام في احضار
القلب في الصلوة وتوجيهه الى الله تعالى وقطع النظر عن الدنيا ومشوشاتها والتفكر في عظمة الله
وكبريائه وانه يخاطب في هذه الحالة مع الله العالم بالسر والعلن والغالب على جميع الاشياء وخالقها

الذي

الذي بيده الموت والحيوة والعزة والذلة والنفع والضر ونحن جربنا من انفسنا انه عند ذلك يتوجه القلب
الى العبادة ولا يحصل لنا الشك ويمكن الجمع ايضا باستحباب العلاج اولا وبما يتضمنه نحو الاخبار المزبورة فان
العمل بمضمونها اوفق بالاصول والاتيان بالمامور به على وجهه ثم مع عدم حصول العلاج بهذه يمضي في صلوته
ولا يعتني كما يتضمنه الاخبار الاولة فاسباب العلاج يتفاوت بتفاوت مراتب الشك والشاك في الشدة
والضعف والمعرفة والقابلية م الخامسة من شك في النافلة بنى على الاكثر وان بنى على الاقل كان افضل
لا ريب في ثبوت التخيير بين البناء على الاقل والاكثر في النافلة وعليه الاجماع في عبائر الجماعة مستفيضا وعن
الصدوق في اماليه من دين الامامية انه لا سهو في النافلة فمن سهى بنى على ما شاء وانما السهو في الفريضة
وقال الشيخ في باب النوافل عندنا لا سهو فيها ويبني الانسان ان شاء على الاقل وان شاء على الاكثر وان كان
البناء على الاقل افضل وعن المنتهى انه بعد ما ذكره الشيخ قول علمائنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز البناء
على الاقل والاعادة والامر في المرسل المروي في الكافي حيث قال وروي انه اذا سهى في النافلة بنى على الاقل بعد
ما ذكر من نحو الاجماعات المنقولة النافية للعينية مصروف عن حقيقته بل محمول على الافضلية كما هو فتوى الاصحاب
من غير خلاف بينهم على ما صرح به في بعض العبائر بل ظاهر الجماعة عليها الاجماع فيتطرق الريب عن افضلية البناء على الاقل
في ذلك معللا بانه المتيقن ويدل ايضا على جواز البناء على الاكثر مضافا الى ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
قال سالته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك شيء ومرسلة يونس المتقدمة في مسئلة نفي السهو
عن الامام والماموم النافية للسهو في النافلة بناء على ان المتبادر من نفي السهو البناء على ان ما صدر
منه صحيح تام لا يحتاج الى تدارك كما في قولهم لا سهو على من كثر سهوه وقولهم ليس على السهو سهو
ومن هنا ينقدح ان المراد من البناء على الاكثر البناء عليه اذا لم يستلزم الفساد والا فيبني على المصحح
للصلوة وان احتمل اطلاق العبارة كما هو عبارات الاصحاب جواز البناء على الاكثر مطلقا فيحكم بالفساد
لو استلزم لكنه احتمال مرجوح كما هو واضح لمن تتبع الفتاوى والنصوص في امثال الباب فتدبر
وفي ذلك واعلم انه لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد
فان الثنائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو فان النافلة لا يسجد
فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة وللاصل وصحيحة محمد بن مسلم ثم سائرها كما ذكرناها قيل ان الصحيح
لعمومها يشمل الشك في الافعال ايضا مطلقا وكذا كان غيره كان الشك بعد تجاوز المحل ام قبله
فلا وجه للاختصاص بالاعداد كما في الشرح مع ان نفي الشك في الاعداد يستلزم نفيه فيها بالاولوية
اقول ويدل ايضا على نفي حكم الشك بعد تجاوز المحل مضافا الى ذلك العموم ما دل على المضي مع

كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي موثقة ابي بصير كل شيء شك فيه
مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه الى غيره ذلك من العمومات لكن مقتضى عموم المفهوم في جملة منها
وجوب الاتيان بالمشكوك فيه قبل التجاوز عن المحل كما هو مقتضى الاصل مع عدم وضوح اندراجه تحت
ما دل على نفي السهو في النافلة ولو سلم فالتعارض بينه وبين عموم المفهوم في نحو صحيحة زرارة العموم من وجه
والترجيح مع الثاني ومن هنا ينقدح ايضا وجوب تدارك المنسي قبل التجاوز عن المحل بل هو اولى كما
لا يخفى على المتدبر ثم اعلم انه لما كان المراد من السهو المنفي في الصحيحة المعنى الاعم كما مضى في كثير السهو
فلا يكون ايضا هنا سجدتا السهو كما عرفت من انه بل عن ظاهر المنتهى عدم الخلاف فيه وهو حجة اخرى ولا
تدارك الاجزاء المنسية بعد تجاوز المحل كما هو مقتضى الاصل ايضا ولا قضاؤها فيما يوجبه في الفريضة
بل مقتضاها ايضا عدم بطلان النافلة بترك ركن منها سهوا فضلا او زيادتها كذلك ويدل على الاخير زيادة
على الاصل بناء على المختار من كون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة صريح كصحيحة الحلبي قال سالته عن رجل
سهى في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام وركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد
ويسلم ثم يستانف الصلوة بعد وعن التحرير وغيره الفتوى بمضمونها ونحوها معتبرة عبد الله بن
المغيرة عن عبد الله بن مسكان عن الصيقل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي ركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى
التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت
في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف ويتشهد فيهما قال ليس النافلة
مثل الفريضة فان مقتضى الاولى بل الثانية بعد التدبر عدم بطلان النافلة بزيادة الركن سهوا
وقوله عليه السلام ثم يستانف الصلوة في الصحيحة الاولى اما محمول على الاستحباب او على الاتيان بما بعد هذه
النافلة والاول اقرب ومما ذكرنا ظهر ما في اطلاق عبارة ك وان كان ما ذكره احوط واولى فتدبر
خاتمة في سجدتي السهو وهما واجبتان حيث ذكرنا وفيمن تكلم ساهيا او سلم في غير موضعه
او شك بين الاربع والخمس وقيل في كل زيادة ونقيصة اذا لم يكن مبطلا اقول اراد بقوله
حيث ذكرنا الى ما ذكره انفا من وجوبهما في السجدة الواحدة والتشهد المنسيان الى ان يدخل
في حد الراكع وذكر هنا ثلثة مواضع قدم التحقيق مما على وجوبهما في الشك بين الاربع والخمس في الصورة
الثالثة وهو حصول الشك بعد اكمال السجدتين بقي الكلام في مواضع اخر الاول التكلم في الصلوة ساهيا
ويجب معه سجدتا السهو للاجماع المحكي عن الغنية والمنتهى وغيرهما النصوص منها صحيحة عبد الرحمن
الحجاج عن الصادق عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين

فقلت

فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعد والظاهر ان قوله اقيموا من باب التمثيل وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور
المتضمنة لقوله وان تكلم فليسجد سجدتي السهو والفاكاني في الذخيرة عدم الفرق عند الاصحاب بين التكلم في الصلوة
ناسيا او ظانا الخروج من الصلوة في وجوبهما بل عليه الاجماع عن الغنية مضافا الى ما في صحيحة سعيد الاعرج
المشتملة على تسليم النبي صلى الله عليه وآله على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين وانه سجد سجدتين لمكان الكلام خلافا
للمحكي عن ظ الصدوقين فلا يجبان مع ان الوالد قال في باب احكام السهو في الصلوة ما هذا لفظه فان تكلمت في
صلوتك ناسيا فقلت اقيموا صفوفكم فاتم صلوتك واسجد سجدتي السهو والظاهر ان هذا القول انما هو من باب
التمثيل كما فهمه الاصحاب من الصحيح المتقدم وكيف كان فالظاهر ان مستند هذا القول بعد الاصل الصحاح المستفيضة
مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وصحيحة
محمد بن مسلم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال
يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وصحيحة الفضيل بن يسار المتضمنة لقوله وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك وغير ذلك
من الاخبار ولذا مال اليه في الذخيرة بين الاخبار بحمل الاولة على الاستحباب وهو ضعيف جزما لان الجمع هذا الوجه
فرع المكافوة المفقودة في المقام لاعتضاد الاولة بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة حتى ان في لف قال الا ابن ابي عقيل
الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول صلى الله عليه وآله شيئان الكلام ساهيا خاطب المصلي نفسه او غيره ذلك والاخر
دخول الشك عليه في اربع ركعات وخمس مما عداها انتهى وظاهره كما ترى دعوى اجماع الاول وهو حجة اخرى
مستقلة في المسئلة كالاجماعات المحكية المتقدم اليها الاشارة وبها يخصص الاصل العام ويترجح الاخبار
الموجبة على النافية مع امكان الجمع بتخصيص الشيء المنفي في المستفيضة بالاثم والاعادة والبقاء الامر في الاولة
على الحقيقة وترجيح الجمع الاول باعتضاده بالاصل قد عرفت حاله مع ان التخصيص ارجح من المجاز
كما حققناه في الاصول م الثاني التسليم في غير موضعه نسيانا ومعظم الاصحاب هنا ايضا على وجوبهما
وعليه الاجماع عن الغنية والمنتهى صريحا وعن المائن ظاهرا وهو الحجة كموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى
ثلث ركعات فظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم
ويسجد سجدتي السهو فالرضوي كنت يوما عند العالم ورجل سال عن رجل سهى في الركعتين من المكتوبة
ثم ذكر انه لم يتم الصلوة قال فليتممها وليسجد سجدتي السهو انتهى والسهو في الركعتين ظاهر في التسليم
عليهما سيما مع ملاحظة قوله ثم ذكر انه لم يتم صلوته مضافا الى ترك الاستفصال الواقع فيهما منه
خلافا للمحكي عن ظ الصدوقين والعماني والمرتضى والديلمي وابن زهرة وجزم مع تامل فلا يجبان
ولعله للاصل والمستفيضة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتين ورواية علي بن نعمان الرازي

وذيلا الشحام وغيرها ويدفع عن ذلك كله بمثل ما اسلفناه في السابقة فلا حاجة الى الاعادة فتدبر
الثاني الشك في الزيادة او النقيصة في ع عزي القول بوجوب سجدتي السهو فيه الى ق ولعله لما ذكره
في بحث في باب احكام السهو حيث قال فيه ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيام او قام في
حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد ام نقص ونحو هذه العبارة بعينها عن الامالي بزيادة دعوى
كون ذلك من دين الامامية الذي يجب الاقرار به لكنك خبير بان المستفاد من هذه العبارة بحسب معناها
الحقيقي اللغوي كون كل واحد من الزيادة والنقيصة طرف شك بمعنى انه قاطع بتحقق احد الامرين
ولكنه لا يدري هل هو الزائد ام الناقص وليس المراد كون كل واحد منهما شكا مستقلا بمعنى انه
لا يدري هل زاد ام لا فيكون شكا برأسه او نقص ام لا فيكون شكا اخر برأسه كما فهمه بخصوصه صاحب
واختاره ايضا محتجا له بالصحاح الاتية المتضمنة لوجوب سجدة السهو على من لم يدر زاد ام نقص
ولقد احتج للقول بوجوبهما لكل زيادة ونقصان بعد رواية سفيان بن السمط بالاولوية حيث قال
وان وجوبهما للشك في ذلك يستلزم بالطريق الاولى ثبوتهما اذ لا وجه لفهم هذا المعنى من العبارة الا
بعد ارتكاب الحذف او نقلها عن معناها اللغوي وصيرورتها بحسب العرف حقيقة في ذلك
كما مال اليه بعض اجلاء متأخري المتأخرين وكلاهما خلاف الاصل فالحق في معنى العبارة ما ذكرناه
وفاقا للجمع من محققي متأخري المتأخرين نعم وجوب سجدتي السهو لكل شك في زيادة او نقيصة
مذهب قد والشهيد وض ويظهر من غيرهما ايضا محتجين بالنصوص الموجبة لهما على من لم يدر
زاد ام نقص كصحيح الحلبي المتقدم المتضمن لقوله ع اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت
ام زدت فاسجد سجدتي السهو وصحيح الفضيل بن يسار عن الصادق ع عن السهو فقال من حفظ
سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص وصحيح
زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر
زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين وموثقة سماعة قال قال
من حفظ سهوه الى اخر ما في صحيح الفضيل المزبورة ومما ذكرناه في تحقيق معنى عبارة ق ظهر انه
لا دلالة في هذه النصوص على ما ذهبوا اليه بل هي واضحة الدلالة على مذهب ق بناء على ما فهمناه من عبارته
ولو سلم فهي مع شذوذها بندرة القائل بمضمونها ومخالفتها للاصل والشهرة العظيمة من الطائفة معارضة
باقوى منها من المعتبرة المتضمنة للصحاح وغيرها المتجاوزة عن حد الاستفاضة بل القريبة من التواتر بل التواتر
في الحقيقة على الاتيان بالمشكوك فيه قبل التجاوز عن المحل وعدم الالتفات اليه بعده والمضي في الصلوة

من غير ايماء في شيء منها الى وجوب سجدتي السهو مع ورودها في مقام الحاجة مع التصريح بنفيهما في صحيح الحلبي
عن رجل سهى فلم يدر سجدة سجد ام ثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو وفي حلته
منضمة بعدم القائل بالفرق حجة اخرى مستقلة لافادة المطلوب كما لا اولوية المستفادة من المعتبرة الواردة
في نسيان ذكر الركوع والسجود والاخفات والقراءة ونحوها الظاهرة في عدم وجوبهما بتقريب دلالتها على صحة الصلوة
بنسيان الامور المزبورة من دون اشارة الى وجوب سجدتي السهو مع ورودها في مقام الحاجة سيما
مع ملاحظة التصريح في جملة منها بصحيحة بالاشيء عليه الشامل بعمومه لنفي السجدة وكذا الاولوية المستفادة
مما دل على تدارك المنسي قبل التجاوز عن محله فانه بعد تدارك المنسي باتيانه بعد محله دار عاية للترتيب
بلا خلاف وبغير زيادة مقطوع بها ولا يجب لها سجدتا السهو بحكم الاصل وفتاوى الاصحاب والنصوص بتقريب
دلالتها على تدارك المنسي من غير تعرض لسجدتي السهو للزيادة الواقعة في مقام الحاجة سيما ما ورد من النصوص
في نحو التشهد المنسي كصحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين
فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو
فان افصاحه في صورة التذكر قبل الركوع بالجلوس والتدارك من غير تعرض لسجدتي السهو للزيادة الواقعة
وتصريحه بوجوبهما لو حصل التذكر بعد الركوع كالنص الظاهر في افادة عدم وجوبهما في الاولى واختصاصهما
بالثانية وحيث لا يجبان في الزيادة والنقيصة المقطوعتين ففي مشكوكهما بطريق اولى فاذن القول بالوجوب
في غاية الضعف وان كان مراعاة وفي الذخيرة وغيرها حمل المعتبرة المزبورة على الاستحباب مع ان منها صحيح الحلبي
المتقدمة وحمل الامر بالسجدة فيها على الاستحباب يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا الا انه بالنسبة
الى الشك بين الاربع والخمس للوجوب على المشهور المنصور حتى عند القائل مع ان الاصحاب افتوا في مبحث الشك
في الافعال بوجوب الاتيان بالمشكوك فيه قبل التجاوز عن المحل وعدم الالتفات اليه بعده على الاطلاق فهذا
ليس من المستحبات المعروفة عند الفقهاء نعم يكون من باب المسامحة لجوازها في المندوبات بقي الكلام
في مذهب ق والمعتبرة المتقدمة وان دلت عليه بظاهرها بناء على ما حققناه لكنه شاذ في الغاية بل لم اجد
من يوافقه من الطائفة على الوجه الذي استفدناه من عبارته فالخروج عن الاصل المعتضد بعمل الاصحاب
في غاية الاشكال سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم وجوبهما لكل من الزيادة والنقيصة المشخصتين
فكيف يجب في صورة التردد بينهما فلا ريب لكن الاحتياط بمراعاة هذا القول في غاية التأكيد عندا العبد
وقال المفيد في الرسالة العزية ومن لم يدر ازاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن
ذلك وكان الشك له فيه حاصلا بعد تقضي وقته وهو في الصلوة سجد سجدتي السهو انتهى ومما حققناه يظهر

ضعفه ايضا كالقول بوجوبهما للشك في زيادة الركعة ونقصانها واحتماله ايضا في الذخيرة كونه مرادا ق من عبارته المتقدمة حيث قال
بعد نقلها ويحتمل ان يكون مراده زيادة الركعة ونقصانها انتهى ثم مقتضى ما اخترناه في معنى عبارة ق والصحاح المتقدمة
وان كان وجوبهما في الشك في زيادة الركعة ونقصانها لكن عرفت ان مقتضاه القطع بحصول احد الطرفين والشك
انما هو في الخصوص وهو غير المفروض والظاهر ان مراد القائل هنا نظير ما قدمناه من الشك في الزيادة وعدمها والنقيصة
وعدمها كما يوافقه في الجملة مذهب العماني فان ظاهر عبارته المتقدمة وجوبهما ايضا في صورة دخول الشك
على المصلي في الاربع وما زاد على الخمس كما هو الحال في الشك بين الاربع والخمس وقد مضى في مبحث الشك مستنده مع
وجه ضعفه والاحتياط لا ينبغي ان يترك الرابع القيام في موضع القعود وبالعكس والقول بوجوب سجدتي السهو
فيهما مذهب الصدوقين والمرتضى والديلمي والحلبي والقاضي والحلي وابني حمزة وزهرة وعن الاخير دعوى اجماع
الامامية عليه كما عن الامالي ايضا دعوى كونه من دين الامامية ولعلها الحجة كالمعتبرة احدها صحيح معوية بن عمار
قال سألته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع القعود او يقعد في حال القيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما
المرغمتان يرغمان الشيطان ووجود محمد بن عيسى عن يونس في طريقه غير قادح في الصحة على المختار عندي
كما مر في عمار الجليل فتدبر وثانيها موثقة عمار الساباطي عن الصادق ع عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو
فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح
فقرأت فعليك سجدتا السهو الخبر واشتمالها على بعض الاحكام الغير المعمول بها غير قادح في الحجية بعد ما
عرفت غير مرة من انها كالعام المخصص فيما بقي حجة واحتج مرفي لف بانه زاد على صلوته وكل من كان كذلك
يجب عليه سجدتا السهو اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الشك في الزيادة يقتضي وجوب
السجدتين لما تقدم فاليقين بها اولى واشار بقوله لما تقدم الى نحو الصحيح الموجبة لهما على من لم يدر
زاد ام نقص لكن المعتبرة الموجبين معارضان بمثلهما من صحيح الفضيل بن يسار وموثقة عمار المتقدمين
الدالين على وجوبهما هنا بعموم المنطوق ومفهوم الحصر المستفاد من كلمة انما ومقتضى القاعدة
وان كان تخصيصهما بالمعتبرين الموجبين لكونهما خاصين لكنه فرع المكافئة المفقودة بموافقة
العامين مع جملة من المعتبرة بل الصحاح المستفيضة الواردة في نسيان السجدة الواحدة والتشهد
بانه يرجع اليهما ما لم يركع من غير تعرض لسجدتي السهو في مقام البيان والحاجة سيما مع ملاحظة المقابلة
من حيث تضمن اخبار نسيان التشهد الامر بهما لو حصل التذكر بعد الركوع كصحيح سليمان بن خالد المتقدم قريبا
وفي صحيح اسمعيل بن جابر رجل نسي ان يسجد سجدة من الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال
فليسجد ما لم يركع فاذا ركع وذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها

فانها قضاء وفي موثقة الحلبي عن الصادق ع عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع ويتشهد فقلت
ايسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو وهي كالنص في غاية الوضوح في افادة عدم وجوب
سجود السهو هنا مضافا الى اعتضاد هذه الاخبار النافية بالاصل وعمل كثير من الاعيان كالشيخين و
الكليني وعن علي بن بابويه والعماني والاسكافي والمحقق الماتن ويحيى بن سعيد نجيب الدين في الجامع وفي
في المنتهى بل المشهور من متأخري الاصحاب كما صرح به جماعة مع كثرة هذه الاخبار واعتبارها وصحتها
في الغاية وكونها عند الكل مقبولة مفتى بها ومخالفتها للعامة العمياء والخبران الموجبان في طرف الضد
من ذلك كله وقد صرح جماعة بموافقتها لمذهب الشافعي وابي حنيفة فليكونا مطروحين او محمولين
على التقية او على الاستحباب كما نقله جماعة واما الاولوية التي استند اليها فقد عرفت انها في الاصل
ممنوعة فاذن القول بعدم الوجوب في غاية القوة وان كان الاحتياط في المسألة مطلوبا بل متأكدا
واكد منه ما اذا وقع السهو في خصوص القيام موضع القعود وبالعكس كالولي بالتشهد قائما او قرأ
جالسا لاحتماله كون ذلك مراد الموجبين ومورد الاجماعين والمعتبرين وعليه فلا يعارضها النصوص
الواردة في نسيان التشهد والسجدة الواحدة بل يخص المعارض في الصحيح والموثقين العامين
المتقدمين لكن لا يخفى عليك ان المتبادر من عبائر الموجبين كالمعتبرين ما هو اعم من ذلك فتدبر
الخامس الشك بين الثلث والاربع مع الظن بالاربع وعن الصدوق وجوبهما فيه ولعله للصحيح
الحلبي المتضمن لقوله ع وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء
فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس الى ان قال فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم
اسجد سجدتي السهو ونحوها الرضوي وفي رواية اسحق بن عمار قال قال الصادق ع اذا ذهب وهمك
الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم وفيه وهو متروك وهو كذلك
مع ما في الاخيرين من ضعف السند وفي ثانيهما تقييدا ايجابهما بصورة ذهاب الوهم الى التمام
ابدا وخبر الحلبي وان كان من حيث السند صحيحا ومن حيث الدلالة تاما الا انه لا يصلح لمعارضة
الادلة المتكاثرة من نحو المعتبرة الدالة على البناء على المظنون مطلقا من غير اشارة الى وجوبهما
اصلا مع ورودها في مقام الحاجة واظهر منها صحيح عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس المتقدمة
عن الصادق ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث
وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف لخبرهما مع اعتضادهما بالاصل والشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع فالصحيح الموجب لهما مع ذلك اما مطروح او على الاستحباب محمول والاحتياط

وفي ش

الخامس كل زيادة ونقصان يقع في الصلوة في نقل القول بوجوب سجود السهو فيهما عن بعض الاصحاب لم نظفر بقائله مع انه قال به في اللمعة وهو ايضا صريح ض وظاهر حاكيا فيهما عن صدوق ولعل وجه نسبته الى الاخير ما قدمناه من قوله بوجوبهما على من لم يدر زاد ام نقص بملاحظة الاولوية واستدل له بمرسلة الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان بن السمط عن الصادق قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة عليك او نقصان وضعف السند بجواز الارسال غير قادح بعد حجية مراسيل ابن عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه وبعضهم استدل ايضا بالاولوية المستفادة من صحيحة الحلبي الموجبة لهما على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص اذ وجوبهما في صورة الشك فيهما يستلزم وجوبهما في صورة اليقين بهما بطريق اولى لكن عرفت ان الحكم في الاصل ممنوع عند العبد فلا وجه للاولوية واما الرواية فمع شذوذها بندرة القائل بمضمونها معارضة باقوى منها بمراتب شتى من الاخبار المتقدمة النافية لهما في المواضع المتقدمة كالنصوص الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات والقراءة الظاهرة هي مع ما ضاهاها في صحة الصلوة مع السهو عن ذلك كلها من دون اشارة الى وجوبهما مع كون المقام مقام الحاجة بل بعضها دال على العدم باطلاقها او عمومها او صريحها مع صحتها وكثرتها واعتبارها ومقبوليتها عند الطائفة واعتضادها بالاصل السالم عن المعارض والشهرة القريبة من الاجماع ولا ريب ان الاحتياط مراعاة القول بالوجوب واعلم انه يظهر من منه اختصاص وجوب سجود السهو بالزيادة والنقيصة المتعلقتين بواجبات الصلوة ويظهر للثاني ايضا من ضه حيث قال بعد الاحتجاج لهذا القول بالرواية المزبورة ما هذا لفظه وقد يتناول ذلك زيادة المندوب ناسيا ونقصانه من حيث يكون قد عزم على فعله كالقنوت والاجود خروج الثاني اذ لا يسمى ذلك نقصانا وفي دخول الاول نظر لان السهو لا يزيد عن العمد انتهى وعن ظ ان قولهم بالسجود للزيادة والنقيصة شامل للمستحبات عن الاكثر وجوبها في خصوص القنوت ان تركه وعن الحلبي عد لحن القراءة سهوا من موجبات السهو وهو راجع الى ما عن ظ منه انه لا بد من لحن القراءة ما يوجب الاخلال بجوادها الا الحروف من المخارج ما يعد من الواجبات والى ما في ظ انه يدل الاعم وحينئذ فالرواية محمولة على الاستحباب فلا باس بالتعميم بناء على جواز المسامحة في امثال المقام فتدبر ولسجد المأموم مع الامام واجبا اذا عرض له السبب ولو انفرد احدهما كان له حكم نفسه قد مر التحقيق في ذلك مفصلا منقحا فراجع ولاحظ وموضعهما بعد التسليم للزيادة والنقصان وقيل قبله وقيل بالتفصيل والاول اظهر وفاقا للعامة متاخري اصحابنا والمشهور بين قدمائنا بل من صريح الناصرية وف وظ نج دعوى

الاجماع عليه كالامالي مصرحا بانه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وكل واحد من هذه الاجماعات حجة مستقلة كالصحاح المتجاوزة عن حد الاستفاضة المتقدمة الى جملة منها الاشارة مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الواردة في التكلم ناسيا في اثناء الصلوة المتضمنة للامر بسجود السهو في سؤال السائل عنه هل هو بعد التسليم ام قبله فجواب الامام ع بانه بعده وصحيحة ابن ابي يعفور الواردة في نسيان التشهد المتضمنة لقوله ع وان لم يذكره حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وصحيحة عبد الله بن سنان وابي بصير الواردتين في الشك بين الاربع والخمس المتضمنتين لقوله ع فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وموثقة عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عن ابيه عن علي ع قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام الى غير ذلك من الصحاح والمعتبرة المتقدمة جملة منها في المباحث السالفة وان خاج بعضها لاختصاصه بخصوص بعض الموارد كبعض المزبورة قريبا في افادة تمام المدعى الى ضميمة عدم القائل بالفرق فالمذهب المشهور في غاية القوة والمتانة خلافا للمحكي عن الاسكافي في لف وغيره من التفصيل بين ما اذا كانتا للنقصان فقبل التسليم وللزيادة فبعده كما هو صريح صحيحة سعد بن سعد الاشعري قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده لكن في التهذيب بعده رواية نحوها عن صفوان بن مهران عن الصادق قال فان في خبر في حال التقية والشيخ ايضا في يب وصا بعد نقل الصحيحة ورواية ابي الجارود الاتية حملها على التقية قال لانهما موافقتان لمذاهب العامة وهو في غاية الجودة لعدم صلاحيتهما لمعارضة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة مع اعتضادها بمخالفة العامة والاجماعات المحكية التي كل منها حجة مستقلة مع ان في كرى نقل كلام الاسكافي ولم يذكر العبارة التي اعزاها اليه في لف ثم قال وليس في هذا كله تصريح بما يرويه بعض الاصحاب ان ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب ابي حنيفة وهو كما ترى ظ في انكار ذهاب الاسكافي الى هذا القول فتدبر وللمحكي عن القائل المجهول كما في ف والذخيرة فاختار التقديم مطلقا كما يظهر من رواية ابي الجارود عن الباقر ع متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم لانك اذا سلمت ذهبت حرمة صلوتك وهي مع ضعف سندها وكمال شذوذها وندرتها غير قابلة للمكافؤة لما مر لذا حملها الجماعة على انها كسابقها من جواب التقية كما عرفت من يب وصا الشيخ الطائفة واضعف منهما الجمع بين الاخبار بالتخيير كما احتمله في الذخيرة لما مر لما مر من انه فرع المكافؤة المفقودة في المقام بل الاحوط ما مر عليه الاستثناء وصورتهما ان يكبر مستحبا كما عن صريح جمع من الاصحاب بل المشهور

صاحب الحدائق

على ما قيل وفي لعزاه الى الشيخ ايضا ولعله لما ذكره في ط حيث قال فيه على ما حكاه في لف بهذا اللفظ فاذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وسجد عقيبه ويرفع راسه ثم يعود الى السجدة الثانية ويقول فيهما بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وغيره للنبي من الاذكار ثم يتشهد بعدهما تشهدا خفيفا ياتي بالشهادتين والصلوة على النبي واله ويسلم بعده انتهى لكن ظ هذه العبارة كما ترى ذهاب الشيخ الى وجوب تكبيرة الاحرام هنا وان عزى في ك وغيره اليه القول بالاستحباب كما مر فانه غير واضح الوجه واستدل القائلون بالاستحباب على ما قيل بموثقة عمار بن موسى الساباطي عن الصادق عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح وتكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهي مع تضمنها النفي نحو التشهد وعدم اختصاص التكبير بخصوص ما قالوه من كونه قبل السجدة الاولى بل بعدها والسجدة الثانية بل الرفع ايضا مط انما تدل على الاستحباب بالنسبة الى الامام خاصة مع احتمال تطرق المناقشة فيه ايضا بعد الالتفات الى مفهوم الحصر المستفاد من كلمة انما والى دلالتها على كون تكبير الامام لمجرد اعلام المأمومين بتحقق السهو منه ليتابعوه واستلزام ذلك كونها لتكبير من الاجزاء المستحبة لسجود الامام من حيث هو الظ العلم لا يخ عن نوع تامل وكيف كان فالموثقة اخص من المدعى وثبوت المتمم الخارجي من الاجماع المركب غير واضح ولذا اقتصر بعض متاخري المتاخرين بالفتوى بمضمون الموثقة فقال باستحباب التكبير للامام للسجود ورفع الراس عنه ليطلع المأمومون ويمكن ان يكون مستند الشيخ رواية ذي اليدين برواية ابي هريرة وفيها ثم كبر ثم سجد كما هو داب الشيخ من العمل بالاحكام الواردة في امثال هذه الروايات وان حملها على التقية هذا لكن الخطب في امثال المقام بعد الالتفات الى قاعدة جواز التسامح في المندوبات كما هو الحق المحقق فالقول باستحباب التكبير قبل السجود الاول للامام او المأموم والمنفرد غير بعيد بل في غاية القوة بناء على المختار اذ عليه يكتفي في المندوبات بفتوى فقيه واحد فضلا عن الجماعة مع دعوى الشهرة ووجود الروايتين واختاره ايضا منه في المنتهى حيث قال قال الشيخ اذا اراد ان يسجد للسهو كبر فان اراد الوجوب فهو موضع المنع وان اراد الاستحباب فهو مسلم ثم قال وقال اكثر الجمهور بالوجوب الى اخر كلامه واما استحباب التكبير للسجود الاول رفعا وللثاني اخذا ورفعا فلم اجد من الاصحاب قائلا به على الاطلاق نعم اطلاق الموثقة يقتضي استحباب التكبير للسجود وللرفع عنه للامام خاصة فتدبر ثم يسجد ثم يرفع راسه ثم يسجد ثم يرفع راسه ويتشهد

والتسليم

تشهدا خفيفا ثم يسلم اما تثنية سجود السهو ووجوب الرفع عنهما فلا اختلاف ولا اشكال فيه واما وجوب التشهد فهو المذهب المنصور المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة المشتملة على الصحاح وغيرها من المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة في الاول كصحيحة الحلبي المتضمنة لقوله ع واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتتشهد فيهما تشهدا خفيفا وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق قال اذا انسي الى ان قال وان كان شاكا فليسلم ثم ليسجد وليتشهد تشهدا خفيفا وصحيحة علي بن يقطين الواردة فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد فيهما تشهدا خفيفا وحسنة سهل بن اليسع المتضمنة لقول الرضا يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وصحيحتي ابي بصير وابن سنان في الثاني وفي الاولى اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم تسلم بعدهما وفي الثانية اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما خلافا للعلامة في لف حيث قال بعد نقل كلام جملة من الاصحاب الدال على وجوب الذكر في السجدتين والتشهد والتسليم بعدهما والاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير تمسكا باصالة البراءة وظاهر موثقة عمار المتضمنة لكلمة انما المفيدة للحصر وصريح ذيلها النافي للتشهد الموجب لنفي التسليم ايضا بعضهم بعدم القائل بالفرق وفيه ان الاصل وان كان وجيها بناء على المختار من كون الفاظ العبادات اسامي للاعم الا انه انما يتبع ما لم يقم على خلافه دليل واي دليل اقوى من المعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة من الصحاح وغيرها من المعتبرة المعتضدة بنحو الاجماع المحكي الذي هو حجة مستقلة والموثقة وان اعتبر سندا وناصة في نفيهما او احدهما لا تزاحم عضد الاصل وباطلاق ما دل على الامر بالسجدتين من غير ايجاب شيء بعدهما مع احتمال كونها في مقام الحاجة واردة ومخالفتها لما عليه اكثر العامة كما عن المنتهى جلا المقتضية لكون المعتبرة الموجبة لهما على التقية محمولة الا ان الاخبار الموجبة لكونها اكثر عددا واجود سندا وبالاجماعات المحكية والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع معتضدة مع اوفقيتها بالاحتياط ام يرجح عليها ويقوى المظنة في جانبها فوجوبهما اقوى مع انه احوط ثم ان بعض النصوص وان اطلق الامر بالتشهد فيها من غير تقييد بالخفيف لكن جملة اخرى كما عرفت تتضمن التقييد به فليحمل المطلق على المقيد كما هو مقتضى الاصل ولا اشكال في ارادة الشهادتين والصلوة على النبي واله من التشهد الخفيف واما الكلام في ان المراد منه هل هو مجرد ذلك التام التشهد المعهود في الصلوة فيكون المراد من الخفة تخفيف الاجزاء المندوبة في كيفية التشهد الطويلة المشهورة وجهان اظهرهما الاول وفاقا لصريح الجماعة منهم المجلسي في البحار عازيا الى الاصحاب مومئا بدعوى الاجماع والامر بالتخفيف من باب العزيمة لظ الامر المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه ويحتمل كونه من باب الرخصة لاحتمال وروده مورد توهم الوجوب لكنه ضعيف والمراد من التسليم المأمور به ما يخرج به عن الصلوة من الصيغتين الاخيرتين المعروفتين دون السلام عليك ايها النبي خلافا للمحكي عن الحلبي

فيتصرف ويضعف واضح عند المتدبر   وهل يجب فيهما الذكر فيه تردد ولو وجب هل يتعين لفظ الاشبه لا
مستنا المرتد وصريح موثقة عمار المتقدمة المعتضدة بالاصل واطلاق النصوص الامرة بالسجدتين من غير تعرض
للذكر اصلا مع احتمال ورودها في مقام البيان المقتضي للحصر في المذكور وصحيحة الحلبي الظاهرة في الوجوب بملاحظة
الجملة الفعلية المتسافرة في سياق الطلب فانها على ما في التهذيب عن الحلبي عن الصادق قال تقول في سجدتي السهو بسم الله
وبالله اللهم صل على محمد وال محمد قال الحلبي سمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وفي الفقيه ايضا رواها صحيحا عن الحلبي كذلك الا ان فيه بدل قوله اللهم صل الخ وصلى الله على محمد وال محمد وعن بعض نسخ
مثل ما نقلناه من التهذيب بلا تفاوت اصلا وروى الشيخ ايضا صحيحا عن عبيد الله الحلبي قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام
يقول في سجدتي السهو الى اخر ما في الفقيه لكن فيه والسلام عليك باضافة الواو والاقوى هو وجوب الذكر وتعين الذكر المخصوص
وفاقا للمشهور لخصوص صحيحة الحلبي المروية المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة كما صرح بها جماعة فيها يخصص الاصل
والاطلاقات مع ان جلها او كلها واردة لبيان حكم اخر لا لبيان كيفيتهما وان تضمن بعض النصوص لبعض الكيفيات
استطرادا كصحيحة الحلبي الواردة في الشك بين الاربع والخمس المتضمنة لقوله فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما
مع ظهورها فيما لا يقول به احد من ايجاب التكبير على الامام وصراحتها بما يخالف المشهور المنصور من نفي التشهد والتسليم
المامور بهما في المستفيضة المتقدمة اليها الاشارة لا يصلح للمعارضة لرجحان صحيحة الحلبي عليها بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية
والمرويتين عن الفقه الرضوي حيث قال وقال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وسلم وسمعته مرة اخرى
يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته مع انها بعد الاعتضاد بالامور الخارجية حجة اخرى مستقلة
هذا مع عدم منافاة ما تضمنه الموثقة من نفي التسبيح المتبادر منه نحو تسبيح سجود الصلاة للذكر المخصوص المامور به في الصحيحة وكذا
فهو كمفهوم الحصر المستفاد من اداة النافي لغير السجدتين عام والصحيحة خاصة فليخصص بها مع تحقق المكافاة وتوهم المنافاة
في المعتبر للصحيحة لكونها للمذهب فيه نعم ان ما فيها من سماع الراوي القول المزبور عن الامام في سجدتي السهو لو وقوع السهو
من الامام متضمن ضعيف لعدم الملازمة بل الظ منها هو الافتاء والاخبار عما يقال فيهما لقوله في الرواية يقول ضمير
دبه قال يقول في سجدتي السهو ولا يخفى ان ضمير قال عائد الى الصادق وتقول خطاب وامر القول المذكور في سجدتي السهو فالمراد
من قوله وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله الخ انه جعل هذا الذكر مرة اخرى موضع المامور به اولا يعني اني سمعته مرة اخرى
قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله الخ كما يشهد به قوله مرة اخرى اذ لا يلائم ذلك الا مع ما ذكرناه ولو كان المراد انه سمعه
يقول في سجدتي السهو لنفسه كذلك لما ناسبه مرة اخرى بل المناسب له رجح ان يقول له في كذا وسمعته يقول في سجود سهوه
لنفسه كذا هذا ولو سلمنا عدم ظهور الصحيحة فيما ذكرناه فظهورها في غيره م ولو سلم فظهورها في كون هذا اللفظ حين ما هو
ساجد منا من ولو سلم فظهورها في كون سجوده لسهوه في صلوته من ان لم يجوز ان يكون للتعليم والارشاد كما كان شغلهم

ودابهم وومما قررناه يتضح ايضا ما في تفسير الاخر من احتمال ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم لما عرفت من ان نحو قوله الحلبي
سمعته مرة اخرى يقول لا قوله سمعنا ابا عبد الله يقول في سجدتي السهو ويشهد له ان ما عندنا في روايته وفي الافادة
واللزوم قوله هذا مع ان البراءة اليقينية من التكليف اليقيني انما يحصل بالعمل بما في الصحيحة خلافا للمائل في المنع والمعتبر والمختلف
والمنتهى وجماعة من متاخري اصحابنا فاختاروا عدم وجوب الذكر لما مر مشكلا بما مر من الاشارة اليه والى الجواب والمحكي عن ظاهر جماعة
ماشاء من الاذكار فيهما كما عليه المائل هنا من عدم تعيين الذكر ولو قلنا بوجوبه تمسكا بالاصل المخصص بالصحيحة المتقدمة المعتضدة
بالمرجحات العديدة ثم ان الظاهر اجزاء كل واحد من الاذكار الثلاثة الواردة في الصحيح من قوله بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد
كما في او بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد كما في وقوله بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته من اضافة الواو
في السلام عليك كما في ذيل الصحيحة برواية في وبه فان مقتضى القاعدة هنا هو الجمع بين النصوص بالتخيير والاولى اختيار الذكر
الثالث اعني قوله بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اذ عن ق ذكره في اماليه عند ذكره دين الامامية
الذي يجب الاقرار به حيث قال فيه على ما حكي ويقال فيهما بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
مع وجوده في الكتب المعتبرة جميعا وان اختلف فيه ايضا من جهة اضافة الواو وعدمها الكنه غير قادح اذ ليس
اضافة الواو الا من الشيخ في يب وهو لا يعارض ق وبه لا ضبطية الكليني وق واصحية نسختهما غالبا كما هو عند
غير واحد من المحققين وان كان لا يبعد ايضا كثيرا اولوية بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد لاعتضاده
بعمل من لا يعمل باخبار الاحاد كالمرتضى والحلي على ما حكي مع كمال الوثوق والاعتماد على ق ومؤلفه سيما مع موافقة
بعض نسخ يه له على ما صرح به البعض قال في ك ويجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه لانه المعهود من لفظ السجود في الشرع فينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وفي وجوب
الطهارة والستر والاستقبال قولان احوطهما الوجوب انتهى وفيه انه ان اراد معهودية هذه السجود في سجدتي
السهو فهو غير واضح بل لعله مصادرة وان اراد معهوديته في سجود الصلوة فلا ينفعه في المقام وان اراد ان
سجدة الصلوة المعهودة المعروفة من الشرع المانوسة الراسخة في الاذهان الحاضرة عندها ينصرف اليه اطلاق
السجدة في اي موضع كان كما هو شان المطلقات من انصرافها الى الافراد المتعارفة المتكررة الشائعة
فله وجه لكن على هذا الاوجه يعتبر التردد في الطهارة والستر والاستقبال وغيرها مما يعتبر في سجود الصلوة
وكيف كان لا ريب في وجوب النية لانها عبادة وهل يعتبر مقارنتها لوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه او بعده الخ
وجهان في ضرب قوي التاثير وفيه نظر اذ المراد التعيين اذ القدر المستفاد من الادلة هو مقارنة الفعل بالنية وهي تحصل
بالاولى ايضا هم واما غيرها مما يعتبر في سجود الصلوة عدا الذكر المشار اليه الذي عرفت حاله فلا حوط بل لعله الاقوى
في جملة من الفروض لزوم مراعاته كالفصل بين السجدتين بالجلسة مطمئنا تحقيقا للتثنية المتبادرة والسجود على الاعضاء السبعة

اشارة الى ما ذكرت في الاية في الرجوع صدر رواية يب المصدر روايته في وبه في افادة الوجوب مجملا

في بيان عدم وجوب الذكر في سجود السهو

ودضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ومساواة موضع الجبهة لموضع القيام وعدم التفاوت بازيد من قدر اللبنة
والطهارة ونحوها لكونه يجب السجود عليه الجبهة وغيرها من الاعضاء السبعة والطهارة والستر والاستقبال كل ذلك لعدم
احتمال تبادرها او تبادر اكثرها من لفظ السجود الوارد في الاخبار والفتاوى كما اومانا اليه فربما هذا مضافا
الى عدم الخلاف كما حكي في اعتبار الستر وكثير مما عداه بل يستفاد من صريح جمع مساواتهما مع سجدة الصلوة كالتشهد
في ضروس وعن كري عاذيا له الى فتوى الاصحاب هذا سيما مع الحظر تعرض الاصحاب كبعض الاخبار في مقام بيانهما
وذكرهما انهما بلغ القراءة والركوع وتعيين الذكر وتخفيف التشهد من غير تعرض لشيء اخر اصلا ولكن الانصاف ان
دعوى تبادر جملة من المفروضات المزبورة من اطلاق السجود المامور به كوضع الجبهة على ما يصح عليه السجود
وما بعده من الفروض في غاية الصعوبة والاشكال والاحتياط في جميعها لا ينبغي ان يترك   ولو اهملهما عمدا لم يبطل
الصلوة وعليه الاتيان بهما ولو طالت المدة اعلم ان الظ كون وجوب سجدة السهو فوريا فيبادر اليهما
بمجرد الفراغ قبل فعل المنافي وفاقا للمشهور بل في الذخيرة عزاه الى الاصحاب موميا بدعوى الاجماع لتبادر الفورية
من اكثر نصوص الباب كصحيحة ابي بصير الواردة في الشك بين الاربع والخمس المتضمنة لقوله فاسجد سجدتي السهو
بعد تسليمك وانت جالس فان الفاء يفيد الفورية على الاظهر بل يتبادر الفورية ايضا من مجرد قوله
بعد تسليمك وانت جالس ومما ذكرنا اتضح ايضا وجه الاستدلال لقوله ويسجد سجدتي السهو وهو جالس
قبل ان يتكلم وصحيحة الحلبي الواردة في نسيان التشهد المتضمنة لقوله فاذا فرغت فاسجد سجدتي بعد التسليم
قبل ان يتكلم وموثقة عبد الله بن ميمون القداح المتقدمة المروية ايضا مرسلا في يه ان عليا عليه السلام قال
سجدتا السهو بعد التسليم قبل الكلام ورواية منهال القصاب المتضمنة لقوله اذا سلم فاسجد سجدتين
ولا تهب الى غير ذلك من النصوص فان المتبادر من لفظ الفاء وكونه بعد السلم وقبل الكلام والنهي عن النهوض
قبل الاتيان بهما هو الفورية بلا اشكال خلافا للشهيد في الالفية والمحكي عن مترس فجعلا الفورية مستحبة
عملا بالاصل ومنعا للتبادر وهو كما ترى وظ جملة من الاصحاب تحريم سائر المنافيات قبل سجدتي السهو وكانه
مبني على القول بان الامر بالشيء يقتضي عن اضداده الخاصة واما على القول بالعدم كما هو التحقيق فلعله
للنهي عن النهوض قبل الاتيان بها بناء على ان تخصيص ذلك بالذكر انما هو من باب التمثيل والقياس الاجماع
المركب وهو قوي والاحتياط ايضا يقتضيه وعلى المختار من وجوب مراعاة الفورية لو اخر السجود
عمدا هل تبطل صلوته الاقوى العدم لحصول الماهية واصالة الاجزاء واستصحاب الصحة واشتراط صحتها
بالاتيان بهما فورا ومط مدفوع بمقتضى الاصل والمستفاد من الاخبار ليس الا وجوب الاتيان بهما
فورا بعد الفراغ عن الصلوة وهو اعم من كونهما من شرائط الصحة نعم يأتي بهما ولو طالت المدة

لاستصحاب
التكليف بهما ولانها في الفورية بناء على المذهب المختار من الفرق بين الفوريات والموقتات كما مر الى الاشارة
غير مرة وفاقا لمعظم الاصحاب وخلافا للخلاف فاشترط صحة الصلوة بهما وهو غير بعيد على القول بكون الصلوة
اسما للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة اذ بهما يحصل اليقين بالبراءة لكنه مرغوب عنه كما ابطلنا الكلام فيه
في شرحنا على المعالم ويدل على وجوب الاتيان بهما متى نسيهما ثم ذكر بعد ذلك خصوص موثقة عمار عن الرجل
اذا سها في الصلوة فنسي ان يسجد سجدتي السهو قال يسجدهما متى ذكر ثم ان ههنا فروعا الاول انه لو تعدد الموجب للسجود
فالاقوى عدم التداخل مط لان مقتضى سببية الشيء علة الثبوت التكليف يجعل التام او اتحاده هو ثبوت التكليف بمجرد حصول
ذلك الشيء كما هو مقتضى اطلاقات الادلة واذا ثبت التكليف بثبوت الموجب لاصل بقائه وكلما اذا وجد ثانيا وجد تكليف
ثان والا لم يكن موجبا على الاطلاق بل الموجب على هذا اما الاول او المجموع المركب منه ومن الثاني فليس الثاني مستقلا في ايجاب التكليف
مط وهو خلاف الاطلاقات الحاكمة على كون الفعل موجبا للتكليف مط باي وجه كان مع ان الامتثال والاطاعة العرفية
لا يحصلان بدون الاتيان بالمسببات على حسب تعدد الاسباب اذ لا اشكال في كون كل واحد من نحو الكلام ونسيان التشهد
موجبا للسجود اي وقت اتفق ويظهر ايضا من كلام القائلين بالتداخل عدم انكار ذلك وانما النزاع في ان كل واحد منها
هل يقتضي سجودا على حدة ام لا فالخصم ايضا معترف بثبوت التكليف بكل منها وعليه فالتكليف بسجود السهو ثابت
بكل من موجباته بحكم النصوص والشك لو كان انما هو في المكلف به ومعه يجب الاحتياط تحصيلا للبراءة اليقينية
الغير الحاصلة الا بالاتيان بسجود السهو حيث تعدد المسببات مضافا الى ما استدل به الشهيد ره من النبوي
انه قال لكل سهو سجدتان وضعفه لسنده غير قادح بعد الاعتضاد بالاصل والاحتياط وعمل جماعة بل المشهور
على ما قيل بل عدم الخلاف في الجملة كما عن الحلي حيث اوجب سجود السهو في صورة اختلاف الاجناس متعددا
لتعدد الاجناس المختلفة قال لان الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف محصل انتهى والمتبادر من الكل هو
الافرادي بلا شبهة فلكل واحد واحد سجدتان كما في لكل من بني فلان علي درهمان ولا شبهة ان ديناره
في الاقرار لكل شخص بدرهمين بمعنى ان زيدا يستحق درهمين بانفراده وكذا عمر من الاحاد لا انه يستحق
كلهم درهمين بالكل المجموعي فيكون الدرهمان للمجموع من حيث المجموع نعم لا حال الكلية النبوية ومن هذا القبيل
قوله يسجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك ونقصان وما ورد في غسل الميت والجنابة من صحيحة
زرارة المتضمنة للعلة المنصوصة وهي قوله لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة لا عموم لها بحيث
يشمل المقام اذ ليس المراد من الحرمة معناها الحقيقي في قرب مجازاتها بحيث يعم المقام غير واضح ولذا
لم يستدل بها احد في المقام هم وفاقا لجماعة من متاخري الطائفة منهم العلامة والشهيد بل المشهور
على ما عرفت حكايته خلافا للشيخ في ط والذخيرة فاختار التداخل مط قال في الذخيرة لان الامر مطلق فيحصل

في سجدتي السهو

الا امتثال بفرد واحد من المامور به فانهم قالوا اذا تكلم سجد السهو واذا سلم في غير موضعه سجد للسهو وليس في احد النصين تقييد للسجود بكونه سجودا لمغاير للسجود الذي يتداوك به خلل الاخر بل النص مطلق فيحصل امتثال كل من التكليفين بكل ما كان فردا للسجود انتهى وقد عرفت ان المتبادر من الاطلاق في استقلال كل من التكلم والسلم في اقتضاء السجود في عدم كفاية الواحد لهما واستدل بعض من وافقهما من متاخري المتاخرين بما روي مسندا عنه اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها واحد وفيه ان مورده للنا الفقرة في بيان تداخل الاغسال من غسل الجنابة والجمعة والعرفة والنحر وامثال ذلك وليس فيه عموم لغوي حتى لا يعتبر المورد جزما بل غايته الاطلاق وشموله للمفروض بعد ملاحظة السابق لعله لا يخلو عن تامل هذا مع ان النسخ التي كانت حاضرة عندي من كتب الحديث والاستدلال بدل حق واحد غسل واحد وعلى هذا فلا اشكال اصلا في عدم الشمول ولعله لذا لم يستدل به احد من القائلين بهذا القائل وللحاجب قال ان تجالس اكتفى بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم ومن تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا دفعة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يقتضيه ولان اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعوده وقالوا من تكلم يجب عليه سجدتا السهو في حال قعوده يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف محقق انتهى وفيه ما عرفت من ان الظاهر عدم الفرق بين المتجانسين والمتخالفين فان الشيخ اذا قال من قام في موضع قعوده يجب عليه السجود فاذا فعل ذلك في الركعة الثانية يجب عليه بلا اشكال فالاصل بقاؤه فاذا فعل في الرابعة ايضا يجب عليه ايضا وتخصيص العبارة بالاول دون الثاني فاسد وجعل العلة ركا منهما افسد ولا دليل على التداخل المخالف للاصل كما اعترف به في الجملة ولعل ذلك مع ملاحظة ما اسلفناه مغن عن الاطناب في ايضاح فساده فتدبر الثاني ان الناسي للقراءة يسجد سجدتين للمجموع بناء على القول بوجوبها لكل زيادة لوحدة السهو والمنسي والاسم وان كان ذلك في الركعات شرطا في وحدة سجود السهو عدم تخلل التذكر والا فالاظهر التعدد كما يتعدد نسيان الحروف مع الانفراد وكذا الكلام في غيرها فمع استمرار النسيان واتحاد المنسي جنسا يسجد واحدة ومع تعدد النسيان بتخلل التذكر بين كل واحد من المنافيات الحاصلة سهوا واستمرار النسيان لكن مع اختلاف المنافيات الحاصلة سهوا جنسا يسجد متعددا حسب تعدد المسببات لتعدد السبب عرفا المقتضي لتعدد المسبب بحسب ما ذكرناه الثالث ان الاحتياط ان يترتب السجود بترتب الاسباب تحصيلا للامتثال الاسبق من الخطابات فالاسبق وتقديم ما يقضى من الاجزاء عليه وبعضهم ما قيل من انها لتتميم الاجزاء

الصلوة

الصلوة التي تغيرت مواضعها وصار بعد التسليم فهي جزء الصلوة وهما خارجان يوتى بهما بعد تمام الصلوة ومقتضى ذلك انه لو تكلم ونسي سجدة سجدها او لا ثم سجد للسهو وان كان الاوفق مراعات تقدم الاسباب تقديم سجود الكلام الا ان الاول اوجه والافقه ايضا انه لو نسي سجدات اتى بها متتاليا وسجد للسهو بعدها الرابع انه لو اجتمع قضاء الاجزاء المنسية مع صلوة الاحتياط فالاولى على ما قيل تقديم الثاني بناء على قوة احتمال كون صلوة الاحتياط تتمة للصلوة والجزء انما يقضى بعد الصلوة وهو حسن ولكنك خبير بان اطلاق الادلة يدفع بعض ما اوردناه الا ان مراعات الاحتياط في امثال المقامات مطلوب

الفصل الثاني في قضاء الصلوات والكلام في سبب الفوات والقضاء ولواحقه اعلم ان القضاء يطلق على معان منها فعل ما فات في الوقت المحدود بعد ذلك الوقت وهذا هو المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء والاصوليين وهو بهذا المعنى تابع للاداء مفهوما لمكان التضايف لا حكما كما حققناه في شرحنا على معالم الاصول وفي الرسالة الموضوعة لاحكام قضاء الفوائت المعلق على التابع من اراد التحقيق فليراجع اليهما وعلى المختار فلا يكفي الامر بالاداء لثبوت القضاء بل هو بفرض جديد لدليل خارجي من اجماع او نص فيقتصر في ثبوته بحسب ما اقتضاه الدليل ولما كان الامر بالقضاء معلقا على الفوات في النصوص العامة مثل صحيحة زرارة ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليها فهو الاصل والقاعدة في هذا الباب مع قطع النظر عن الادلة المخصوصة بالمقامات الخاصة فحيث يثبت الفوات يثبت القضاء بحكم عموم النصوص ولكن الاشكال في فهم معنى الفوات وفي التفرقة بين مثل المجنون وفاقد الطهورين والحائض والناسي والنائم حيث يحكم بالقضاء على بعض دون اخر وربما يفرق بين الشرط ووجود المانع فعدم الفوت عن المجنون مثلا لعدم الشرط المستلزم لعدم تعلق التكليف المستلزم لعدم صدق الفوات المتفرع على ثبوت التكليف بالاداء وكذا فاقد الطهور على قول بخلاف النائم والناسي فان النوم والنسيان مانعان والشرط غير مفقود وفساده واضح اذ ليس كون النوم مانعا مثلا باولى من كون اليقظة شرطا وليس انتساب سقوط التكليف الى فقد الشرط باولى من انتسابه الى وجود المانع فكما ان الحائض يمكن ان يكون سقوط صلوتها لاجل عدم الطهارة كذا يمكن ان يكون لاجل وجود الحيض وبالجملة هذه وجوه اعتبارية ومناسبات عقلية مع انها بحسب الاعتبار ايضا عليلة فاللازم في المقام هو الرجوع الى العرف لحكم وان اطلاق الفوات فيه يترتب على اي شيء فما ثبت فيه اطلاق الفوات يحكم بالقضاء بحكم العمومات الامرة الا ان يخصص بدليل خارجي وما ثبت عدمه فعدمه كما هو مقتضى الاصل وكذا ايضا لو شك في صدق الفوت

ومما ذكرنا يتضح ضعف ما ربما يتوهم من ان القضاء لا يثبت الا حيث ثبت فيه الامر بالاداء بناء على ان الامر بالقضاء في النصوص مرتب على الفوات وفوت الشيء فرع سبق ثبوته فحيث لا اداء لا فوت فلا قضاء لانا نجد في العرف صدق لفظ الفوات بالقياس الى من لم يتعلق به الامر بالاداء ايضا كالنائم المستغرق نومه وقت صلوته وكالمغمى عليه كذلك صدقا قطعيا بحيث لا يصح جزما سلب اسم الفوت عنه ولعل المتتبع في المكالمات العرفية يجد انهم يطلقون الفوت بالنسبة الى المستعدين لتعلق التكليف للاستعداد التام القريب من الفعل غاية القرب اذا فات عنه باحد الموانع السريعة الزوال كالنوم والنسيان بخلاف الصغر والجنون المطبق المزمن ونحو ذلك ولذلك يقال للتاجر المالك للعشرة الطالب للارباح المشتغل باللهو التام للسفر الخاص الذي فيه ربح لو اذا صنع منه فات عنه هذا الربح مثلا بخلاف الفقير وكيف كان فما هو الملازم للقضاء هو صدق الفوت وعليه مدار القضاء وجودا وعدما وعدم ثبوت القضاء في خصوص بعض الموارد مع صدق الفوت لدليل خاص غير قادح لان الاصل انما يتبع ما لم يقم على خلافه الدليل وربما يتشبث في تشييد الوهم المزبور بان القضاء وان لم يكن تابعا للاداء حكما لكن لا شبهة في تبعيته للاداء مفهوما حيث لا اداء ولا قضاء ايضا الفقرة رفع احد المتضايفين من حيث هو متضايف يرفع الاخر وفيه ان ذلك انما يتم لو كان لفظ القضاء الوارد في الاخبار الامرة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو غير ثابت لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه حتى في زمن الصادقين ومن بعدهما من الائمة والمجاز يحتاج الى القرينة المفقودة على الظاهر وهو بحسب اللغة اعم مما ذكروه بل مقتضى الاصل كونه حقيقة لغوية في مجرد الفعل ومنه قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة وقوله فاذا قضيتم مناسككم فلم يبق الكلام في اثبات الاصل الذي قررناه في الباب من وجوب القضاء مع صدق الفوات مطلقا والمستند فيه النصوص لا شبهة في تضاعيف هذا الباب لكن ربما يناقش فيه بان جملة منها مخصوصة ببعض الموارد ولا عموم فيها بحيث يثبت الكلية وجملة اخرى منها وان كانت عامة مثل صحيحة زرارة المتقدمة اليها الاشارة وصحيحة الاخرى عن الباقر قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فليصل حين يذكره وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال الى ان قال في تعداد الخمس المذكورة واذا نسيت فصل اذا ذكرت الخبر لكن في استفادة العموم منها بحيث يحكم بالقضاء مع الفوات مطلقا باي وجه كان محل تامل اذ بالتدبر في سياقها يستفاد ورودها في مقام بيان ان وقت قضاء الفائت حين ذكرها الى دفع ما كان فان الظاهر رجوع الاحكام الى القيود فيكون مساقها لبيانها لا لبيان اصل وجوب القضاء فلا يثبت

الكلية

الكلية ومعه يجب الاقتصار في الحكم بوجوب القضاء على مورد الادلة الخاصة من النص والاجماع لكن يمكن دفع المناقشة عن الاصل المقرر بنوع تدبر فتدبر اما السبب فمنه ما يسقط معه القضاء وهو سبق الصغر والجنون فلا قضاء عليهما بعد البلوغ والافاقة اجماعا محققا ومحكيا متجاوزا من حد الاستفاضة بل في جملة من ضروريات الدين واستدل عليه ايضا بحديث رفع القلم عن ثلثة وعد الصبي والمجنون والنائم وهو ضعيف اذ الثلثة بعد رفع عذرهم يثبت لهم جميع الاحكام التكليفية والمراد من الخبر رفع قلم التكليف حين اتصافهم بهذه الاعذار وغايته ما يلزم منه سقوط الاداء لا القضاء كما يرشد اليه ايضا عد النائم في نظمهم ونحن ايضا لا ننكره ولكنه لا ينافي ثبوت القضاء بعد رفع اعذارهم بالخطاب الجديد بتقريب دخولهم في موضوع من فاته فريضة الثابت كليته كراه وهو كل من فاته فريضة يجب القضاء عليه بالاجماعات المحكية او النصوص العامة نعم لو منع دخولهم في موضوع الصغرى بناء على عدم صدق الفوت في شانهم بتقريب توقف صدق الفوت على سبق ثبوت شيء عن الكلام لكن عرفت ان الفوت امر عرفا وهو المتبع مع ان عدم وجوب القضاء عليهم حج انما يكون من جهة الاصل لا النص فلا استدلال بالرواية في غاية الضعف ولا فرق في الجنون بين كونه مطبقا او دوريا اذا استوعب الوقت بحيث لم يدرك وكعة في الوقت خاليا عن الجنون ويرجع في حقيقته الى العرف فما يسمى عرفا من اقسام الجنون حتى بعض اقسام المالخوليا المسمى به لا قضاء عليه ولا فرق ايضا بين كونه من مجرد فعل الله تعالى او بسبب فعل الغير او فعل نفسه من غير تقصير نعم لو كان بفعل نفسه مع تقصيره فالظاهر وجوب القضاء عليه لانه فوت من نفسه الصلوة فهي فائتة منه عرفا ومن فاته الصلوة فليقضها بحكم العمومات مع عدم وضوح شمول المخصص بهذا الفرض بل يحتمل ثبوت الامر بالاداء ايضا في حقه حين جنونه بهذا النوع من الجنون لعدم الالتفات الى قاعدة ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار وعليه فصدق الفوت مما لا يعتريه شبهة لكن في الاستدلال بهذه القاعدة لاثبات الامر بالاداء في امثال المقامات لا يخلو عن اشكال نعم لو امكنه حين تعلق الخطاب اذ الة العذر كالكافر المكلف بالصلوة حين كفره مع عدم صحة الصلوة منه في هذا الوقت مع وصف الكفر لا شبهة في ثبوت التكليف والخطاب حين كفره تشبثا بالقاعدة المزبورة واما اجراءها في نحو المجنون الذي صار مجنونا بسبب جنونه بتقصيره والمقطوع اليد الذي قطع يده بنفسه بتقصير منه فالقول بتعلق الخطاب الالهي بالصلوة وغسل اليد للوضوء عليهما حين عذرهما مع عدم تمكنهما من ازالته في غاية الاشكال بل احتمال توجه الخطاب عليهم ح مع الحكيم في غاية الضعف فتامل ومما قررناه ظهر ايضا ما في اطلاق كلام الشهيد في الذكرى حيث قال بعد الحكم بعدم وجوب القضاء على المجنون ما هذا لفظه ويجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب عليه القضاء كالسكران انتهى وفي الذخيرة بعد حكاية ذلك عنه قال وفيه تردد اقول والتردد في محله ان اراد الشهيد صورة ما لو كان الجنون

العارضي بفعل المكلف من غير تقصير منه بل عرفت ان الاظهر فيها عدم وجوب القضاء لاندراجها تحت ما دل على عدم وجوب القضاء
على المجنون وليس من الافراد النادرة بل الجنون العارضي قلما يكون بغير مدخلية فعله من اكل او شرب ونحو ذلك وان اراد
صورة حصول الجنون بفعل المكلف مع تقصيره فهو جيد كما حققناه والادلة المسقطة للقضاء عن المجنون غير واضحة
الشمول لمثل هذه الصورة فتدبر   والاغماء على الاظهر وفاقا للمشهور بل عامة من تاخر بل عليه الاجماع عن بعض
الاصحاب وهو الحجة كالصحاح المتجاوزة عن حد الاستفاضة منها صحيح ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله
عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيح الحلبي عن الصادق ع
عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وصحيح علي بن مهزيار عن المغمى عليه يوما او اكثر
هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواها ايضا في الفقيه صحيحا بزيادة
قوله وكلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وصحيح ابي بصير عن احدهما ع عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي
صلوته قال يقضي الصلوة التي ادرك وقتها وصحيح ابي ايوب عن الصادق ع عن الرجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق
ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وصحيح حفص بن البختري عن الصادق ع قال سمعته يقول في المغمى عليه قال ما غلب الله
عليه فالله اولى بالعذر وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يغمى عليه الايام قال لا يعيد شيئا من صلوته
وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء وعن العيون والعلل للصدوق
صحيحا عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في حديث قال وكذلك كلما غلب الله عليه مثل المغمى عليه يغمى عليه في يوم وليلة
فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق ع كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له الى غير ذلك من المعتبرة الناصة في عدم الوجوب
خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع حيث قال اعلم ان المغمى عليه يقضي جميع ما فاته من الصلوات وروي ليس على المغمى عليه
ان يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها وروي انه يقضي ثلثة ايام وروي انه يقضي الصلوة التي
افاق فيها في وقتها انتهى وهو كما ترى صريح في اختيار وجوب قضاء جميع ما فات عنه من الصلوات كما في صحيح رفاعة عن الصادق ع
قال سألته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال كل شيء تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك
فيه فاقضه اذا افقت وصحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال يقضي المغمى عليه ما فاته لكنها لا تصلح للمعارضة لما مر
من النصوص الناصة في عدم الوجوب لاكثريتها واعتضادها بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة مع ان الشهيد
في س بعد تصريحه باشتراط السلامة عن الاغماء في وجوب القضاء جعل اكثر الاخبار الموجبة للقضاء متروكة حيث قال
والمغمى عليه روايات بقضاء يوم ان افاق قبل الغروب وروي ثلثة ايام وروي جميع ايام الاغماء وكلها متروكة انتهى وهو
ايماء الى دعوى الاجماع على خلافه وما في المقنع ايضا كما عرفت حكاية صريحا عن بعض الطائفة مع انه ايضا في الفقيه

وافق

وافق المشهور حيث قال بعد نقل صحيحي الحلبي وايوب بن نوح وعلي بن مهزيار الدالة على عدم وجوب القضاء ما
هذا لفظه فاما الاخبار التي رويت في المغمى عليه انه يقضي جميع ما فاته وما روي انه يقضي صلوة شهر وما روي
انه يقضي صلوة ثلثة ايام فهي صحيحة لكنها على الاستحباب لا على الايجاب والاصل انه لا قضاء عليه انتهى وهو كما
ترى صريح في موافقة المشهور ولعل مراده من المقنع ايضا هو استحباب القضاء لا الوجوب وكيف كان فالقول
بالوجوب في غاية الشذوذ هذا مع ان النصوص النافية للقضاء اقوى دلالة بمراتب شتى ولا يمكن حملها على التقية
اصلا بل هي في كمال النصوصية في نفي الوجوب سيما بملاحظة التعليل الوارد في جملة منها صحيحا بان كلما غلب الله على
العبد فهو اعذر له مع ان ابن مسلم والبختري وسنان رووا الاخبار الناصة في عدم وجوب القضاء فلا يبقى وثوق
بروايتهم النصوص الامرة بالقضاء الا ان يكون المراد منه الاستحباب كما حمله في الفقيه وشيخ الطائفة بل هو متعين
بعد الالتفات الى قاعدة الجمع بين النص والظاهر سيما مع اعتضاد النص بالاصل وما عرفت من الوجوه المرجحة القوية
مضافا الى الايماء اليه في بعض النصوص كرواية ابي كهمس قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه ايقضي ما ترك
من الصلوة فقال اما انا وولدي واهلي فنفعل ذلك ورواية ابرهيم بن هاشم عن غير واحد عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله ع انه سأله عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة قال فقال ان شئت اخبرتك بما امر به نفسي وولدي
ان يقضي كلما فاتك فان نحو قوله اما انا وولدي واهلي فنفعل يومي كمال الايماء بان فعل القضاء من باب الفضيلة
التي لا تفوت عنهم وعن اهلهم والمحكي عن البعض من انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلته ان افاق فيها
ولعل الصحيح عبد الله بن محمد الحجال قال كتبت اليه جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع في المريض يغمى عليه
اياما فقال بعضهم يقضي صلوة يومه الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي ثلثة ايام ويدع ما سوى ذلك وقال
بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب ع يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه وصحيح ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يغمى عليه نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس فقال يصلي الظهر والعصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح
قضى صلوة الليل فان اطلاق الامر بقضاء صلوة يوم الافاقة وليلتها يشمل ما فات عنه حين الاغماء ايضا من
يوم الافاقة وليلتها لكن خبير بان التعارض بينها وبين ما تقدم من صحيحي الحلبي وابي بصير الحاصرين بمقتضى المفهوم
القضاء في الصلوة التي افاق فيها او ادرك وقتها العموم من وجه وكما يمكن تقييد الصحيحين وما ضاهاهما
من العمومات المسقطة للقضاء بغير يوم الافاقة وليلتها كذلك يمكن تقييد نحو صحيح عبد الله وابي بصير بالصلوة
التي افاق فيها مع ان المرجحات من الاصل والشهرة والكثرة وغيرها مما مر سالفا بالاشارة اليها مع الاخبار المسقطة
فالمثبتة بعد ذلك اما مطروحة او على الاستحباب محمولة كما يومي اليه ايضا اختلاف الاخبار في قدر ما يقضى
فانه محمول على اختلاف مراتب الفضيلة فاعلاها الجميع كما تضمنته الاخبار التي سقناه مستندا لما في المقنع

ثم الشهرة كما عرفت من الفقيه حكاية بل رواية صحيحة ثلثة الايام كما في نحو صحيح حفص بن البختري عن الصادق ع
قال المغمى عليه يقضي صلوة ثلثة ايام ثم يوم الافاقة وليلتها كما في نحو صحيح عبد الله المتقدم ثم ان ما ذكرناه
من سقوط القضاء عن المغمى عليه انما هو اذا استوعب الاغماء الوقت والا فلو ادرك من الوقت مقدار
الطهارة والصلوة ولو ركعة يجب عليه فعلها في الوقت اداء وقضاؤها في الخارج لعموم النبوي ص من ادرك
ركعة من الصلوة فقد ادرك الكل وخصوص ما مر من نحو صحيحي الحلبي وابي بصير وفي ثبوت القضاء وسقوطه
لو اغمي المكلف بفعله وجهان اولهما مختار الشهيد في كرى ما زيا له الى الاصحاب مؤميا بدعوى الاجماع وهو ان تم
اجماعا والا فالتفصيل المتقدم في المجنون يجري هنا ايضا فيسقط مع عدم التقصير ومعه يثبت لانه بنفسه
صار منشأ لفوت الصلوة عن تقصير فهي عنه فائتة ومن فاتته الصلوة يجب عليه القضاء بحكم العمومات ولو سلمنا
كون التعارض بينها وبين العمومات المسقطة للقضاء بالاغماء العموم من وجه فالترجيح مع العمومات الموجبة
لقضاء الفائتة لاعتضادها بنحو ما عرفت من كرى وقاعدة عدم منافاة الايجاب بالاختيار للاختيار
المقتضي لثبوت التكليف بالاداء حين الاغماء المقتضي فواته للقضاء بحكم عموم القضاء للفوائت هنا
مع اختصاص الاطلاقات المسقطة للقضاء بالاغماء بحكم التبادر بغير المفروض سيما بملاحظة ما
فيها من التعليل بان ما غلب الله على العبد فهو اولى بالعذر خلافا للجماعة فاختاروا سقوط القضاء
مطلقا سواء حصل الاغماء بغير فعل المكلف ام بفعله مع تقصير ام لا ولعله لاطلاق النصوص المسقطة
او عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال ومنع عموم ما دل على قضاء الفائتة بحيث يشمل المفروض
او منع صدق الفوت المترتب عليه القضاء بتوهم ان القضاء صدق الفوت سبق التكليف بالاداء
المفقود في المقام بفقدان الشرط فلا قضاء كما هو مقتضى اصالة البراءة ويظهر ضعف الوجوه بالتدبر
فيما ذكرناه فلا تغفل   والحيض والنفاس فلا قضاء معهما اجماعا ونصا الا اذا حصلا
وقد مضى من اول الوقت مقدار الطهارة والصلوة او زالا قبل اخر الوقت بمقدار الطهارة واداء
ركعة فيقضي الصلوة في الصورتين مع خروج الوقت وتؤدى في الوقت اجماعا ونصا في المقامين
كما حقق في محله واستظهر بعض متاخري الاصحاب عدم الفرق في سقوط القضاء بين ما اذا حصلا
بفعلها كما لو شربت دواء فانقطع الحيض او سرعت التولد او بغير فعلها وبه قطع الشهيد انه ايضا بل عزاه
الى بعض الاصحاب مؤميا بدعوى الاجماع لكن فيه تامل يظهر وجهه بالتدبر فيما مر سالفا بالاشارة والاحوط
بل لعل الاقوى بل الاقوى هو القضاء فيما اذا حصلا بفعلها مع تقصير   والكفر الاصلي واحترز
بقيد الاصلي عن العارضي وهو الارتداد فان المرتد كما سيذكره المص يجب عليه قضاء زمان ردته اجماعا كما

كما في المنتهى وفيها ايضا دعوى اجماع العلماء على سقوطه عن الكافر الاصلي بعد اسلامه وهو الحجة كسائر الاجماعات
المحكية وفي الذخيرة جعله موضع وفاق واستدل ايضا على سقوط القضاء بقوله تع قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفيه نظر لان غاية ما يستفاد منه غفران الذنوب الثابتة حال كفره وهو لا يستلزم سقوط
نحو القضاء لانه انما يترتب على سبق الفوت وصدقه وان لم يكن هناك ذنب كما في النائم وكذا الاستدلال بالنبوي
المشهور الاسلام يجب ما قبله بناء على المختار من ان القضاء انما هو بفرض جديد لعدم ثبوت الامر
بالقضاء قبل الاسلام حتى يهدمه الاسلام نعم غاية ما يستفاد من الخبر رفع الذنوب الثابتة لرجحان الكفر
بحصول الاسلام كما هو المستفاد من الاية وهو غير المقصود اثباته في المقام ثم ان المتبادر من اطلاق ما دل
على سقوط القضاء عن الكافر من النص والاجماعات المحكية والفتاوى هو الكافر الاصلي الذي كان خارجا
عن فرق المسلمين واما غيره من المخالفين المعدودين من المسلمين وان حكم بكفره كالنواصب فيجب عليهم
اذا استبصروا قضاء ما فات عنهم حين الضلال من الصلوات الصحيحة على مذهبهم لعموم النصوص
الامرة بقضاء الفائتة الشاملة لموضع البحث واما ما اوقعوها في تلك الحال صحيحا بمقتضى مذهبهم
فلا يجب عليهم قضاؤها واعادتها بعد الاستبصار بل يترتب عليه الثواب بعد الاسلام ولا ينافي
ذلك بطلان عباداتهم وعدم حصول الاجر لهم بها لان الثواب ح تفضل من الله تع عليهم وان بطل
عباداتهم السابقة ويدل على ما ذكرنا الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة كصحيح بريد بن
معوية العجلي عن الصادق ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به
هل عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسألته
عن رجل حج وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف
هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله في حال نصبه وضلالته
ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها
لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاؤه وصحيح زرارة وبكير والفضيل
ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق ع انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية
والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها
او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد
وصحيح عمر بن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله ع ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه
ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير

موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضائهما خلافا للعامة فى كون خبث اشكل
فى سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاخلال الشرائط والاركان ويرده صريح النصوص المزبورة
قال فى الذخيرة واعلم ان الاصحاب صرحوا هنا بان المخالف انما يسقط عنه قضاء ما صلاه صحيحا عنده
وتوقف جماعة منهم فيما صح عندنا خاصة وفى باب الحج عكسوا فشرطوا فى عدم اعادة الحج ان لا يخل بركن عندنا
لا عندهم وممن صرح بالقيدين المخالفين الشهيد ره ووجه الفرق غير واضح انتهى كلامه وعدم التمكن
من فعلها بستايرها من الصلوة من وضوء او غسل او تيمم وقيل يقضى عند التمكن والاول اشبه وقد حققنا
فى مبحث التيمم ان فاقد الطهورين يسقط عنه الاداء لانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهو الطهارة
المشترط بها صحة الصلوة على الاطلاق كما يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة لقوله ع لا صلوة الا بطهور
وفاقا للمشهور بل فى الذخيرة وغيرها لا نعلم مخالفا الا النعيين وحققنا ايضا فيه وجوب القضاء
لصدق الفوت المترتب عليه وجوب القضاء بحكم العمومات ولا نعيد الكلام هنا مخافة الاطناب
وما عداه يجب معه القضاء كالاخلال بالفريضة عمدا او سهوا باجماع العلماء بل الضرورة
من الدين مضافا الى عموم ما تقدم من النصوص الامرة بقضاء الفائتة وخصوص نحو صحيحة زرارة
بالقبلة الى الثانى ومنها ان الباقر ع سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوة لم يصلها او نام عنها
اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها الخبر ولا فرق فى الاخلال بالفريضة بين تركها راسا او بشرط كما او كيفا
كترك الجهر والاخفات واداء الحروف عن مخارجها المقررة او الاخلال بشرائط صحتها المقررة
كالطهارة وما ضاهاها ولا فى العمد بين الاختيار والاضطرار كالمكره عليه بظلم الظالم او الاسر
فى بلد الكافر ولا بين العالم والجاهل بسيطا كان الجهل غير مشوب بالتقصير ام لا نعم لا امر بالاداء
على الجاهل الغير المقصر لقبح تكليف الغافل مع عدم تقصيره كما هو ثابت فى اصول المذهب
واما الامر بالقضاء فالحق ثبوته فى حقه لعموم ما دل على قضاء الفائتة لصدق الفوت هنا عرفا
ولغة بل حال هذا الجاهل كحال النائم والغافل فتدبر عدا الجمعة والعيدين فلا يقضيان
باجماع العلماء فى الاولى واجماعنا المحكى عن ف والمنتهى فى الثانى وفى صحيحة الحلبى عن الصادق ع
عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلى ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا
وفى صحيحة زرارة عن الباقر ع من لم يصل مع الامام جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وغيرها ذلك
من الصحيح المتقدمة مستوفاة فى محلها وكذا النوم ولو استوعب الوقت باجماعنا بل العلماء كافة
على ما قيل وهو الحجة كالعمومات وخصوص صحيحة زرارة المتقدمة والصحيح الى ابن مسكان الجمع على تصحيح

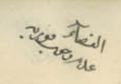
ما يصح عنه وفيه الى الصادق ع قال من نام قبل ان يصلى العتمة فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل فليقض صلوته
وليستغفر الله ولا فرق بين ان يكون النوم بفعله ام لا بل لضرورة وعشاه كامر الطبيب واكراه الجائر ام لا ولا
بين ان يكون بخلاف العادة ام لا لعموم الادلة الموجبة خلافا للشهيد فى كرى فالحق النوم على غير العادة
بالاغماء فى عدم وجوب القضاء قال وقد نبه عليه فى ط وفى الذخيرة والبحر على ما ذكره غير واضح اقول
ولعله للاصل وعموم العلة المنصوصة فى الاغماء فهو انصراف الاطلاقات الامرة بالقضاء فى النوم
بحكم التبادر الى العادى منه كاختصاص الاطلاقات الامرة بالقضاء على من فاتته الصلوة بمن طولب
بالاداء تحقيقا لحقيقة الفوت لا اما ثبت بالاجماع والقدر المسلم منه فى النوم العادى لكن قد عرفت
ان الحق عدم اختصاص الفوات بمن طولب بالاداء عرفا ولغة فلا وجه لمنع العمومات الامرة بقضاء
الفائتة وهى الحجة وان قلنا باختصاص النصوص الواردة فى الخصوص بالنوم العادى بحكم التبادر
مع انك خبير بانه لا وجه له ايضا بعد القول بافادة ترك الاستفصال العموم بحيث يشمل الافراد الغير
المتبادرة كما اشرنا اليه فى مطاوى الكتاب مرارا او شبه الصلة الموصول فى افادة العموم الاستغراقى
كما فى صحيحة ابن مسكان المتقدمة المتضمنة لقوله ع من نام الخ ولو زال العقل المكلف بشىء من
قبله كالمسكر وشرب المرقد وجب القضاء لانه سبب فى زوال العقل غالبا فيقضى ما فاته من الصلوات
بسبب فعله من تناول ما يقتضى الاسكار او النوم او الغشية او استشمام بعض الاشياء الموجبة لنحو
الاسكار ولا فرق على الاظهر بين كونه جاهلا بكون مقتضى نحو المسكر وسائر ازالة العقل او عالما ولا بين
حال الاختيار والاضطرار لعموم النصوص الامرة بقضاء الفائتة ولو اكل غذاء مؤديا الى الاغماء ثم عرض
المراد انه اذا اكل غذاء لم يعلم كونه مقتضيا للاغماء فاتفق انه ادى الى الاغماء لم يجب عليه قضاء ما فاته
من الصلوات لاطلاق النصوص المسقطة للقضاء عن المغمى عليه وعن بعض الاصحاب وجوب القضاء
كتناول المسكر ولا وجه له الا صدق الفوت المترتب عليه القضاء بحكم العمومات واحتمال اختصاص
النصوص المسقطة للقضاء بالاغماء بما اذا كان من قبل الله بملاحظة ما فيها من التعليل بان ما غلب الله
على العبد فهو اعذر وضعف الاحتمال واضح بعد التدبر فيما اشرنا اليه انفا من ان الغالب حصول
الاغماء بفعل العبد من الاكل والشرب ونحو ذلك ثم قال فى ك ولو شربت المرأة دواء للحيض او لسقط
الولد فحصل نفسا لم يجب عليه القضاء للعموم وبه قطع الشهيدان وفرقا بين ذلك وبين تناول
الغذاء المقتضى للاغماء بان سقوط القضاء عنهما عزيمة لا رخصة وتخفيف بخلاف المغمى عليه
وفى هذا الفرق نظر انتهى كلامه اقول ولعل وجه النظر عدم دليل على حمل العمومات المسقطة للقضاء

بالاغماء على الرخصة بل مقتضاها السقوط بالكلية وعليه فالاتيان بالقضاء بقصد الوجوب تشريع محرم
فلا فرق من هذه الجهة بين السقوط بالحيض او بالاغماء ولو سلم فلا يقتضى ذلك سقوط القضاء بالاغماء
المسبب عن فعل المكلف وثبوته بالحيض المسبب عن فعلها بل عرفت مما اشرنا اليه انفا ان مقتضى العمومات
ثبوت القضاء فى الموضعين وانصراف اطلاق الادلة المسقطة للقضاء بالحيض والنفاس والاغماء
بحكم التبادر الى غير المفروض ثم ومع ذلك لا ريب ان الاحتياط هو القضاء فى المقامين فتدبر
واذا ارتد المسلم او اسلم الكافر ثم كفر وجب عليه قضاء زمان ردته باجماعنا المحقق والمحكى فى المنتهى
وغيره وهو الحجة كالعمومات الامرة بقضاء الفوات مع سلامتها عن المعارض عدا النبوى المتضمن
لقوله ص الاسلام يجب او يهدم ما قبله وقد عرفت انصرافه بحكم التبادر بصرفها الى غير المفروض فتدبر
واما القضاء فانه يجب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة اجماعا منا بل من العلماء مط وقد عرفت الكلام
فيه مفصلا ويستحب قضاء النوافل الرواتب استحبابا لحمل اشتمالها على العموم الاخبار الواردة بالاحتياط فى الدين
وفى النبوى دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات وعن ابى الشهداء استر الاهبة وعرضه وفى الصحيح عمل
الجعفى عن الباقر ع انظر الى العبدى يقضى ما لم افرض عليه وفى مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى يذهب الحمرة وتاخذ
الحائطة لدينك الى غير ذلك من النصوص المقتضية بعمومها الجواز مع ان المقام مقام الاستحباب ويتسامح فيه بما
لا يتسامح فى غيره وفاقا للشهيد فى صريح شرح حيث قال والاصح شرعية قضاء فريضة تعلم على غير وجه الاكمال او احتمل
فيها فوات شرط او عروض مانع انتهى واستقربه ايضا فى كرى حاكيا له الى المشهور بين المتاخرين قولا وفعلا وان اشكل
فيها اولا من حيث معارضة الادلة المجوزة من اطلاق الاوامر الواردة بالاحتياط فى الدين وقوله تع فاتقوا الله ما استطعتم
واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا فى الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون
ما اتوا وقلوبهم وجلة مع الادلة النافية للعسر والحرج من الكتاب والسنة كقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج والنبوى ص بعثت بالحنيفية السمحة وما دل من النصوص على ان
الفقيه يحتال فى صلوته ويدبرها ولا يعيدها الى ان استقرب بعد ذلك ما استقربناه بنحو ما قدمناه فتدبر
ويستحب اذا كانت نافلة موقتة استحبابا مؤكدا باجماعنا المصرح به فى ف وض وعن المنتهى وهو الحجة
كالمعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدرى
ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدرى كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما عليه من ذلك ثم قال
قلت فانه لا يقدر على القضاء من كثرة شغله فقال ان كان شغله فى طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ
مؤمن فلا شىء عليه وان كان شغله لدنياه تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقى الله مستخفا متهاونا

وقوله اراب المدين عبدا اذا صح

مضيعا لسنة رسول الله ص قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزى ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق
بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التى يجب
فيها مد لكل مسكين فقال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال
مد اذن لكل اربع ركعات فقلت لا يقدر فقال مد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل
والصلوة افضل وصحيحة مرازم قال سئل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان على نوافل كثيرة
فكيف اصنع فقال اقضها فقال انها اكثر من ذلك فقال اقضها قلت لا احصيها قال توخ قال مرازم وكنت قد مرضت
اربعة اشهر لم اتنفل فيها فقلت اصلحك الله او جعلت فداك مرضت اربعة اشهر لم اصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض
ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه الى غير ذلك من المعتبرة فان فاتت بمرض لا يزيل العقل لم يتاكد الاستحباب
جمعا بين صحيحة مرازم المتقدمة النافية للقضاء وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليست
بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شىء عليه وهى كما ترى فى غاية الظهور على رجحان فعل القضاء وثبوت
اصل الاستحباب فالنفى فى صحيحة مرازم محمول على نفى التاكد ومقتضى عموم التعليل فى صحيحة مرازم بان كلما غلب الله عليه فالله اولى
بالعذر شمول الحكم بنفى تاكد الاستحباب لكل معذور من غير اختصاص بالمريض كما ان مقتضاه ومقتضى اطلاق الجواب
بقوله ليس عليك قضاء ثم عدم الفرق فى نفى التاكد بين كون الفوات بمرض يزيل العقل ام لا فما فى المتن من اشتراط
نفى التاكد بالفوات المقيد بالقيدين لا يخلو عن مناقشة فتدبر ويستحب ان يتصدق عن كل ركعتين بمد فان لم
يتمكن فعن كل يوم بمد لصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الا ان ظ الاصحاب كالعبارة انه ان عجز تصدق عن كل ركعتين
بمد فان عجز فعن كل يوم بمد استحبابا والصحيح كما ترى غير منطبق عليه والعمل بها اولى كما لا يخفى ويجب قضاء
الفائتة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت حاضرة ويترتب السابقة على اللاحقة كالظهر على العصر والعصر على المغرب
والمغرب على العشاء سواء كان ذلك ليوم حاضر او صلوات يوم فائت فان فاتته صلوات لم يترتب على الحاضرة
وقيل يترتب والاول اشبه اقول وتحقيق هذه الجملة يقتضى بسطها فى مقامات الاول ان وقت
قضاء الفائتة وقت ذكرها والظ عدم الخلاف فى ذلك بل هو اجماعى بين الطائفة وهو الحجة كالكتاب والسنة
المستفيضة بل العلماء المتواترة قال الله تع اقم الصلوة لذكرى فى كرى قال كثير من المفسرين انها فى الفائتة لقوله ع
من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله يقول اقم الصلوة لذكرى وروى زرارة عن ابى جعفر ع
قال اذا فاتتك صلوة ثم نقل الرواية كما سنذكرها انشاء الله مع سائر الروايات الدالة على ذلك فى وجوب
فورية الفائتة وتقديمها على الحاضرة وعدمه واعلم ان الاصحاب اختلفوا فى ذلك على اقوال والقدماء على قولين
على الظ المصرح به فى بعض العبائر ويظهر ايضا من لك وغيره احدهما القول بوجوب الاتيان بالفائتة

حين الذكر فورا فقدمها على الحاضرة مع سعة وقتها وهو المشهور بينهم على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة لكنهم بين مصرح
ببطلان الحاضرة اذا قدمها على الفائتة مع سعة الوقت وتذكر الفائتة كما حكاه في لف عن المرتضى في المسائل الرسية
قال فيها الصلوة في اول وقتها لمن عليه فريضة فائتة منهي عنها والنهي يدل على الفساد لانها معقولة من غير وقتها المشروع
لها لان الذكر يتعين عليه الفائتة في ذلك الوقت بعينه فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها
فيجب عليها الاعادة ثم قال فان كان محتاجا الى تحصيل ما يسد به جوعه وما لا يمكنه دفعه من حاله كان ذلك الزمان يستثنى من
اوقات القضاء كاستثناء الحاضرة عند التضيق ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك
به الرمق وحكم من عليه تفقد في وجوب تحصيلها كحكم نفقة في نفسه فاما من يومه وليلته في زمان التعيش فلا يجوز
ان يصلي الا في اخر الوقت كما قلناه فان الوجه في ذلك لا يتعذر باخر التعيش واما النوم فيجري ما يسد الجوع منه في وجوب
الشاغل به مجرى ما يسد الجوع من الغذاء وعضده الى اخر كلامه ونحوه كلام الحلي في السرائر في صراحة المنع عن الاشتغال بغير
القضاء في الوقت المتسع وعن التكسب للمباح وكل ما يزيد على ما يمسك به الرمق ومن النوم الا بقدر الضرورة وبطلان الحاضرة
لو صلاها في اول وقتها او قبل تضيق وقتها مع تذكر الفائتة وهو ايضا صريح الشيخ في ط حيث قال اعلم ان من عليه
قضاء وادى في بعض الوقت في اوله فانه لا يجزيه انتهى ونحوه ايضا عن القاضي والحلبي بل صرح بعض الاصحاب بكون ذلك
مذهب اكثرهم وبين من اوجب الفورية كما ذكرناه من غير تصريح ببطلان الحاضرة لو قدمها على الفائتة مع ذكرها كالمفيد
والعماني والاسكافي في بعض كتبه وثانيهما القول بالمواسعة حكاه في لف عن الصدوقين حيث قال وقال ابو جعفر بن بابويه
اذا فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة
الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل الركعتين ثم صل صلوة الغداة قاله في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه
وقال ابوه ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت وان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل
الصلوة الفائتة انتهى ما في لف واورد في سائر العبائر التي حكاها من الفقيه عبارة ظاهرة على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة
وهي قوله وان نسيت الظهر حتى غربت الشمس وقد صليت العصر فان امكنك ان تصليها قبل ان يفوتك المغرب فابدأ
بها والا فصل المغرب ثم صل بعدها الظهر انتهى لكن مقتضى القاعدة صرف الامر بتقديم الفائتة في هذه الى العبارة
الى الاستحباب جمعا بين ظاهر الصدر ونص الذيل المقتضي لجواز التاخير وبعض الاصحاب عزى اليهما القول باستحباب تقديم
الحاضرة على الفائتة ولعل نظره الى مجرد العبارة المحكية عنهما في لف من دون مراجعة الفقيه والجمع بين كلاميه فيرجع ان الافضل
على مجرد ما حكاه عنهما في لف يقتضي قولهما بوجوب تقديم الحاضرة على الفائتة مع السعة لكنه في غاية البعد فهذه ذاتا
المتاخرون فلهم اقوال ثلثة احدها وهو المشهور بينهم على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة ما ذهب اليه الصدوقان من
القول بالمواسعة الا انهم مطبقون على استحباب تقديم الفائتة كما يقتضيه ايضا كلام في الفقيه بعد مراعاة الجمع بين



الصدد والدليل على ما مر اليه الاشارة وثانيها ما ذهب اليه الماصرها وفي مع والمعتبر واختاره ايضا صاحب لك من الفرق
بين الفائتة الواحدة والمتعددة فيجب التقديم مع الاتحاد دون التعدد وثالثها ما ذهب اليه في لف حيث قال
بعد نقل كلام جملة من القدماء الدال على المضايقة والمواسعة ما هذا لفظه والاقرب عندي التفصيل وهو ان الصلوة
الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء اتحدت او تعددت
ويجب تقديم سابقها على لاحقها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء
سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقها على لاحقها والاولى تقديم الفائتة الى ان يتضيق وقت الحاضرة
انتهى كلامه ولعل مراده من اليوم ما يعم النهار والليلة المستقبلة لبنائه تعدد الفائت مع تذكره في يوم الفوات ووجوب
وقت الحاضرة فانه لو كان المراد من اليوم خصوص النهار لم يتحقق تعدد الفائت مع ذكره في يوم الفوات وسعة وقت الحاضرة
وقد تحصل من مجموع ما حررناه ان الاقوال في المسئلة خمسة بناء على اعتبار الفرق بين مذهب الصدوقين والمشهور
بين المتاخرين القائلين بالتوسعة مطلقا بما مرت اليه الاشارة من استحباب تقديم الحاضرة على الفائتة عند الصدوقين
واستحباب العكس عند الموسعين من المتاخرين واظهر الاقوال عند العبد مذهب القدماء من وجوب
تقديم الفائتة وفوريتها مع الذكر وسعة وقت الحاضرة سواء كانت الفائتة متحدة ام لا ليوم مرام لا للاجماعات المحكية
المتجاوزة عن حد الاستفاضة ومن جملة ما قاله الشيخ في ف وبن زهرة في الغنية والمفيد في عبارته المنقولة عن رسالة
المنقولة لنفي السهو عن النبي والحلي في السرائر في بحث مواقيت الصلوة وعن المرتضى في بعض مسائله بل جمعت
شتاتها من استادنا العالم العلامة والفاضل الفهامة السيد البهي والمولى الصفي سيدنا السيد علي ان الاجماعات
المحكية على القول بالمضايقة تبلغ اثني عشر او ازيد وكل واحد منها نظير الخبر الصحيح حجة مستقلة في افادة المطلوب
كالاية المفسرة بتفسير اهل العصمة ع فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وهي وان كانت محتملة الوجوه كثيرة كان
يكون اللام في قوله لذكري للتعليل ويكون المراد انه يجب اقامة الصلوة بسبب وجوب ذكري او ليكون ذاكرا
لي غير ناس وهي مشتملة عليه او ان يكون المراد لذكري خاصة لا تشوبه بغير ذكري الى غير ذلك من الوجوه العديدة
المحتملة الا ان كلها مردودة بعد ملاحظة ورود التفسير عن اهل العصمة في المعتبرة كمعتبرة زرارة عن ابي جعفر ع
قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي قد فاتتك كنت من الاخرى في وقت
فابدأ بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها ايضا
فابدأ بالتي انت في وقتها فصلها ثم اقم الاخرى والتقريب ان الامر في قوله فابدأ بالتي فاتتك ظاهر في الوجوب بناء على الحقيقة
من كونه حقيقة فيه والاصل في الاستعمال هو الحقيقة وحيث ثبت وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة في السعة
ثبت وجوب الفورية ايضا بضميمة الاجماع المركب فان كل من قال بوجوب تقديم الفوائت على الحاضرة قال بالفورية

ثم ويمكن ايضا جعل هذا قرينة على ارادة الفورية من لفظ الفاء بل هي متعينة عند من قال بكونها حقيقة في التعقيب بلا مهلة ولو كانت
كما هو ظ ابن زهرة في الغنية ومر والسيد عميد الدين ونجم الائمة حيث صرحوا بان الفاء للتعقيب سواء كانت عاطفة او جزائية بناء
على ان المتبادر من التعقيب هو التعقيب بلا مهلة ويقتضيه ايضا اطلاق عبائر جمع من مدعي الاجماع على كون الفاء للتعقيب
كالشيخ في ب حيث قال الفاء للتعقيب بلا اجماع اهل اللغة ومثله المنهي حيث قال الفاء للتعقيب واجمع عليه اهل العربية
ونحوه عن النهاية والسيد عميد الدين حيث قال والدليل على انها موضوعة للتعقيب اجماع اهل اللغة عليه واجماعهم
في ذلك وامثاله حجة وفخر الاسلام في شرح المبادي حيث قال وذهب بعض من لا تحقيق له الى انه ليس لنا اجماع اهل اللغة
والفاضل المازندراني حيث قال الفاء للتعقيب بلا مهلة باجماع النحاة على ذلك والبيضاوي حيث قال الفاء للتعقيب
اجماعا الى غير ذلك من اطلاق عبائرهم المتضمنة لدعوى الاجماع على كونها للتعقيب المنصرف بحكم نحو التبادر الى
التعقيب بلا مهلة كما صرح به مر وعرفت ايضا عن الفاضل المازندراني دعوى الاجماع على خصوص افادتها
التعقيب بلا مهلة ولا اشكال في كون الفاء العاطفة حقيقة في ذلك بل لا خلاف ايضا فيه الا من شذ وندر
لكنه محجوج عليه زيادة على ما عرفته بالتبادر الذي هو اقوى الامارات في تشخيص حقائق الالفاظ فهذه وانما
الاشكال في الفاء الجزائية ومقتضى ما عرفت من اطلاق الاجماعات المحكية في العبائر المتقدمة كونها
حقيقة في التعقيب بلا مهلة لكن صرح جمع من الاصحاب بكونها اعم من الفور والتراخي كالمحقق الثاني والخونساري
والتفتازاني بل حكي عن الاكثر ومنهم الشهيد الثاني ظاهرا ولعله لمنع تبادر الفورية في نحو قول القائل اذا جاءك
زيد فاكرمه او ان ذهبت الى بغداد فاذهب الى الكاظمين ع او لصدق الامتثال مع التراخي في نحو المثالين
او لقبول مدخولها التقييد بالفورية من غير تاكيد وبالتراخي من غير تناقض والكل ضعيف فان تبادر
الفورية في نحو المثالين واضح الثبوت وصدق الامتثال مع التراخي لا ينافي افادة الفاء الفورية بل لعله
لاجل ان زوال الفورية لا يستلزم زوال التكليف كما حققناه في الاصول وفاقا لبعض من ان الامر على القول
بكونه للفور لو اخل لم يسقط عن المامور التكليف به ونفي التاكيد راسا على تقدير التقييد بالفورية
غير مسلم نعم مرتبة التاكيد شدة وضعفا مختلفة كما ان التقييد بالتراخي لا يستلزم التناقض مع افادتها الفورية
لانه من باب تعارض النص والظاهر وقبول الظاهر بما يرجع الى النص كما في قولك رايت اسدا في الحمام هذا ولو سلمنا كونه حقيقة
في التعقيب المطلق المشترك بين الفور والتراخي فلا ريب في تبادر الفورية فليحمل الاطلاق عليها كما هو مقتضى القاعدة
المسلمة عند الفقهاء وكيف كان لا ريب في ظهور الرواية في وجوب فورية قضاء الفائتة وتعليله لذلك بالاية الشريفة
اقوى شاهد على ان المراد منها هو التضييق في الفائتة وتوقيتها بساعة الذكر ولزوم ارتكاب المجاز في الالف واللام في قوله اقم
الصلوة بارادة العهد بناء على كونه مجازا فيه وتسليم استعماله في خصوص العهد لا في الطبيعة الجنسية المتحققة في ضمنه

الحالية عن المجاز بناء على التحقيق من كونها حقيقة في الجنس المطلق والاطلاق في قوله لذكري بان يكون التقدير لذكر صلوتي او التجوز في
اللام في الاخر بالمضاف بناء على كونه مجازا في الوقت غير قادح بعد قيام الدليل وهو المعتبرة المفسرة وحملها على كونها
تعليلا للجواز والاتيان بالفائتة بان يكون مراده ع انه يجب الاتيان بالفائتة لان لله امرا باقامة الصلوات ومنها الفائتة فيجب
اداؤها عند التذكر وان كان ممكنا ويكون الاخرج عن المجازات الثلاثة سالما الا ان ارتكابها اهون من هذا الاحتمال البعيد المعتبرة
عند المتدبر في كون مراد المعصوم منها بيان وجوب تقديم الفائتة وفوريتها وليس المقصود بيان اصل الوجوب كيف ولو كان
المقصود ذلك لكفى امره ع بالفائتة في ذكر من غير حاجة الى العنوانات والتفاصيل التي ذكره مع ان المنساق الى الذهن من الرواية
المشتملة على القيود كونها المقصد الاصلي ورجوع ما فيها من الاحكام والتعليلات الى القيود كما لا يخفى على المنصف
المراجع الى وجدانه هذا مع ان قوله ع عقيب الفقرة المزبورة ان الساعة التي تصنعها التاكيد والاشارة الى رعاية
المبادرة اليها الى المضايقة اليق كما هو واضح ومما ذكرنا ما يقدح ما في الجواب عن الاية الشريفة بان غاية ما يستفاد
منها لو سلم هو وجوب الاتيان بالفائتة حين الذكر وغاية ذلك تعلق الطلب والامر بالفائتة في هذا الحين بمعنى انه
يكون مبدء زمان تعلق التكليف بالقضاء وهو لا يستلزم الفورية الا على المذهب المزيف من القول بكون الامر
للفور لما عرفت من صحيحة الرواية بعد التدبر في سياقها ومضمونها في كون الاية تعليلا لتقديم الفائتة وفوريتها
مع ان الاية على ما سلم دالة على ان زمان المامور به هو ساعة الذكر كما هو صريح موثقة سماعة بن مهران قال سألته
عن رجل نسي ان يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها فان رسول الله ص رقد عن صلوة الفجر حتى طلعت
الشمس ثم صلاها حين استيقظ ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى ولا ريب في ان المتبادر منها كما اعترف به ايضا
صاحب الذخيرة وغيره هو تعيين زمان المامور به وتقييد القضاء وتوقيته بحين الذكر فكانه قال فليقض
في هذا الوقت تخفيفا للظرفية كما يقال فليصم يوم الجمعة او وليصل وقت الزوال بل ولو سلمنا اطلاق
الاية وسائر الاخبار وجب قضية فليقيد الاطلاق بنحو الموثق المتضمن لقوله فيصليها حين يذكرها اذ لا مجال
لمنع تبادر التوقيت من هذا الامر المقيد بحين الذكر لانه الحقيقة عند ارادة اذ لا يمكن الاتيان بالصلوة في زمان
التذكر لا ما نقول فليحمل على اقرب المجازات ومقتضاه وجوب الاتيان بها بعد التذكر بلا فصل يعتد به ووجود
القسم برعوه في سند المعتبرة المفسرة بعد انجباره بالشهرة القديمة بل المطلقة على ما حكاه الجماعة غير قادح
سيما بملاحظة كونه كثير الرواية ومقبولها ورواية ابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن الثقة كما عن العدة عنه بل جماعة
من الاجلاء الثقات اسنادا واعتمادا سيما مع ملاحظة ان شيخنا البهائي قدس سره عد في حدود روايته صحيحا وبعض اخر
ممدوحا وبملاحظة مجموع ذلك يظهر انه في غاية الاعتبار البالغ حد الحجية وصحيحة زرارة الاخرى عن ابي جعفر عليه السلام
من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وحملها على الناسي لا العامد وكون المراد

وفي الجزاء عنوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا فقدر منه

هو الاتيان بالبعض خاصة غير مستقيم سيما بملاحظة التعليل بالامر فان بعض الصلوة ليس بصلوة ومما استفاده الى ذلك في الرواية الساقة
بتقديم وجه الاستدلال بهذه الرواية ايضا وما في حمل التعليل على المحمل المتقدم من كون الامر على المجرد وجوب الاتيان بالفائتة
كما وقع من صاحب الذخيرة مصرحا باستفادته هنا من غير تكلف مع انه في مبحث رد السلام استظهر وجوبه فورا تمسكا بالفاء
في قوله اذا حييتم بتحية فحيوا بتقريب افادتها التعقيب بلا مهلة ويظهر منه تضعيف من منع الفورية في الفاء الجزائية
وهنا صرح بعدم التكلف اصلا والتوجيه بتجدد الراي ممكن هذا ومن النصوص الدالة على المطلب صحيحة زرارة المتقدمة
اليها الاشارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن
فاذن واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر
وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال
ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان
اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى فصل الركعتين الباقيتين
وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل
المغرب فان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر
فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب
فقم وصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب
ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة
وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة
واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب
ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء الاخرة وان خشيت
ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء
ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها انتهى الصحيحة
ووجوب العدول فورا عن المغرب الى العصر الفائتة بنيتها والاتيان بها تماما ثم المغرب كما يتضمنه قوله ع فانوها
العصر الخ اقوى شاهد على ما اخترناه ويستلزم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مع التذكر وعدم الدخول فيها بالطريق
الاولى وكذا العدول عن الفجر الى العشاء الاخرة الفائتة كما يتضمنه الفقرة الاخرى واظهر منهما قوله ع وان كانت
المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء فان حمل الامر في
قوله ابدأ بالمغرب ثم العشاء على حقيقته وهو الوجوب مما لا اباء عنه الخصم لما ستعرف من الاتفاق على وجوب الترتيب بين

الفوائت بعضها مع بعض فحمله على الحقيقة متعين ويتقوى ايضا حمل الامر في قوله فابدأ بهما على الوجوب بحكم السياق في ...
على اصالة الحقيقة ومع ملاحظة ذلك كيف يمكن حمل الامر على الاستحباب من غير تجافٍ وبالجملة فالرواية الصحيحة
على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة كالنور على الطور سيما بملاحظة امره ع بتقديم المغرب فقط على
الصبح مع عدم سعة الوقت لتقديمهما مع العشاء عليه الى غير ذلك من الوجوه التي تظهر عند المتدبر واما
الفورية فيستفاد من الفاء بالفصل بين ما يتضمنها من وجوب تقديم الفوائت على الحاضرة وبين فورية
الفوائت كما اشرنا اليه انفا واشتمالها على قيام اربع ركعات العصر بعد فراغ المصلي عنها مقام الظهر
بنيته اياها مع كونه خلاف المذهب المنصور بل الاجماع كما صرح به بعض متأخري الاصحاب غير قادح بعد
ما عرفت غير مرة من انها كالعام المخصص فيما بقي حجة مع انه يمكن حملها على الفراغ عن الاركان او معظم
الواجبات بان يكون العدول قبل التسليم وبعد الفراغ عن معظم اجزاء الصلوة جمعا بين الادلة وكذا
لا يقدح اشتمالها على النهي عن قضاء صلوة الفريضة حتى يذهب شعاع الشمس والاصحاب في غير واحد
من الفروع استندوا الى هذا الخبر ولم يطعنوا فيه بشيء بل الشيخ في جعله مفسرا للمذهب كله ويمكن
ايضا حمل النهي على كونه اتقاء منهم على شيعتهم فان العامة تشدد دون النهي عنه وحمل ذلك بحجة الموانع
بحمل النهي على الكراهة وهو فاسد اذ لا كراهة في قضاء الفريضة مطلقا والاصحاب افتوا به بلا تامل في صحيحة
زرارة اربع صلوات يصليهن الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها وبالجملة الظاهر هذا المنع
من الاتقاء وجواب النورة والتعليل ايضا لعله كذلك مع انه يمكن ان يقال انه لا ثمنا في الفورية فان كثيرا من
الواجبات الفورية ليس فيها فوت ومنها الحج بل لم يقل احد بفوت القضاء بعد فوات الفورية بل لا
يبعد ادعاء كونه من ضروريات المذهب بل الدين وقد حققنا في الاصول ثبوت الفرق بين الفوريات
والواجبات الموقتة وسقوط التكليف بزوال الوقت دون الفورية فتدبر ومنها صحيحة اخرى
لزرارة عن ابي جعفر ع عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال
يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته
فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها
فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها ومنها رواية عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن رجل نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها وان ذكرها وهو في صلوة
بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان
صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فيكون صلوة المغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة

بعد ذلك والتقريب ما مر اليه الاشارة من ان لزوم العدول في اثناء الصلوة المشتغل فيها الى الفائتة بمقتضى الترتيب يقتضي تقديم الفائتة
على الحاضرة وثبوت الفورية ولو قبل الاشتغال بالحاضرة بل هو اولى وعرفت ايضا وجه الدلالة في قوله ع صلى
حين يذكرها ومنها قوية ابي بصير قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوة
يبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان تخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت فيها ثم تقضي التي نسيت ومنها قوية الحلبي
قال سألته عن رجل نسي ان يصلي الاولى الى ان قال فان نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس
فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر
ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك
على اثرها وجه الدلالة انه ع امر بفعل الاولى بعد الفراغ من العصر على اثرها ومنها كموثقة نعمان الرازي عن الصادق ع
عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فليصل حين ذكره ومنها معتبرة معمر بن يحيى
عن الصادق ع عن رجل صلى الى غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي
هذه التي دخل وقتها ومنها النبوي المشهور لا صلوة لمن عليه صلوة فان المنفي اما ان يكون الماهية ان كانت
الفاظ العبادات اسامي للصحيحة واما ان يكون الصحة ان قلنا بالاعم كما هو المذهب المنصور لانها اقرب المجازات
عند تعذر الحقيقة وعلى التقديرين يثبت المطلوب وعنه ص ايضا انه قال من نام عن صلوة فليقضها
اذا ذكرها فذلك وقتها فتدبر الى غير ذلك من النصوص وفي هذه النصوص كما ترى الامر بالقضاء ساعة
الذكر فورا وبالعدول عن صاحبة الوقت الى الفائتة متى ذكر في اثنائها وبتأخير صاحبة الوقت الى اخر
وقتها ما لم يتم الفائتة اتحدت او تعددت مع لزوم الدلالة كما عرفت في غاية الظهور ولا
يعتريها فتور ولا قصور مع اعتضادها بما عرفت من الاجماعات المتجاوزة كالنصوص عن حد
الاستفاضة والشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة ومنهم الذين لا يعملون الا بالامور القطعية
فهذا القول في غاية القوة والمتانة واختار في الذخيرة القول بالمواسعة مع استحباب تقديم الفائتة
جمعا بين الادلة كما هو المشهور بين متأخري الطائفة وقال لنا اطلاق الايات الدالة على وجوب اداء
الصلوة المقتضية لكل وقت الا ما اخرج بالدليل وقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
فانه يشمل من عليه فائتة وغيره والاخبار الدالة على ذلك كقوله اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر
والعصر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الموافقة لها معنى واوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد قال
قال الرضا ع يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان

استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان
استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر
ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب
ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها انتهى كلام الذخيرة واستدلوا ايضا بصحيحة
محمد بن مسلم عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وبرواية
جميل بن دراج قلت له تفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ
بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاته
الاول فالاول وبالمروي عن قرب الاسناد عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الاخرة قال يصلي
العشاء ثم المغرب وبموثقة عمار عن الصادق ع عن رجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة
وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعدها
وبما دل على جواز النافلة لمن عليه فريضة كصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول ان رسول
الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال
يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله ص قال وكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان
وبما دل على استحباب الاذان والاقامة للقاضي مطلقا وبلزوم العسر والحرج المنفيين عقلا ونقلا كتابا
وسنة وباصالة عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة وفوريتها قال في الذخيرة كان القول بالمواسعة مشهورا
بين القدماء ايضا واستند في ذلك الى ما نقله ابن طاوس في رسالته المصنفة في هذه المسئلة عن احمد بن
مسلم انه قال والصلوات الفائتات يقضين ما لم يدخل وقت صلوة فاذا دخل بدأ بالتي دخل وقتها و
قضى الفائتة متى احب وقال انه قال ذلك في كتابه الذي ذكر في خطبته انه ما روى فيه الا ما اجمع
عليه وصح من قول الائمة ع ونقل ابن طاوس في الرسالة المزبورة عن كتاب النقض على من اظهر الخلاف
لاهل بيت النبي ص املاء ابي عبد الله الحسين بن ابي عبد الله بن علي المعروف بالواسطي ما هذا لفظه
مسئلة من ذكر صلوة وهو في الاخرى قال اهل البيت ع يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي
وقال غيرهم ان سال سائل فقال اخبرونا عمن ذكر صلوة وهو في اخرى ما الذي يجب عليه قال يتم التي
هو فيها ويقضي ما فاته ثم ذكر خلاف المخالفين واستدل عليه بما روي عن الصادق ع ونقل بعض الروايات الدالة

من الاخبار

من الادلة

على ذلك النساء في كلامه وذكر ادلتهم والجواب عن الاطلاقات وبعد رفع اليد عن المنافاة في شيء لما التحق بموضع البحث انما عامة وما ذكرناه
المستفيضة المعتضدة بالمرجحات المتكاثرة خاصة فليكن عليها مقدمة كما هو مقتضى القاعدة مع ان مذهب المستدل
استحباب تقديم الفائتة وما اورده من صحيحة سعد بن سعد ينافيه وحملها على الجواز المجرد او الكراهة
لا يلائم المقام لكمال الظهور ها في كونه في مقام الحث على المبادرة بفعل الحاضرة مع ان العلة المنصوصة
حجة لنا يقتضي ذلك المبادرة الى الحاضرة كما يقتضي المبادرة الى الفائتة اذ لا اشكال في حصول
وقتها بخفوق الذكر فتدبر واما عن الاخبار المذكورة اما اولا فبان الجمع على هذا الوجه يرجح اخبار المواسعة
على المضايقة وحمل التاويل على جانبها فرع ثبوته وليس لرجحان اخبار المضايقة بالاعتضاد بالاجماعات
المستفيضة التي كل منها حجة مستقلة والشهرة العظيمة القديمية بل المطلقة على ما حكاه الجماعة كما مرت
الاشارة اليها والى موافقتها للكتاب كالاية الشريفة المتقدمة المفسرة بتفسير اهل العصمة مع كونها
اصرح دلالة واكثر عددا بل قريبة من التواتر جدا وصحاحها اكثر عددا واعلى واصح سندا وراوي كثير منها
زرارة الذي ورد في شانه انه ليس احد اصدع بالحق منه وهو من الذين لولاه لاندرست اثار النبوة
والعصابة اجمعت على صحة رواياته وقبولها والاقرار له بالفقه والعدالة وغير ذلك من اسباب الرجحان
والقبول وايضا هي مسندة العدول في اثناء الصلوة المتفق عليه عند الكل وبمضامين اكثرها
افتوا استنادا مع ان راوي كثير منها الباقر ورد انه كان يفتي بمر الحق ويظهر ذلك من التتبع في
اخباره ايضا مضافا الى ما ورد في بعض القصص مع ان كثيرا منها متضمنة للتاكيدات الشديدة
وبالعمل بمضمونها يحصل البراءة اليقينية اذ لا ريب في عدم الاثم وتحقق الامتثال لو قدم الفائتة
على الحاضرة واخبار المواسعة في طرف الضد من ذلك كله او جله ولا مرجح لها عدا اصالة البراءة
العامة بالنسبة الى ما ذكرناه والشهرة الحديثة المعارضة باقوى منها من الشهرة بين القدماء المقاربة
لعصر الائمة ومنهم الذين لا يعملون الا بالامور القطعية كما مرت اليها الاشارة واما ثانيا فبالقدح
فيها من وجوه شتى اما صحيحة ابن سنان فبان ظاهرها بقاء وقت العشاء الى الصبح وهو خلاف المشهور
المنصور بالادلة المتقدمة في بحث الاوقات والمناسب حملها على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة
عليه كما في ض قال وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار او الاضطرار او ان في المعتبر حكى القول بامتداد
وقت الاضطرار للعشائين الى الفجر عن الشافعي واحمد والقول بامتداد وقت الاختيار اليه عن مالك
وابي حنيفة ومن العجائب ان صاحب ك حكم بصراحة هذا الخبر في مطلوبه معللا بان اقل مراتب الامر الاباحة
وثم للترتيب قال ولا يمكن حمله على ضيق الوقت لدفعه بقبلية طلوع الشمس كما عند المعظم حقيقة

اخبار المضايقة

في الوجوب وهي بظاهرها متضمنة للامر بتقديم الحاضرة وهو يناسب كلام المقنع وذيل عبارة الفقيه المتقدمة
ومع التعذر عن الحمل على الحقيقة للاجماع او غيره من الادلة فاقرب المجازات متعين وهو ايضا لا ينفعه لان الاقرب
هو الاستحباب كما نسبه وغيره الى الصدوقين فيصير الخبر دليلا لهما لا له ومع التنزل بحمل الامر على الاباحة نقول
الاباحة المطلقة ليست بمذهبه ولا بمذهب احد من القائلين بالمواسعة وينافيه ايضا الوجوه الاتية فيكون المراد
من الامر حينئذ هو الكراهة فانها الاليق بمذهبه من استحباب تقديم الفائتة ومرجوحية تقديم الحاضرة وحمل
الاوامر العديدة المتضمن كل منها للتاكيد على الفعل لكون كلها بعبارة فليفعل الظاهرة فيه في غاية الظهور
من الفساد لان المناسب للكراهة هو الاتيان بمرجحات الترك لا بمرجحات الفعل كما هو من الضروريات الاولية
مع ان السياق يابى عن ذلك وينافيه جدا لان الامر من السابقين اعني قوله فليصلهما وقوله بهما محمول
على الوجوب عندنا وعلى الاستحباب عنده قطعا ولا مجال لتطرق احتمال ارادة الكراهة منهما جزما وبالجملة
حيث انسد باب الحقيقة يدور الامر بين مجازات متعددة احدها حمل الامر وهو قوله فليصل على الاستحباب
وابقاء ثم في الموضعين على حقيقته والثاني حمل الامر على الكراهة والثالث حمل الامر على حقيقته وجعل لفظة ثم
في الموضعين لغير الترتيب والتعقيب مجازا كما هو في كثير من الاخبار وغيرها والرابع حمله على ضيق الوقت
يعني عدم توسعه زيادة على صلوة الفجر وجعل القيد متعلقا بالاول خاصة على سبيل المجاز ثم والاول
وان كان وجيها بحسب القاعدة الا ان القائل به شاذ نادر بل على خلافه الاجماع كما مضى والخصم ايضا
لا يقول به والثاني وان كان ينفع الخصم الا انك عرفت انه مع كونه ابعد المجازات يابى عن الحمل
عليه تعدد الاوامر المتضمنة للتاكيد على الفعل المنافي للكراهة مضافا الى سياق الامرين المتقدمين
فتعين احد الوجهين الاخيرين مع تامل في الاخير وهما لا يجديان بحال المستدل وكيف كان فاولهما
اولاها لكثرة استعمال ثم في غير الترتيب ولزوم تعدد المجاز باعتبار تعدد لفظة ثم على هذا الوجه
دون صورة حمل الامر على الكراهة غير قادح لبعد فرض شيوعه بالاضافة وعدم امكان الحمل على
الكراهة لمناقضتها التاكيد والسياق ثم مع انا نحتاج الى الجمع بعد ملاحظة ما مر من رجحان
اخبار المضايقة بالمرجحات المتقدمة واما صحيحة ابي بصير فيرد عليها زيادة على جميع ما اوردناه على
صحيحة ابن سنان اشتمالها على عدم جواز الصلوة حتى يذهب شعاع الشمس وهو مذهب العامة كما صرح
به الجماعة ولذا حملها الشيخ على التقية واما صحيحة محمد بن مسلم فبعد رفع اليد عن كون الظاهر من عبارة
صلوة النهار في الاخبار نوافلها كعبارة صلوة الليل التي حملها كثير من الاصحاب على نوافلها من غير تامل
والقول بافادة ترك الاستفصال مع الاحتمال في السؤال العموم في المقال ان ظاهر الرواية حينئذ هو تساوي

تقديم الفائتة على الحاضرة مع صورة العكس كما هو الظاهر من التخيير المستفاد من قوله ان شاء الخ وهو خلاف مذهب المستدل وغيره
من القائلين بالتوسعة لانعقاد الاجماع على خلافه ولا يمكن حملها على مجرد بيان الجواز فلم يمكن ايضا حمل صلوة النهار على نوافلها
مع انه اقرب لشيوعه كما اشرنا اليه واما رواية ابن جميل ففيها مضافا الى ما في سندها من الارسال وفقد الجابر
بعد ملاحظة معارضة الشهرة المتاخرة باقوى منها من الشهرة القديمية ان الظاهر من قوله يبدأ بالوقت الذي هو فيه
هو اختصاص العشاء بوقته كما هو مذهب العامة من غير اشتراك بين وقتي المغرب والعشاء والحمل على التقية لا يجدي
بحال المستدل مع عدم مناسبة التعليل بانه لا يامن ان يموت لان التارك للفريضة عمدا يستحق العقاب وان كان
يبقى ولا يموت فكيف يعلله بانه لا يامن ان يموت وحمل المغرب على مغرب امس والامر على مجرد الجواز او الكراهة
يأباه المقام والتعليل لان الظاهر هو الترغيب والتحريص المنافي لهما فتدبر واما المروي عن قرب الاسناد ففيها
بعض ما اوردناه على رواية ابن جميل واما موثقة عمار فاما ان يحمل الوقت على الضيق وعلى السعة وعلى الاول
مع انه لا يجدي بحال المستدل لا معنى للتخيير ايضا لتعين العشاء حينئذ وكذا لا معنى للتخيير على الثاني ايضا لوجوب
الترتيب وتقديم المغرب على العشاء عند السعة اجماعا نعم يمشي ذلك في الجملة على مذهب العامة القائلين
بالوقت المختص ولذا يقرب حملها على التقية ومر في الخ حمل المغرب على مغرب الامس وهو غير مستقيم ايضا
اذ يرد عليه ما اوردناه على صحيحة محمد بن مسلم واما الاخبار المجوزة للنافلة ممن عليه الفريضة فهي معارضة
بمثلها من الصحاح المصرحة بالمنع وقد عرفت في بحثها ان الترجيح مع الاخبار المانعة كما عليه المشهور وقوة
احتمال ورود الاخبار المجوزة مورد التقية واما صحيحة ابن سنان ففيها زيادة على ان الظاهر من تقديم النبي
الركعتين هو رجحانه وهو خلاف مذهب المستدل ان قوله ثم نوادي الشيطان ينادي باعلى صوته
بان الشيطان صار متمنيا لنومهم مع انه لا شبهة في عدم تسلط الشيطان على النبي بل على خواص اصحابه
والصدوق مع اصراره في الفقيه بانه سهو صرح بانه اسهاه الله لا انه من الشيطان لغاية بداهة عدم
سلطان الشيطان عليه مع ان الانام قلبه ومعه روح القدس ولا يصيبه الحدثان ولا ينام كما
في المعتبرة واما ما دل على استحباب الاذان والاقامة فلا ينافي القول بالمضايقة لاختصاء فان
من يقول بها لا يقول بترك جميع المستحبات الحواضر والفوائت وهما من توابع الصلوة وعلى تقدير ان الامر انهما
من مستحباتها فالقاضي بمقدارها خارج عن موضع النزاع بل عليه انعقد اجماعنا على ما صرح به
في بعض العبائر واما لزوم العسر والحرج ففيه انهما ان بلغا الى حد يمنع معه عند العقل التكليف به
لمحاليته فلا ريب في عدم جوازه ولا يقول به احد حتى نحو المرتضى والحلي وان لم يبلغ الى هذا الحد ولا يستحيل
عند العقل التكليف معه فلا ضير فيه بعد ثبوته من الشرع كصبر المراة الكبيرة الشهوة عن التزويج مع غيبة زوجها

الصلوة

وقد ثبت

وقد ثبت ايضا فيما نحن فيه بالكتاب والسنة المتظافرة والاجماعات المحكية مع اعتضادها بالمرجحات
العديدة المتقدمة اليها الاشارة والتعارض بين الادلة النافية للعسر والحرج من الكتاب والسنة وبين ما قدمناه
من الادلة المضيقة وان كان العموم من وجه لكن الترجيح مع الادلة المضيقة لاعتضادها بما مرت الاشارة
اليها لكن ذلك فرع كون نفي العسر والحرج شرعيا فقط كما هو ظاهر اكثر الاصحاب وصريح جملة من محققي متاخري
المتاخرين لا عقليا كما هو صريح بعض اخر وتحقيق هذا الاصل الشريف المجمع عليه بين العلماء يقتضي زيادة
بسط في المقام فنقول لا ريب ولا شبهة في انتفاء التكليف جوازا ووقوعا بما فوق الطاقة عقلا وعادة
وشرعا بل في جميع الشرائع ولا ريب ايضا في امكان التكليف ووقوعه في جميع الاديان بما دون الطاقة
وما يكون للعباد معه في السعة وانما النزاع في جواز التكليف بما فوق الوسع ما لم يصل الى حد الامتناع
العقلي والعادي وهذا هو المراد من العسر والحرج المنفيين والحق جواز التكليف بهما عقلا وانتفائه
شرعا بمعنى ان الكتاب والسنة دلتا على انتفائهما في شرعنا اما جوازه عقلا فلعدم ترتب مفسدة او
محال على فرض وقوعه الا ما يتشبث به القائل بنفيه عقلا من ان العقلاء يقبحون سيدا يكلف عبده
بتكليف شاق ويوبخونه على ذلك ولولا عدم الجواز لما صح ذلك ومن ان التكليف بما يفضي الى الحرج يبعد
العباد عن الطاعة وهو مخالف لما دل عليه العقل من وجوب اللطف على الله تعالى كما عليه اصحابنا
قال ولان الله تعالى ارحم بعباده وارأف من ان يكلفهم بما لا يتحملونه من الامور الشاقة وقد قال الله تعالى لا يكلف
نفسا الا وسعها واما ما ورد في هذه الشريعة من التكاليف الشديدة كالحج والجهاد والزكوة بالنسبة الى بعض
والدية على العاقلة فليس شيء منها من الحرج فان العادة قاضية بوقوع مثلها والناس يرتكبون مثل ذلك
من دون تكليف وعوض كالمحارب للحمية وللعوض اليسير فانا نرى ان كثيرا يفعلون ذلك لشيء يسير
قال وبالجملة ما جرت العادة بالاتيان بمثله والمسامحة فيه وان كان عظيما في نفسه كبذل النفس والمال
الكثير فليس من الحرج في شيء نعم تعذيب النفس وتحريم المباحات والمنع عن جميع الشهوات ونوع منها
حرج وضيق وشدة منتف في الشرع انتهى وانت خبير بما فيه فان الحكيم على الاطلاق ومالك رقاب
العباد اذا امر عبيده بشيء يلزمه العسر والضيق والمشقة الشديدة لايصال منفعة عظيمة لا يصل اليها
العبد الا بتحمل تلك المشقة لا يدرك العقل وجه قبح ذلك بل يدرك حسنه وانه احسان منه تعالى
اليه حيث اعطاه منافع كلية ودرجات رفيعة ولذا نرى ... لاجل ارتكاب العسر في ساعات قليلة
بل نشاهد بالعيان ان السيد المجازي لو امر عبده بشيء عسر في ساعات وايام او شهور او سنين وجعل جزائه
على هذا الفعل منافع هي اعظم مما ارتكبه من العسر يستحسنه العقلاء من غير تامل ونرى ان الطبيب يعالج بعض الامراض

اشارة الى الامكان القول به على تقدير نفيهما عقلا كما يستظهر فيما ذكره الفاضل التوني

الاحتجاج بالدليل الخامس

او بعض اقسام الجنون بالمنع عن الاكل في شهود او سنين لا بقدر اقل ما يمسك به الرمق بحيث لا يظهر المزاج المطلوب
عند العقلاء ولو خالفه المريض يذمونه العقلاء ويهجون ذلك بل يمنعونه اشد المنع وهل هذا الا العسر المجوز بل الموجب
اذ نكاره عرفا وعقلا واما ما اشار اليه من كون التوسع في التكليف لطفا ثابتا على ان المراد من اللطف ما يكون المكلف
باعتباره ادنى واقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية والعسر خلافه فيجب انتفائه لما حقق في اصول المذهب
من وجوب اللطف على الله تعالى فالجواب عنه اما نقضا فبان التكليف بما يستلزم العسر لو كان خلاف اللطف
لما وقع في الشرايع السابقة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان البرهان العقلي الدال على وجوب
اللطف على الله تعالى لا يختص بشرع دون اخر بل مقتضاه كما سيعرف استلزام انتفاء اللطف من الله تعالى
لزوم القبح عليه سبحانه عن ذلك وهذا الوجه كما ترى لا يختص ببعض الامم والشرايع واما بطلان التالي فللقطع
بثبوت التكاليف العسرة في الشرايع السابقة كما يستفاد من الكتاب والسنة المستفيضة قال الله تعالى
في كتابه المنزل ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقال ايضا ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم وفي صحيحة داود بن فرقد المروية في زيادات باب الاحداث الموجبة من يب عن الصادق
قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع
ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ثبوت
التكاليف العسرة في الامم السابقة من بني اسرائيل وغيرهم وفي النبوي المشهور بل المقطوع بكونه منه
بعثت بالحنيفية السهلة السمحة فان كونه في مقام الامتنان وبيان ما يختص بشريعته كما هو الظاهر مثل
ساير الايات القرانية الناطقة للعسر والحرج عن هذه الامة في غاية الظهور في ثبوت العسر في الشرايع
السابقة واختصاص نفيه بهذه الشريعة وبالجملة المذكورة الايات والاخبار بعد حقيقة ما ادعيناه
من غير ريبة وشبهة واما حلا فبعدم الدليل على انه يجب على الله تعالى فعل ما يصير به العبد الى الطاعة
ادنى مطلقا فان عمدة الدليل على وجوب اللطف على الله تعالى هو استلزام انتفائه القبح عليه تعالى وهو كونه ناقضا
لغرضه وهي كما ترى لا يقتضي ما ذكره وتحقيق المقام انه لا ريب في وجوب عطاء الله تعالى على المكلفين من عباده
القدرة والالات مما لا يمكن وقوع المامور به من المكلف بدونها فانها من شرايط الامكان وليست
من اللطف بالمعنى المراد بشي ولا ريب ايضا في عدم وجوب الجاء الله تعالى عباده على فعل المكلف به
بل هو مناف للتكليف جزما وقطعا وانما الكلام في ان الله تعالى بعد اعطائه على العباد نحو القدرة والالات
من شرايط الامكان وعلمه بانهم لا ياتون بالتكاليف وان مكنهم الا بفعل من قبله تعالى مما يقربهم الى الطاعة
ويبعدهم عن المعصية فهل يجب عليه تعالى ذلك الفعل ام لا وهذا هو المراد من اللطف الواجب على الله تعالى

في سورة الاعراف

السند هكذا
محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد
عن ابن ابي عمير عن داود بن فرقد

عنه

عن الامامية قالوا لان المريد فعلا من غيره اذا علم ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب منه الا مع فعل يفعله المريد مع المراد
منه من نوع ملاطفة او ارسال اليه او السعي اليه واشال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك فلو لم يفعل ذلك مع قصده
وارادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه وذموه على ذلك وكذا القول في حق الباري مع ارادته ايقاع الطاعة وارتفاع
المعصية لو لم يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عن ذلك اقول
ويجب تقييد الفعل الذي يفعله المكلف الا بلا حظة المريد بصورة تعسر حصوله من المكلف بدون فعل المريد
تعسرا لا يتحمل في عرف العقلاء وعاداتهم والا لو كان المراد هو الاعم من ذلك الزم منه انه يجب على الله تعالى اعطاء
كل مكلف مرامه الذي علق تفسيره الطاعة الله على حصوله ويعلم انه من شانه ذلك وهو واضح الفساد اذ عليه
لا يلزم كونه تعالى ناقضا لغرضه لو لم يقض هذا المرام المعلق عليه لانه كلف العبد وجعله قادرا على ايجاده مكلفا به
وارشده اليه بواسطة نبيه او خليفته واخره بجزاء عمله من المثوبات العظيمة والدرجات الرفيعة غاية الامر
ان المكلف لسوء اختياره علقه بحصول مرامه وليس هذا الا جرأة من العبد على الله تعالى يجعله الله في معرض
الامتحان وارادته من العبد لطاعة الله له وايضا لو كان المراد من اللطف الواجب مطلق ما يكون به العبد
ادنى الى الطاعة يلزم ان لا يكلف الله عباده بما فيه مشقة اذ لا ريب ان التكليف بما خلا من المشقة
ارغب الى الطباع وادنى الى الطاعة بل يلزم على هذا سد باب التكليف لاعتبار المشقة في اصل التكليف
وليت شعري كيف يجوز الخصم تكليف الله عباده بالجهاد وتحريمه عليهم الفرار مع مواجهة الاعداء
وقتلهم للمجاهدين بالسيف والسنان وغلبة ظن المجاهد بهلاكه كما في بعض الفروض المقررة في كتاب الجهاد
ولا يجوز التكليف بالشي العسر مع بقاء حيوتهم قطعا فان الواجب على الله تعالى لو كان فعل مطلق
ما به يصير العبد الى الطاعة ادنى لما كلفهم بالجهاد اذ لا ريب ان النفوس مجبولة على المحافظة في بقاء
حيوتهم ودفع المضار عنهم ولا ريب في ان التكليف بما لا يصير منشا لافنائهم ارغب اليهم ويصيرهم
ادنى الى طاعته بهم فلو لم يكن التكليف بالجهاد مخالفا للطف مع ما فيه من ظن المكلف صيرورته نفسه
مقتولة كما في بعض الفروض فالتكليف بما يستلزم العسر مع ما فيه من سلامة النفس وبقاء
الحيوة بل عدم ظن الضرر لوجوب التحرز عنه اولى بان لا يكون مخالفا للطف وبالجملة القدر
الذي دل عليه العقل من وجوب اللطف على الله تعالى هو انه تعالى يجب عليه فعل ما لا يمكن للعباد
تحصيله مما يقربون به الى طاعة الله تعالى وامتثال اوامره سواء كانت الاوامر سهلة ام عسرة مستلزمة
لافنائهم كالجهاد في بعض الصور ام لا من نحو رسول وامام يصلح بهما امر معاشهم ومعادهم
او اخبار الله تعالى او خليفته في الارض بما ترتب على اتيانهم بالتكاليف الالهية من المثوبات والدرجات

الرفيعة العالية في الفردوس في دار الجنان فان اخباره تعالى بما يترتب على افعالهم من المثوبات نوع ملاطفة منه تعالى معهم
وهو من اعظم المقربات للعباد الى الطاعات فاللطف منه في تكاليفه العسرة موجود فان الوعد بالثواب من المقربات
التي بها يسهل العسير ويقرب البعيد الى ذلك بها الطاعة لرجاء الفوز بجنانه وفي الخبر ان افضل الاعمال احمزها
هذا مع انك عرفت ان مناط وجوب اللطف هو رفع المحذور المترتب على انتفائه من كونه تعالى ناقضا لغرضه وهو مفقود
في المقام اذ لا ريب في انه تعالى لو كلف عباده بالشي العسير وارسل اليه رسولا يرشدهم ويعده من قبل الله تعالى بان الذي
يرتكب هذا العسير والمشقة في هذه الايام القلايل في الجنة بعد ان كذا وكذا وحور وغلمان كذا وكذا وسلطنة كذا وكذا
وكذا دائمة لا يفنى ويزيد كل يوم في ملكه ودرجته في الجنة بما لا يضبطه الاوهام والعقول وامثال ذلك مما يقربه
ويشوقه الى الطاعة لم يكن مناقضا لغرضه بل هو موكد له كما هو واضح فاذن لا وجه للقول بكون نفي العسر والحرج
في التكاليف عقليا بمعنى حكم العقل بقبح صدوره من الحكيم مطلقا ولو سلم فهو ايضا من باب القواعد العقلية
التي يجوز الخروج عنها بعد قيام الدليل الخاص على خلافه وليس المراد كون الخروج من باب التخصيص حتى يقال
ان الدليل العقلي لا يخصص بل نقول ان العقل بعد دلالة الشرع على ثبوت التكليف بالشي العسر الخاص
لا يحكم بالقبح لتجويزه ثبوت مصلحة عظيمة فيه لا يبلغ العقول ادراكها الا بارتكاب هذا العسر وهذا نظير ان
دفع الضرر المظنون واجب عقلا بلا شبهة وريبة حتى ان نحو الكلاب يفر عن الشخص بمجرد اخذ الحجر
لرميه ومع ذلك لا يدرك العقل قبحه لو ورد من الشرع وجوب ايقاع النفس في الضرر الخاص لنيل الدرجات
العالية في الجنان كما عرفت في بعض فروض الجهاد من انه يحرم على المجاهد الفرار منه ولو ظن هلاكه ويجب
على المراة الكثيرة الشهوة مع غيبة زوجها كف النفس عن الزنا ولو ظنت الضرر بنحو المرض من الكف
والسر في ذلك كله غلبة المصلحة على المفسدة وبه جرت عادة العقلاء ايضا ولذا يامر الاب بحجامة الولد
حيث يتوقف عليها صحة مزاجه وهو يبكي ويجزع والاب يضحك ويسر في غاية السرور وقد حقق في محله
ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير كما يحكم به عرف العقلاء بل النظر الدقيق والفكر
العميق يقتضي نفي الشر والفساد راسا مع ترتب النفع الكثير ومن هنا يفرق في العرف بين مدى السكين
على موضع الجرح من غير ترتب نفع عليه وبين مد به على نحو الظهر بعنوان الحجامة والنفع حيث يطلقون
الضرر والفساد في الاول دون الثاني فتعمق واما انتفاء العسر والحرج شرعا فالكتاب
والسنة المستفيضة بل كادت ان تكون متواترة قال الله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقال ايضا وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ايضا وما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وفي موثقة
ابي بصير عن الصادق قلت انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فتكون فيه العذرة

ودل

ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك شي فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك فان الدين
ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي موثقة الحلبي من الصادق قال ما امر العباد
الا بدون سعتهم وكل شي امر الناس باخذه فهم متسعون وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم
الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق الوقت عن نشرها وكلها واضحة الدلالة على نفي العسر والحرج في هذه الشريعة
لكنه ايضا من قبيل ساير القواعد الشرعية يجري فيها التراجيح الاجتهادية ويجوز الخروج عنها بعد ورود
الادلة الخاصة المقتضية للتكاليف بما يفضي الى العسر اذ عرفت ذلك فاعلم ان التعارض بين ما دل
على نفي العسر والحرج من نحو الكتاب والسنة وبين ما تقدم من الايات الشريفة والاخبار المتجاوزة عن حد
الاستفاضة المقتضية للعسر والضيق في الامر القضاء العموم من وجه ومعه يجب الرجوع الى المرجحات وهي
كما مرت اليها الاشارة المعتبرة في جانب القول بالمضايقة فلا وجه للقول بالمواسعة في المسئلة تمسكا
بهذه القاعدة كما راينا من بعض فضلاء العصر مع اعترافه بحجية الاجماعات المحكية كما عرفت سابقا
استفاضتها في المسئلة ودلالة الايات الشريفة والاخبار على الضيق وكون قاعدة نفي العسر والحرج
من القواعد التي يجوز الخروج عنها بعد ورود الخاص ويجري فيها التراجيح الاجتهادية وان التعارض
بينها وبين الادلة المضيقة العموم من وجه وهو من العجب بل العجاب والله الهادي الى الصواب
ولنعطف عنان الكلام الى ما كنا فيه فنقول اما ما احتج به على التوسعة من الاصل ففيه ان الاصل انما
يتبع ما لم يقم على خلافه الدليل وقد عرفت دلالة الكتاب والسنة المستفيضة كالاجماعات المحكية
على المضايقة واما ما استند اليه في الذخيرة لاشتهار القول بالمواسعة بين قدماء الطائفة
فيمكن المناقشة فيه بان ظاهر ما نقله عن هذين الرجلين يفيد وجوب تقديم الحاضرة وعدم جواز
العدول في اثنائها الى الفائتة وهو ليس بمذهبه ولا بمذهب احد من القائلين بالمواسعة
بل الظاهر اطباق المتقدمين والمتاخرين على خلافه ونسبتهما الى اهل البيت عليهم السلام بمجرد القول غير معلوم
كيف وقد عرفت دلالة الكتاب واخبارهم والاجماعات على القول بالمضايقة وبالجملة قد ظهر
عليك مما حررنا عدم وجود خبر يدل بظاهره على القول بالمواسعة وصراحة الاخبار وغيرها
من الادلة في المضايقة فاي داع الى اخذ مدلول الاخبار لو سلمنا صحته وترجيحه على صريح الادلة
المضيقة ثم انهم اجابوا عن الادلة التي قدمناها في تشييد المذهب المختار بوجوه منها في الاجماعات
المحكية فبالمنع من تحققه في موضع النزاع سيما مع مخالفة الصدوقين اللذين هما من اجلاء الثقات
مع احتمال وجود المشارك لهم في الفتوى وهو في غاية الظهور من الفساد لان الاجماع عندنا هو الاتفاق

الكاشف عن قول المعصوم ولا يقدح فيه وجود الخلاف ولو كان المخالف فوق المائة مع ان الخلاف لا يقدح في ضروريات الدين او المذهب كخلاف الاكثر في حرمة القياس مع اتفاق بطلانها باعتراف الخصم من ضروريات المذهب ومن هنا انقدح عدم القدح باشتهار الخلاف بين المتأخرين مع انهم هم المنازعون ولا يصح للمنازع منع الاجماع مستندا الى الخلاف نفسه مع ان ما ذكره انما يجري لو قلنا بالاجماع المحقق وليس بل مستندها هو الاجماع المنقول بخبر العدل وهو كالخبر الصحيح حجة على الاقوى كما ابطلنا الكلام فيه في شرحنا على المعالم من اراد التحقيق فليراجع اليه واما عن الاخبار الشريفة فيما اشرنا اليه والى الجواب عنه ايضا في ذيلها واما عن النبوي النافية للصلوة لمن عليه صلوة فبضعف السند المجبور بما عرفت من نحو الشهرة ونحوها ومحمل النفي على نفي الكمال الذي هو ابعد المجازات لما عرفت من ان الاقرب بعد تعذر الحمل على الحقيقة هو الحمل على نفي الصحة واما عن الاخبار فبصرف ظاهرها وارتكاب التأويل فيها اما بحملها على الاستحباب او بغيره من الوجوه عملا بالقاعدة المشهورة من تقديم الجمع على الطرح وعرفت غير مرة ضعف هذه القاعدة وانها من المشهورات التي لا اصل لها ولم يدل دليل عليها مع ان الجمع غير منحصر فيما ذكره وعرفت ايضا ان رفع المكافأة المفقودة في المقام باعتضاد الاخبار المعتبرة بالمرجحات الكثيرة التي مرت اليها الاشارة وان لا دلالة في النصوص بصريحها او ظاهرها بحيث تسلم عن نظر في المنافية على القول بالمواسعة وذكروا ايضا غير ذلك من الوجوه في الجواب عن الادلة المضيقة الا انك تقدر على دفعها بمعونة ما قدمناه اليك فلا حاجة الى التطويل ثم اعلم ان صاحب الكفاية اختار مذهب الماتن من وجوب تقديم الفائتة المتحدة دون المتعددة وتأمل وجوب تقديم المتحدة بصحيحة صفوان عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر عليه السلام او كان ابي يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وعلى جواز تقديم الحاضرة على الفوائت مع التعدد بصحيحة عبد الله بن سنان ثم ساق الرواية كما سمعناه في مقام بيان ادلة القائلين بالتوسعة ثم قال وهذه الرواية مع صحتها صريحة في المطلوب فان قوله بالامر لا يأمر ويتم للترتيب ولا يمكن حمله على ضيق الوقت لدفعه بقوله طلوع الشمس ثم اورد صحيحة علي بن يقطين المتقدمة المتضمنة للتخيير بين الاتيان بها بعد المغرب وبعد العشاء ثم ايدها بالاخبار الدالة على استحباب الاذان والاقامة في الفوائت المقضية والروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه الفريضة منها صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد فعله وعن الثاني والجواب اما عن الاول فبانا نقول بمضمونه ولا يظهر منه كون الحكم مختصا بالفائتة الواحدة بشرط الوحدة بل لا اشعار فيه اصلا غايته ان السؤال وقع من نسيان الظهر فاجاب المعصوم بما اجاب ولا اختصاص فيما خالف الاصل على مورد النص حيث لو لم يختص النص فيه ولذلك بمعونة ما اسلفناه من ورود ما دل باطلاقها او عمومها على قضاء الفوائت مطلقا واحدة كانت او متعددة من اطلاقات الاجماعات بل صريحها المعتضدة بالشهرة العظيمة القديمة والاخبار المعتبرة المتقدمين وصريح الصحيحة الطويلة المتقدمة المتضمنة لقوله وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك

فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة والصحيحة الاخرى لزرارة التي اوردناها في مقام تشييد المذهب المختار بعد ذكر هذه الصحيحة الطويلة وفيها انه سئل عن رجل نسي صلوات لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها الى ان قال فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الحاضرة الى غير ذلك من النصوص الدالة على تصريحها او ظاهرها على المدعى المختار من غير فرق بين الفائتة الواحدة والمتعددة واما الجواب عن الثاني من الادلة والموجبات فيظهر مما اسلفناه في تشييد المختار والجواب عن ادلة القائلين بالمواسعة فقد مر هذا مضافا الى شذوذ هذا القول بمخالفته لما عليه اطباق القدماء ومتأخري الطائفة ومما ذكرناه يقدح ايضا ضعف ما اختاره في نفس القول بوجوب تقديم الفائتة وان تعددت ان ذكرها في يوم الفوات وبعدم وجوب التقديم ان ذكرها في غير يومه مستندا للاول بما في الصحيحة الطويلة وللثاني بعموم الآيات واخبار المواسعة فان الصحيحة ان تضمنت ما ذكره لكن لا على وجه الاختصاص كما هو واضح لمن راجع اليها مع انها كما يتضمن ما ذكره يتضمن ايضا وجوب التقديم في غير يوم الفوات ايضا لمكان قوله وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة فراجع الى الصحيحة وتدبر فيها مضافا الى ما اشرنا اليه من العمومات والاطلاقات في مقام رد صاحب الكفاية واما عن الثاني فبما مر من الجواب عن ادلة القائلين بالمواسعة مع ان هذا القول ايضا من الشذوذ في الغاية بل هو اشد شذوذا من مذهب الماتن وصاحب الكفاية لعدم ظهور القول به الا من مر والظاهر اطباق القدماء والمتأخرين على خلافه وبالجملة قد تحقق من مجموع ما ذكرناه من اول المقام الى هنا قوة ما عليه القدماء من فورية الفائتة ووجوب تقديمها على الحاضرة وفيه وجهان مقتضى الاصل هو العدم لان المطلوب من الامر كما حققناه في الاصول هو الماهية ويكفي لصحة طلبها امكان الاتيان بها في ضمن المقدمة الواحدة الغير المستلزمة للمعصية كما فيما نحن فيه لوجود الجزء الاخير من الوقت المختص بالحاضرة فلو اتى المكلف بها مع ذلك في ضمن المقدمة المستلزمة للمعصية حصل الامتثال وموافقة الامر غاية الامر ان المكلف عصى بالاتيان بها في ضمن المقدمة الكذائية وما يقال من استلزام الاتيان بها المعصية في غير الجزء الاخير من الوقت قرينة عقلية مقيدة لاطلاق الامر بالحاضرة بخصوص آخر الوقت فلا امر في غيره كلام ظاهري نقدر على دفعه بعد التدبر في نحو ما سبقناه الى بلداننا ولا من ان المطلوب من الامر هو الماهية نعم لو كانت جميع مقدمات المأمور به باسرها مستلزمة للمعصية بمعنى عدم امكان ايقاع الماهية في الخارج من غير ارتكاب المعصية يحكم بالفساد لو اتى بها كذلك لان الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر والعقل قاطع في هذه الصورة بعدم صدور الامر من الحكيم لاستلزامه القبيح المحال على الله تعالى وحيث لا امر فلا صحة فثبت الفساد وهذا نظير ما يقال بحسب مقتضى الاصل من صحة الوضوء في الظرف المغصوب مثلا اذا لم يستلزم ايجاد الوضوء في الخارج استعمال الظرف المغصوب بعدم وجود ظرف آخر مباح وفساده مع استلزامه بانحصاره فيه

مثلا فلا فالمرتضى بل اكثر القدماء كما عرفت حكايته فبطل الحاضرة وهو حسن ان قلنا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص لان الحاضرة يكون ضدا خاصا للقضاء المأمور به المضيق وعلى هذا القول يكون الحاضرة منهيا عنها والنهي في العبادات يستلزم الفساد كما حقق في الاصول لكن حققنا في الاصول فساد هذا الاصل نعم غاية ما يلزم هنا تعلق النهي بمقارن الحاضرة وهو ترك القضاء المضيق والنهي عن مقارن العبادة لا يستلزم فساد العبادة كما لا يفسد الصلوة لو نظر المصلي في اثنائها الى امرأة اجنبية نعم يمكن الاستدلال على البطلان بالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة فان مقتضاه كما عرفت نفي الصحة لكنه انما يحسن لو كان لضعف سنده بالقياس الى محل البحث جابر والقدر الثابت من مجبوريته بنحو الشهرة القديمة انما هو بالقياس الى لازمه اعني وجوب تقديم الفائتة وتأخير الحاضرة واما بالقياس الى الحكم الوضعي المستفاد من ظاهر منطوقه اعني نفي الامتثال والصحة ففي ثبوت الجابر من نحو الشهرة والاجماعات المنقولة حتى بالنسبة اليه ايضا محل تأمل بل ظاهر عبارات مدعي الاجماع لا يفيدان ازيد من دعواه على وجوب تقديم الفائتة واين هذا من بطلان الحاضرة لو قدمت على الفائتة نعم سمعت شفاها عن السيد الاستاد دام ظله العالي دعوى الاجماع على خصوص البطلان من الغنية وليست حاضرة عندي الان وعليه يقوى القول بالبطلان سيما بملاحظة النبوي المعتضدة بالشهرة المحكية كما مرت اليها الاشارة الا ان المسئلة عندي بعد في قالب الاشكال فيجب عليه الاعادة مع بقاء الوقت من باب الاحتياط واما القضاء فلا يجب للشك في صدق الفوات المترتب عليه الامر بالقضاء ولكن الاولى مراعاة القضاء ايضا **الثالث** لا ريب ولا شبهة في ثبوت الحواضر بعضها على بعض بل هو من ضروريات الدين ومذهب خير المرسلين ولا اشكال ايضا في وجوب مراعاة الترتيب بين الفوائت بحسب ما فاتت كما هو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في ف والمعتبر والمنتهى وعن التنقيح وهو الحجة كصريح صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام فابدأ بأولهن فاذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وعموم التشبيه في صحيحة الاخرى ايضا قال قلت له رجل فاتته صلوة السفر فذكرها في الحضر قال عليه السلام يقضي ما فاته كما فاته والنبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وضعف سنده غير قادح بعد الانجبار بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت حكايته والاصل في التشبيه المشاركة في جميع الوجوه ما لم يتبادر بعضها كما حققناه في الاصول ودعوى تبادر خصوص الاجزاء الداخلية من التشبيه لا الحالات الخارجية بل هي اولى بالتشبيه اذ المراد من القضاء هنا هو تدارك الفائتة وهي ليست الا مجموع الاجزاء ويكفي في تحقق مجرد الامر بقوله فليقضها من غير حاجة الى المشابهة المذكورة بل هي بالنسبة الى الاجزاء يكون

من باب التأكيد وبالنسبة الى الحالات من باب التأسيس الراجح على التأكيد فلا وجه لامثال هذه المناقشات كالمناقشة بعدم وضوح دلالة الامر على الوجوب في اخبار الائمة لكثرة استعماله في الندب بحيث صار من المجازات الراجحة الغير الصالحة عند العبد لمعارضة اصالة الحقيقة من وجوه عديدة كما بيننا في شرحنا على معالم الاصول فاذن لا وجه للقول باستحباب الترتيب كما حكاه في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة والميل اليه ايضا بعض من تأخر استضعافا للادلة الموجبة المتقدمة بما عرفت ضعفه وتمسكا بالاصل المخصص بما مر من الاجماعات والنصوص المعتضدة بالمرجحات العديدة وانما الاشكال في وجوب الترتيب في صورة الجهل به بالتكرار المحصل له فعن بعض الاصحاب وجوبه ولعله لاطلاق الصحيحين بل عموم احدهما الناشي بترك الاستفصال وما فيه كالنبوي من الموصول والصلة والتشبيه مع ملاحظة ان الاسماء موضوعة للمعاني الواقعية لا المعلومة بل ولا انصراف الاطلاق ايضا اليها كما توهمه بعض متأخري الطائفة ولم يوجبه مالم بعض مراعاة الترتيب الى التكليف بما لا يطاق او العسر والحرج المحالة الاول عقلا وشرعا كتابا وسنة واستقرار الاخيرين بحكم الاخيرين كما تقدم قريبا في تحقيق نفي العسر والحرج من الآيات الكثيرة والنصوص المتجاوزة عن حد الاستفاضة والتعارض بينها وبين الاطلاقات الموجبة للترتيب وان كان العموم من وجه لكن الترجيح مع النافية للعسر والحرج لاعتضادها بالاعتبار المتقدم اليه الاشارة مع كثرتها بل تجاوزها عن حد الاستفاضة بمراتب عديدة وكونها اقوى بحسب الدلالة فان استفادة العموم من النكرة الواقعة في سياق النفي بحيث يشمل موضع البحث مما لا يعتريه قصور ولا شبهة بخلاف العموم في النصوص المزبورة الموجبة للترتيب فان غايتها الاطلاق الذي عرفت دعوى انصرافه الى صورة العلم ولو سلم فليس بذلك الوضوح بحيث يصلح للمعارضة من حيث الدلالة مع النكرة المنفية اعني الحرج المنفي في الآية الشريفة هذا مع اعتضادها بعد الاصل بالشهرة الظاهرة والمحكية صريحا في عبارة الجماعة ومادل على معذورية الجاهل من النصوص مثل قولهم عليهم السلام الناس في سعة ما لم يعلموا الى غير ذلك من الاخبار وتخصيصها بالنسبة الى الترتيب ايضا لوجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مقتضى الدليل وما ذكرناه وان اقتضى عدم وجوب مراعاة الترتيب مع الجهل به في خصوص الصور المفضية مراعاته الى العسر والحرج لكن ينسحب الحكم في جميع صور الجهل بعد الالتفات الى ضميمة عدم القائل بالفرق كما هو الظاهر المصرح به في عبارة الجماعة ولا وجه لمعارضة الاجماع المركب هنا بالمثل بان يقال ثبت من اطلاق النصوص الموجبة للترتيب وجوبه في الصور الخالية عن العسر فينسحب في الجميع بضميمة عدم القائل بالفرق لما عرفت من ان الترجيح في جانب النصوص النافية

للعصر ومعها وناقالملثة من صلوته منهم مدرك الخبر وان خالف في وجه وجب التكرار المحصل للترتيب مع نسيانه
لكن فرق بينه وبين الفرض المتقدم فان الجهل فيه ابتدائي وهنا طار وعارضي ومقتضى الاصل في الاول عدم وجوب
الترتيب وهنا خلافه لان الترتيب كان واجبا حين العلم باليقين فيستصحب لكن مقتضى ما عرفت من عموم
نفي العسر والحرج عدم الوجوب هنا ايضا فتدبر واختار في س وجوب مراعاة الترتيب مع ظنه او وهمه قلا
ولو استقبا صلى كيف شاء وفي كرة اوجب الترتيب مع ظنه خاصة وهما ضعيفان وان كان مراعاتهما احوط واحوط
منه هو مراعات التكرار المحصل للعلم بحصول الترتيب مطلقا وعليه فمن فاته الظهر والعصر من يومين ولم يعلم
السابق منهما يصلي ظهرا بين عصرين او بالعكس ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثالث قبل المغرب
وبعده فيحصل غرض الترتيب بسبع فرائض وينطبق على الاحتمالات الستة الممكنة في الفرض المذكور ولو فات
مع ذلك عشاء من يوم رابع فيجعل السبع قبلها وبعدها فيحصل الترتيب بخمس عشرة فريضة وينطبق
على جميع الاحتمالات الممكنة وهي اربعة وعشرون ولو انضم اليها صبح صلى الخمس عشرة قبلها وبعدها
فيحصل فرض الترتيب باحدى وثلثين فريضة وينطبق على الاحتمالات الممكنة وهي مائة وعشرون والضابط تكررها
على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات المتصورة وهي كما عرفت اثنان في الاول وستة في الثاني
واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات
في عدد الفرائض المطلوبة ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر واسهل وهو ان يصلي الفوائت المذكورة
باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة عن عددها فائتة من الصلوة بواحدة ثم يختم بما بدء به فيصلي في
الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم تكرر مرة اخرى
ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر
ثم المغرب ثم العشاء ثم يكررها مرتين ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة ومقتضى
الضابطة السابقة حصول الترتيب بخمس عشرة وعلى هذا القياس في غيرها من الصور وهل يجب الترتيب
بين فوائت غير اليومية مثل صلوة الايات المتعددة الاسباب بحيث يقدم ما تقدم سببه وهكذا وكذا
الترتيب بينها وبين فوائت اليومية بان يكون عليه فوائت من اليومية وفوائت من غيرها اشكال
مقتضى الاصل العدم وعن بعض الاصحاب وجوبه في المقامين التفاتا الى عموم نحو النبوي والصحيح
المتقدمين الامرين بقضاء الفائتة كما فاتت وهو احوط وان كان عدم وجوب الترتيب اقوى **قوله**
ولو كان عليه صلوة فنسيها وصلى الحاضرة لم يعد ولو ذكرها اثنائها عدل الى السابقة اما عدم اعادة الحاضرة
وصحتها مع النسيان عن الفائتة فلثبوت الامر بالحاضرة مع فقد الامر بالفائتة لاختصاصه بحال الذكر

بل هذا الحكم مما لا خلاف فيه بين الطائفة على الظاهر المصرح به في ك وغيره واما لزوم العدول الى الفائتة لو ذكرها
في اثناء الحاضرة فيبتني على القول بوجوب تقديم الفائتة بلا خلاف فيه الا من القائلين بالمواسعة فاستحبوا العدول
ويدل عليه الامر في الاخبار المتقدمة كالصحيحة الطويلة المتقدمة المتضمنة لقوله وان نسيت الظهر حتى صليت
العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى الخبر وانما يعدل مع الامكان وهو حيث لا يتحقق
زيادة ركوع على عدد السابقة وفي الصحيح وان كان جواز العدول بعد الفراغ مع مخالفة الاصل معارض بعموم ما دل
من النصوص على ان الصلوة على ما افتتحت عليه ومقتضى الاصل وان كان تقديم الصحيح لكونه خاصة لكنه
مع المكافؤة المفقودة باعتضاد الاصل وعموم النص بالشهرة العظيمة بل الاجماع على عدم الخلاف كما يظهر
ان من بعض متاخري متاخري الطائفة ولعله لذا حملها الشيخ في ف على ما حكى على ان المراد بالفراغ ما قاربه
كما اشرنا اليه آنفا **قوله** ولو صلى الحاضرة مع الذكر اعاد في ك بناء على القول بوجوب تقديم الفائتة والا فلا
اعادة انتهى اولى فيه اجماعا بل ظهور عدم الخلاف بين المضيقين في بطلان الحاضرة ح وقد عرفت
انفا ما في الحكم بوجوب الاعادة من الاشكال ولو على القول بالمضايقة وعدم استفادة البطلان صراحة
ولا ظهورا من عبائر جملة منهم وقد عرفت تحقيق مقتضى الادلة وان لا مفر على الاعادة تحصيلا للبرائة
اليقينية عن التكليف اليقيني بالحاضرة فراجع وتدبر **قوله** ولو دخل في نافلة وذكر ان عليه فريضة استانف
الفريضة ويبطل النافلة بناء على المذهب المختار من عدم جواز النافلة ممن عليه الفريضة وقد مضى تحقيقه
في بحث الاوقات لكن عموم ما دل من نحو النصوص على بطلان النافلة والنهي عنها ممن عليه الفريضة
بحيث يشمل المفروض من صورة حصول التذكر في اثناء النافلة دعا لا يخ عن تامل واما على القول بالجواز ففي
جواز الابطال وعدمه وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا وعدمه وقد مضى التحقيق فيه
في بحث قواطع الصلوة فراجع **قوله** ويقضي صلوة السفر قصرا ولو في الحضر وصلوة الحضر تماما ولو في السفر
في ك هذا مذهب العلماء كافة الا من شذ وظاهرها ترى دعوى الاجماع كما هو المصرح به في جملة من العبائر
وهو الحجة كعموم التشبيه في النبوي وغيره الامرين بقضاء ما فات كما فات وخصوص صحيحة زرارة
المتقدمة قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته
ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر
كما فاته ومعتبرة عن الباقر قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها
فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها
مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ووجود موسى بن بكر

هو الاعادة والاتيان بالجهر مع ان اشتغال ذمته حين الفوت غير متعين ولعله لم يتحقق التذكر فان الانسان مصلحة
قوله واما اللواحق فمسائل الاولى من فاتته فريضة من الخمس غير معينة قضاها صبحا ومغربا واربعا عما في ذمته
وقيل يقضي صلوة يوم والاول مروي وهو اشهر فتوى بل لا دليل على المطلقة بين الرباعيات ما في ذمته وبين ذمته
بالقضاء على هذا الوجه على المنطوق المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن ف والسرائر وهو الحجة كمعتبرة علي بن
اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق قال من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى
ركعتين وثلثا واربعا والسند الى ابن اسباط صحيح على الاظهر وهو ممن وثقه حسن مصرحا بانه اوثق الناس واصدقهم
لهجة وذكر انه كان فطحيا ثم رجع عنه وتركه وفيح تنج جعله من معظم الاعاظم الذين لا تامل في صحة حديثهم
قال بل ربما كانت ممن اجمعت عليه العصابة ولا يروي الا عن الثقة كالبزنطي وابن مسكان وابن المغيرة
الذين كانوا على غير الحق ثم رجعوا انتهى وقوله عن غير واحد صريح في ان بلوغ الخبر اليه برواة عديدة وظ في اعتبار
كمال الاعتبار ولو سلمنا ضعفه فهو منجبر بالجوابر العديدة منها الشهرة العظيمة التي كادت ان تكون بين
المتاخرين اجماعا في المحصلة كما مرت الى حكاية صريحا الاشارة فالخبر بلا اخطر تلك الجوابر حجة مستقلة
كالمروي عن المحاسن عن علي بن مهزيار عن الحسين ردفعه قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل نسي صلوة من
الصلوات لا يدري ايها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء
كان قد صلى اربعا وان كانت المغرب والغداة فقد صلى خلافا للحلبي وابن حمزة فاوجبا قضاء الخمس
تحصيلا لنية التعيين والجهر والاخفات فاوجبناها كما هو الاقوى وفي الوجهين نظر اما الاول
فلان القدر الثابت من الدليل هو وجوب قصد التعيين بالنحو الذي يتحقق به الامتثال
عرفا ويصدق في العرف انه اتى بما كلف به وفيما نحن فيه اذا اتى بالفرائض الثلث على الوجه المذكور
يصدق عرفا انه اتى بما كلف به من قضاء ما فاته واما الثاني فلان لزوم مراعات الجهر والاخفات
فيما نحن محل اشكال لان القدر الثابت من النص ان من جهر في موضع الاخفات وبالعكس ان كان
فعل ذلك متعمدا فقد افسد صلوته وان كان ناسيا او لا يدري فلا يضره ودخول المفروض
في المتبادر من المتعمد الوارد في النص حتى يضره غير واضح لو لم نقل بدخوله في لا يدري فتدبر وكيف
كان فهذا القول مردود بصريح الخبرين المعتضدين بما مر وعلى المذهب المنصور يتخير بين الجهر
والاخفات في الرباعية المطلقة لاستحالة التكليف بهما وعدم امكان الجمع بينهما وعدم الدليل
على ترجيح احدهما على الاخر فلا مفر عن التخيير ولو كانت الفائتة من صلوة السفر اكتفى باثنين
ثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا ومغربا على المنصور المشهور كما صرح به في الذخيرة وغيرها

في الطريق غير قادح بعد صحته الى فضالة بن ايوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه على قول مع ان موسى يروي عنه
الاجلة كابن المغيرة وفضالة كما في هذا الاسناد وجعفر بن بشير وصفوان كثيرا وهو كثير الروايات ورواياته مقبولة
مفتى بها كما في مع ص في باب ميراث الولد مع الزوج حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة
قال دفع الي صفوان كتابا لموسى بن بكر فقال هذا سماعي عن موسى بن بكر وقرأته عليه وفيه ايضا في كتاب
الخلع قال وكان جعفر بن سماعة يقول لعنتها الطلاق ويحتج برواية موسى بن بكر عن العبد الصالح قال قال
علي ع الخبر وعلى اخطر ما ذكرناه يظهر الوجه في عده من جملة القريب من الصحيح هذا مضافا الى الانجبار
بالجوابر العديدة الواضحة عند اهل الخبرة ثم ان مثل القصر والاتمام في كون الاعتبار بحال الفوات
الجهر والاخفات فقاضي الجهرية يجهر ولو نهارا والاخفاتية يخفي ولو ليلا لعموم التشبيه بل الظاهر
عدم الخلاف فيه بل الاجماع كما عرف والمتبادر من التشبيه في النصوص الامرة بالاتيان بما فات
كما فات هو ما اذا كان الكيفية في الفائتة مما كانت مطلوبة لنفسها ولو قدر على غيرها كالجهر المطلوب في
الليلية مع القدرة على الاخفات فاذا لم يكن مطلوبة لنفسها بل انما سوغ للضرورة والعجز فالظاهر ان الاعتبار
في امثال ذلك بحال الفعل للقطع بان المسوغ للصلوة مضطجعا او جالسا او مومئا كالموتحل ومكتفيا
بالتسبيح مكان الركعتين او متيمما الى غير ذلك ليس الا العجز عن الاتيان بالكيفية الاصلية المطلوبة وبالترك
نفوت الشيء عن الاصلية وتسويغ التمام انما هو ما دام وصف العجز والاضطرار فاذا ارتفع ذلك وتمكن
من الاصلية باتي بقضائها على الوجه الذي يتمكن منه حال الاتيان بل الظاهر عدم الخلاف في ذلك بل الاجماع
والضرورة قائمان على انه لا يجوز ان يصلي المتمكن الصحيح السليم عن المرض والعجز قضاء الظهر مثلا مضطجعا
او مستلقيا لفواته منه كذلك وبالجملة الاعتبار في الكيفيات والشروط المطلوبتان في نفسهما بحال
الفعل لا الوجوب فيقضي ما فاته حين عدم تمكنه من بعض الكيفيات والشروط على الوجه الذي
يتمكن منه حال الفعل بما فاته حين قدرته على القيام باي نحو يقدر عليه حين الفعل ولو قاعدا
او مضطجعا او مستلقيا لان التكليف يدور مدار الامكان هذا اذا لم يكن له رجاء بزوال العجز
واضح واما معه فمشكل سيما على القول بفورية القضاء ويمكن تقوية احتمال وجوب التاخير
نسبا بتمكنه من الاتيان بالفائتة على الوجه الذي فاتت عنه بالصبر الى زوال العذر المرجو الزوال
ثم والاحوط هو الجمع فيقضي من حين العجز بقدر تمكنه واخرى بعد زوال ثم ان حكم القضاء في الشروط
والشروط بحسب تركها سهوا او عمدا او جهلا حكم الاداء لعموم الادلة فلا يبعد بطلان صلوة القضاء
بترك نحو الجهر سهوا بتوهم ان حين الفوت كانت ذمة المكلف مشغولة بالجهر فيقتضي عموم كما فاته

ويدل عليه ظاهر قوله في خبر المحاسن فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا فانه في كمال الظهور فان فائدة

انه اراد القضاء هو حصول الفريضة الفائتة في ضمن هذا العدد فلا يخلو ما يحكى عن الحلي فاوجب هنا وجوب الخمس

مع موافقته للمشهور فيما تقدم ولعله للاقتصار فيما خالف الاصل الدال على وجوب التعيين في النية والجهر

والاخفات في موضعهما على مورد النص المتقدم لكن عرفت ضعف المبنى ودلالة عموم العلة المستفادة من

النص الاخير المعتبر بالاعتبار والشهرة حتى بالنسبة الى المفروض على كفاية الثنائية المطلقة عن الفوائت الاربع

المقصورات ولا ريب في ان الاحتياط في المسئلتين هو مراعات الخمس قوله ولو فاتته من ذلك مرات لا يعلم احصى

كلت حتى يغلب على ظنه انه وفي المراد ان من علم بفوات فريضة من الخمس مرات ولا يعلم عينها ولا كميتها قضى صبحا

ومغربا واربعا في يوم مكرر احتى يغلب على ظنه الوفاء فان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف

فيه على نص بالخصوص قال واحتج الشيخ في التهذيب بصحيح عبد الله بن سنان الدالة على استحباب قضاء ما يغلب على الظن

فوائته من النوافل واعترضه جدي قدس سره بان النوافل اذا كان من غير الفرائض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن

الاكتفاء في الفرائض بذلك ويمكن الجواب عنه بان الشيخ انما استدل بالرواية على وجوب القضاء الى ان يغلب

على الظن الوفاء لا على الاكتفاء بالظن فانه قد يكفي في عدم اعتبار ما زاد عليه عدم تحقق الفوت لم يرد على هذا

الاستدلال ان قضاء النوافل على هذا الوجه انما هو على وجه الاستحباب فلا يلزم منه وجوب قضاء الفريضة

كذلك واحتمل منه في كون الاكتفاء بقضاء ما يتيقن فواته خاصة وهو متجه لاصالة البراءة من التكليف

بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ولان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلوة ويؤيده حسنة زرارة

والفضيل عن ابي جعفر عليه السلام انه قال متى استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها

وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن

وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت انتهى ما في كلامه والتحقيق في المقام يقتضي

زيادة بسط فنقول لا ريب ولا شبهة في انه لو حصل الشك في ثبوت اصل القضاء

فلا يجب الاتيان به للاصل والصحيح الذي عده في ك حسنا ولو تيقن ولو تيقن المكلف باشتغال

ذمته بعدد وتيقن ايضا بكمية المتعدد ثم نسي التعيين بحسب الكم والنسبة العدد فمقتضى

الاصل هو لزوم الاتيان بالقضاء الى ان يعلم بالوفاء تحصيلا للبراءة اليقينية عما يتيقن ثبوته

في الذمة جملة والقول بالاكتفاء بقضاء ما يتيقن فواته بناء على ان القضاء كما هو المختار انما هو بفرض

جديد والفوت المعلق عليه الامر بالقضاء انما هو على سبيل التدريج والشك فيه يستلزم الشك في ما يترتب

عليه فليؤخذ بالمتيقن من الفوت ويرجع في غيره الى اصالة البراءة مدفوع اما اولا فبان الاطاعة

العرفية والامتثال العرفي في امثال المقام لا يحصل الا بالاتيان بجميع المحتملات الممكنة المحصلة للبراءة اليقينية واما ثانيا

فلان العمل بالاصل انما يحسن لم يقطع بالخروج عنه وقد يتيقن الخروج عنه في المفروض والاكتفاء بالقدر الذي يتيقن الخروج

عنه انما يصح لو كان هناك حوادث متعددة وليس كذلك لانا نقول ان الناسي للكمية يجب ان يخرج نفسه يقينا عن عهدة التكليف

الذي ثبت له سابقا بعلمه بشغل ذمته بالمتعدد ولا ريب ان نسبة علمه السابق بكونه مكلفا بالمتعدد لا يتفاوت

بكون المتعدد مائة او الفا ولا يلزم من كون المتعدد الفا زيادة في الحدوث بالنسبة الى العلم السابق بل الحادث

واحد وهو علم المكلف بتكليفه بالاتيان بالفوائت المتعددة والتعدد انما هو في معلومه الذي هو متعلق العلم ولا يلزم

من كثرة متعلق الحادث كثرة الحدوث والحاصل ان المكلف علم سابقا بكونه مكلفا بالمتعدد المعلوم الكمية

ونسيانه الان للكمية المعلومة سابقا لا يصير مسقطا فان نسبة علمه السابق بكونه مكلفا بالالف من غير لزوم زيادة

في الحدوث فيجب عليه ان يخرج نفسه عن عهدة التكليف الذي علم ثبوته سابقا بجميع مستحصله بالاتيان بجميع

الاحتمالات ولو حصل للمكلف دفعة علم اجمالي باشتغال ذمته بفوائت يعلم تعددها ولكن لا يعلم

كميتها فيمكن ح ان يقال بقضاء ما يتيقن فواته لانه المعلوم ويدفع المشكوك بالاصل كما استوجهه

في ك على ما عرفت لكن فيه مع معارضته باستصحاب التكليف الثابت على وجه الاجمال ما عرفت

من ان الطاعة والاطاعة العرفية في مثل هذا المقام ايضا لا يحصل الا بالاتيان بجميع المحتملات المحصلة

للبراءة الا ترى انه لو كان في البيت جماعة كثيرة يجب بكون احتمال كونهم عشرة مساويا لاحتمال كونهم عشرين

فلا يحكم باحد الطرفين عند العرف هو جدا ومن هنا يتضح الوجه ايضا في لزوم التكرار المحصل للبراءة

لو تيقن بفوات فريضة معينة وشك في وحدتها وتعددها ولو حصل له او لا القطع بفوات الصبح مثلا

ثم شك في انه هل فاتت منه الظهر ايضا ام لا فهنا يؤخذ بالصبح المتيقن الفوات ويدفع فوات الظهر المشكوك

فيه بالاصل هذا هو التحقيق بحسب الاصل والقاعدة وان امكن في بعضها المناقشة المدفوعة بالتدبر

ثم ان ظاهر الماتن كما ترى هو الاكتفاء بالتكرار المحصل للظن بالوفاء وعرفت ما في ك من دعوى كونه

مقطوعا به بين الاصحاب وهو ان تم اجماعا فلا كلام والا فالظاهر فمقتضى الاصل كما عرفت هو تحصيل القطع بالوفاء

الا اذا استلزم العسر والحرج فان التعارض بين الاصل الموجب لتكرير القضاء حتى يحصل القطع بالوفاء

والادلة النافية للعسر والحرج العموم من وجه والترجيح مع الاخيرة لغلبة العمومات النافية كثيرا ومستفيضة

واعتضادها بالاعتبار وغيره وهل يجب العود في هذه الصلوات المكررة التي يؤتى بها ادراكا

للفائت الواقعي على القول بالمضايقة احتمالان مقتضى الاصل العدم مع اختصاص الادلة المضيقة

من نحو النصوص بحكم نحو الشاذ دربا بالفوائت الاصلية لا التي يؤتى بها من باب الاحتياط والمقدمة فتدبر

الاحتمال الاول لان ... الترتيب ... (marginal note, partly legible)

المراد بالارتداد عن فطرة هو الارتداد عن الاسلام بعد ان انعقد

واحد ابويه مسلم كما صرح الماتن وسبق والشهيدان وغيرهم من

غير خلاف يعرف منهم ويقتضيه ظواهر بعض النصوص

المتضمنة لمع حكم حيث التعبير فيه عنه عن ارتداد الاسلام كما

في بعض محال الفطرة كما في اخر ... يصدق ... (marginal note)

قوله الثانية اذا فاتته صلوة معينة ولم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلوة حتى يغلب عليه الوفاء ولو فاتته صلوات لا يعلم

كميتها ولا عينها صلى اياما متوالية حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة والوجه في لزوم التكرار في هذين الفرضين

ما عرفت من استصحاب التكليف بالقضاء الثابت يقينا على الوجه الاجمالي لكن عرفت ان مقتضاه لزوم التكرار

المحصل لليقين بالبراءة الا في صورة عدم امكان تحصيل اليقين او لزوم العسر والحرج المنفيين فيكتفى بالظن

ولا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ولعل مراد الماتن في الفرض الاخير من اشتراط العلم

بالبراءة هو العلم بمعنى الظن والا فلا وجه للفرق بينه وبين الاولين حيث اكتفى فيهما بالظن دون الاخير فتدبر

قوله الثالثة من ترك الصلوة مرة مستحلا قتل ان كان ولد مسلما واستتيب ان كان اسلم عن كفر بلا خلاف في الحكمين

الا المحكي عن الاسكافي فيستتاب مطلقا فان امتنع قتل ولعل مستنده اطلاق نحو الصحيح عن غير واحد من اصحابنا

عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام في المرتد يستتاب فان تاب والا قتل والمرأة اذا ارتدت عن الاسلام

استتيبت فان تابت ورجعت والا خلدت السجن وضيق عليها في حبسها لكنه معارض باطلاق صحيحة

محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه

فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده فليحمل الاول على ما اذا كان الارتداد

عن ملة والثاني على ما اذا كان عن فطرة كما يشهد به رواية علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته

عن مسلم تنصر قال يقتل ولا يستتاب قلت فنصراني اسلم ثم ارتد عن الاسلام قال يستتاب فان رجع والا

قتل وفي موثقة عمار الساباطي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد

محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله

على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه الى غير ذلك من الاخبار

هذا مع ان الظاهر اطباق من عدا من الاصحاب بل اجماعهم على القول بالتفصيل المذكور في المتن كما صرح به

ايضا في غير واحد من العبارة وهو حجة اخرى مستقلة مفصلة بين عدم استتابته ان كان الارتداد عن الفطرة

واستتابته ان كان عن ملة فان امتنع قتل والمراد من الارتداد هو الكفر بعد الاسلام ولو بانكار ما علم ثبوته

من الدين ضرورة ولذا يحكم بالكفر والارتداد على من استحل ترك الصلوة او شرطها الثابت من الدين ضرورة

كالطهارة او شطرها ككالركوع او الزكوة او الخمس او الحج او صيام شهر رمضان ونحو ذلك مما علم ثبوته

من الدين ضرورة واما ما لم يكن ثبوته ضروريا من الدين فلا يكفر منكره كمستحل ترك في الاولتين من الصلوة

فان وجوبها وان كان مما لا خلاف فيه بين الاصحاب لكن فيه خلاف بين العامة نعم الظاهر كونه من ضروريات

المذهب فمستحل تركها خارج عن المذهب خاصة فتدبر ثم ان ما ذكرناه من الحكمين مختص بالرجل واما المرأة

فلا تقتل بالردة ان كانت عن فطرة بلا خلاف فيه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل تستتاب فان تابت والا تحبس

دائما وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت ويدل عليه ايضا الصحاح المستفيضة منها زيادة على ما تقدم

في المرتد عن ملة قال لا تقتل وتستخدم خدمة شديدة وتمنع الطعام والشراب الا ما يمسك نفسها وتلبس خشن

الثياب وتضرب على الصلوات ثم انه لا خلاف بين الاصحاب كما اشرنا اليه سابقا في وجوب القضاء على المرتد

فطريا كان او مليا اذا رجع الى الاسلام بحكم عموم قضاء الفوائت وهذا واضح في المرتد الملي والمرأة مطلقا

مليا كانا وفطريا لقبول توبتهما حتى نايا بلا خلاف ولا اشكال وانما الاشكال في وجوب القضاء وغيره من التكليف

بالاسلام ومتفرعاته على الرجل اذا ارتد عن فطرة بحيث لم يطلع عليه احد ولم يقدر على قتله او تاخر بوجه

وقد حصلت منه التوبة باطنا على القول بعدم قبول توبته لا ظاهرا ولا باطنا كما عليه المشهور على ما ادعاه

الشهيد الثاني في كتاب الميراث من لك تمسكا بظواهر الاخبار كالصحيح المتقدم المتضمن لقوله عليه السلام

فلا توبة له الظاهر في عدم قبول توبته مطلقا كما العلامة يستفاد مما فيه وفي الموثق المتقدم من كونه كالميت

في الاحكام المذكورة لكن يعارض ذلك باطلاق ما دل على قبول التوبة مطلقا باطنا وظاهرا من الكتاب والسنة

كقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل صالحا

فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله ومن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم

وحسنة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال من كان مؤمنا فعمل خيرا في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له

وحسب كل شيء كان عمله في ايمانه ولا يبطله الكفر اذا تاب بعد كفره الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة

على قبول التوبة مطلقا وقد يجمع بينها وبين نحو ما تقدم من المعتبرة الدالة على عدم قبول توبة المرتد الفطري مطلقا بحمل

هذه على عدم القبول في الظاهر خاصة والدالة على القبول عليه في الباطن خاصة فيجري عليه احكام الكفر ظاهرا من

نجاسته وعدم وجوب قضاء ...ها عدة المتوفى عنها زوجها وتقسيم امواله بين ورثته واحكام الايمان باطنا من صحة

عباداته وعدم خلوده في النار وامثال ذلك وعليه جملة من متاخري الاصحاب منهم الشهيد الثاني في كتاب

الميراث من لك وهو قوي لا للمناسبة الاشارة من مراعاة الجمع لانه مع عدم الدليل على لزوم اعتباره مطلقا

غير مستقيم هنا فان حمل نحو قوله ومن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه نحو من الايات والاخبار

الدالة على قبول التوبة مطلقا ظاهرا او باطنا من الفاسق والكافر بالكفر الاصلي او العارضي بالارتداد عن الفطرة

او الملة على قبول التوبة في خصوص الباطن يستلزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا في استعمال

واحد اذ لا شبهة في قبول التوبة مطلقا ظاهرا او باطنا من نحو الفاسق والظالم والمرتد الملي هذا مع ان التعارض

بينها وبين ما تقدم من المعتبرة الدالة على عدم قبول توبة المرتد الفطري العموم والخصوص المطلق وعليه

فمقتضى الاصل تقديم النافية للقبول مطلقا لتقدم على المشهور بل لا استلزام ذلك لما عنى عدم قبول توبته لا ظاهرا
ولا باطنا اما حرج صرع التكليف بنحو الاسلام والتوبة والصلوة والزكوة والحج وما ضاهاها مع كونه حيا
كامل العقل وهو خلاف العمومات لتكليف الكفار بل هو مستلزم للاجماع محققا ومحكيا بل الضرورة دينا ومذهبا
واما التكليف بالا يطاق وهو قبيح عقلا وسمعا كتابا وسنة فان تكليف المرتد الفطرى بنحو الصلوة الصحيحة
مع عدم صحتها منه بعدم قبول توبته ط المستلزم لبقائه على الكفر السابق الذى لا يصح معه العبادة لاشتراط
صحتها بالاسلام المفقود فى المقام على الفرض ليس الا التكليف بما لا يطاق والقول بتعلق التكاليف مع تسليم
عدم صحتها منه تشبثا بان المكلف بسوء اختياره اوقع نفسه فى هذه المهلكة والا يجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار
فى غاية الوهن والضعف لان هذه القاعدة ليست من الفاظ الكتاب والسنة حتى يتشبث بظاهرها واطلاقها
بل من القواعد المستفادة من العقل واشرنا انفا الى ان القدر المستفاد منه هو ثبوت التكليف حين وجود
القدرة الذى اوقع نفسه فيه اذا امكنه ازالته كالكافر المكلف بالفروع حين كفره الممكن لازالته والمفروض ليس
على تقدير عدم قبول توبته لا باطنا ولا ظاهرا فتدبر وما ذكرناه من الدليل اتضح وجوب تقييد اطلاق ما دل
على عدم قبول توبة المرتد الفطرى بخصوص الظاهر لزوم تقييد اطلاق ما دل على قبول توبة مطلق التائبين
بخصوص الباطن بالنسبة الى المرتد الفطرى فيقبل توبته باطنا لا ظاهرا اقتصارا فيما خالف الاطلاقين
على القدر الذى اقتضاه الدليل وقد عرفت الدليل المقيد لاطلاق النافية للقبول بغير الباطن
واما المقيد لاطلاق النصوص الدالة على القبول بغير الظاهر بمعنى عدم حصول قبول التوبة بالنسبة الى المرتد الفطرى فى الظاهر
واستثنائه من اطلاق النصوص الدالة على القبول فهو الاجماع الذى ادعاه الشهيد فى لك فانه فى مبحث الارتداد
منه ادعى الاجماع على عدم قبول توبته ظاهرا وقوى قبولها باطنا وقد قدمنا انه ايضا مختاره فى كتاب الميراث هذا
مضافا الى الاطلاقات النافية لقبول توبة المرتد الفطرى خرج ما خرج وقد عرفت ان العام المخصص حجة فى الباقى
مع اعتضاده بالشهرة العظيمة من الطائفة ولا يخفى على العارف بالقواعد المقررة فى الاصول انه لا يقدح فى الاجماع
مخالفة حاكيه مع نفسه حيث قوى فى كتاب القضاء من لك قبول توبته مطلقا عملا بالاسكافى ولعله لاطلاق الايات
والاخبار الدالة على قبول توبة التائبين مطلقا ونظر ضعفه بملاحظة ما ذكرناه فتدبر قوله فان ادعى الشبهة المحتملة
درء عنه الحد يتحقق الشبهة المحتملة بقرب عهده بالاسلام او سكناه فى بلاد نائية عن بلاد الاسلام او دعوى النسيان
فى اخباره عن الاستحلال او الغفلة او تاويل الصلوة بالنافلة ونحو ذلك وتحقيق المقام يقتضى زيادة بسط فى
المرام فنقول اعلم ان وجوب الاذعان بضروريات الدين من اجزاء الاسلام والايمان كما صرح به الاصحاب
فانكارها كفر والدليل الدال على حقيقة النبى م وصدقه هو الدليل على وجوب ذلك بل على وجوب الاذعان بطلق

ما جاء به النبى م وانما الاشكال فى تحقيق ذلك وان الضرورى الذى يستلزم انكاره الكفر ما هو والله وقع الاختلاف
بين الفقهاء فى كثير منها والحق ان المعيار فى التكفير مطلقا هو تكفير انكار احد الاصول بالذات كالنبوة او انكار ما يستلزم
انكاره كانكار بعض ما اخبر به النبى م مثل وجوب الصلوة اليومية مع العلم بانه مما اوجبه النبى م واخبر به فانه
فى الحقيقة انكار لصدق النبى م بل ثبوت مناط التكفير فى منكر ضرورى الدين هو انكاره صدق النبى م فالم يعلم
ان المنكر عالم بانه مما اخبر به النبى م لا يمكن تكفيره ومعرفة ان ذلك الشئ مما يعلم كل متدين بدين النبى م انه مما اخبر به النبى
من المسائل الاجتهادية ولذا اختلف العلماء فى الضروريات فربما يدعى بعضهم كون شئ ضروريا بعنوان القطع واخر يحكم بعدم
بل ربما يحكم بكونه خلاف ضروريا وربما يقول بعضهم الاطراف هذا ضرورى كتحريم تقبيل النساء الاجانب والغلمان مع
الشهوة ونحو ذلك من العبارات المستعملة فى المسائل الاجتهادية فلا بد لمن يحكم بكفر من انكر شيئا من ضروريات الدين
من علمه بان المنكر عالم بانه مما اخبر به النبى م وربما يتوهم ان عبارات الاصحاب كدعويهم الاجماع على كفر منكر الضرورى مطلقا
من غير تقييد بصورة علم المكفر بكون المنكر عالما بانه من النبى م لكن فيه انه لا ريب ولا شبهة فى ان قولهم انكار الضرورى
كفر والمنكر كافر ليس من الفاظ الكتاب والسنة حتى يتشبث باطلاقه ويقال ان كل مجتهد يظهر له ان الامر الفلانى من ضروريات
الدين بمعنى انه مما لا يشتبه على احد من اهل الدين ويحصل له الظن بذلك فيجب ان يعمل بظنه ويحكم بكفر منكر هذا الضرورى
من غير ان يجب عليه الفحص عن الشخص الخاص المنكر له هل هو ممن يحتمل فى حقه الشبهة ام لا بل هذا اللفظ تعبير عما
استفاده العقل من ان من انكر ما علم انه من النبى م فهو منكر للنبى م وصدقه ولا يمكن فيه ان يبنى ما بنى فى الصورة الاولى
بل لا بد هنا من العلم بكون الشخص منكرا لما اخبر به النبى م مع علمه بانه من النبى م وهو لا يحصل الا بمعرفة حاله بالخصوص
لما عرفت انه ليس من الفاظ الكتاب والسنة حتى يكفى فيه الظن بالمدلول كسائر موضوعات الالفاظ والاجماع
على اللفظ غير معلوم بل هذا اللفظ اسم لما فى نفس الامر كما هو المحقق فما لم يعلم كون الرجل كذلك فالاصل عدم
ترتب الحكم عليه وبالجملة الحاسم لمادة الاشكال بيان ان ظن المجتهد مثلا بان هذا ضرورى لا يخفى على الامر
هل يكفى فى حكمه بتكفير من لا يعلم حاله بالخصوص منهم ام لا بد من علمه بالانكار بالخصوص بمعنى علمه بان المنكر
الخاص مع علمه بانه مما اخبر به النبى م انكره ولا ريب فى ان الاصل وعموم درء الحدود بالشبهات يقتضى الثانى
ولعله المراد من عبارة المتن ايضا وان كان استفادته منه لا يخلو عن بعد فتدبر ثم ان ضرورى الدين قد
يختلف باعتبار المذهب فيشتبه ضرورى الدين بضرورى المذهب كما لو ادعى الشيعة وجوب الشيعة
مسح الرجلين ضروريا عن النبى م فانكاره من الشيعة انكار لضرورى الدين بخلاف مخالفيهم ومقتضى المعيار
الذى عرفته فى تكفير منكر الضرورى هو تكفير منكر وجوب المسح على الغرض مع العلم بان المنكر عالم بانه
مما اوجبه النبى م واخبر به فتدبر قوله وان لم يكن مستحلا عزر فان عاد عزر فان عاد ثالثا قتل وقيل بل فى الرابعة

الخلاف هنا مبنى على الخلاف فى ان اصحاب الكبائر مع تخلل التعزير او الحد بينهما تقتل هل يقتلون فى الثالثة ام فى الرابعة
والى الاول ذهب جمع من الاصحاب منهم الحلى مدعيا عليه الاجماع فى السرائر ولعله الحجة وقد ورد عنهم
ان اصحاب الكبائر يقتلون فى الثالثة وفى صحيحة يونس عن ابى الحسن الماضى ع قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد
مرتين قتلوا فى الثالثة والى الثانى ذهب الشيخ فى ط على ما حكى مستدلا بما روى عنهم ع ان اصحاب الكبائر يقتلون
فى الرابعة ولا ريب فى ان الاحتياط يقتضى التاخير الى الرابعة ويجرى التحقيق انهم فى محله وعلى هذا الخلاف ايضا
يبتنى وجوب القتل فى الثالثة او الرابعة فى تكرر الارتداد الملى من الرجل والارتداد مطلقا عن ملة او فطرة من المرأة
مع تخلل التوبة بين كل من الارتدادين فيقتلان ق فى الثالثة على الاول وفى الرابعة على الثانى قال فى كرى ولو تركها
اى الصلوة لا مستحلا وعزر ثلثا قتل فى الرابعة كالرجل وكذا فى جميع مواضع تكرار الحد والتعزير
انتهى فتدبر ومما ينبغى ان يعلم فى المقام ما يتعلق بقضاء الصلوة عن الميت ولنورد اولا الاخبار
المتعلقة بذلك وقد اوردها كاملة السيد الجليل رضى الدين على بن طاوس الحسينى ره فى كتابه المسمى غياث سلطان
الورى لسكان الثرى وقصد به بيان قضاء الصلوة عن الاموات وقد نقلها جملة من الاصحاب منهم الشهيد
فى كرى ونحن ننقل اولا فى المقام عبارة كرى المتضمنة لما اورده السيد ثم نشرع فى تحقيق ما يتعلق من الفروع
بهذا الباب قال فى كرى ولنذكر هنا احاديث من هذا الباب ضمنها السعيد المرتضى رضى الدين ابو القاسم
على بن طاوس الحسينى طيب الله سره فى كتابه المسمى غياث سلطان الورى لسكان الثرى وقصد به بيان
قضاء الصلوة عن الاموات الحديث الاول ما رواه الصدوق فى كتاب من لا يحضره الفقيه
وقد ضمن صحة ما اشتمل عليه وانه حجة بينه وبين ربه ان الص م سأله عمر بن يزيد انصلى عن الميت فقال نعم
حتى انه ليكون فى ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك عنك
الثانى ما رواه على بن جعفر فى مسائله عن اخيه موسى م قال حدثنى اخى موسى بن جعفر ع قال سألت
ابى جعفر بن محمد عن الرجل هل يصلح له ان يصلى او يصوم عن بعض موتاه قال نعم فيصلى ما احب ويجعل
تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له ولفظه ما احب للعمرى وجعلها نفسها للميت دون ثوابها
ينبغى ان يكون هديته صلوة مندوبة الثالث من مسائله ايضا عن اخيه موسى ع وسأله عن الرجل هل يصلح
ان يصلى ويصوم عن بعض اهله بعد موته فقال نعم يصلى ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت
اذا جعله له الرابع ما رواه الشيخ ابو جعفر الطوسى باسناده الى محمد بن عمر بن يزيد قال قلت لابى
عبد الله ع نصلى عن الميت قال نعم حتى انه ليكون فى ضيق فيوسع عليه ذلك ثم يؤتى فيقال له خفف
عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك الخامس ما رواه باسناده الى عمار بن موسى الساباطى من كتاب

ق ٤٤ باب المرتد شارب الخمر يقتل فى الثالثة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن صفوان عن يونس بن الخبر

البحث فى قضاء الصلوة عن الميت

اصله المروى عن الص م عن الرجل يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه
الا مسلم عارف السادس ما رواه الشيخ ايضا باسناده الى محمد بن ابى عمير عن رجاله عن الص م فى الرجل يموت
وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به السابع ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى فى باسناده
الى ابن ابى عمير عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله ع فى الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضى عنه اولى الناس به
الثامن هذا الحديث بعينه عن حفص بطريق اخر الى كتابه الذى هو من الاصول التاسع ما روى فى اصل هشام بن سالم
من رجال الص م والكاظم ع ويروى عنه ابن ابى عمير قال هشام فى كتابه وعنه ع قال قلت يصل الى الميت الدعاء والصدقة والصلوة
ونحو هذا قال نعم قلت اويعلم من صنع ذلك به قال نعم ثم قال يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه وظاهره انه من الصلوة الواجبة التى
تركها بسبب فى السخط العاشر ما رواه على بن ابى حمزة فى اصله وهو من رجال الص م والكاظم ع قال وسألته عن الرجل يحج
ويعتمر ويصلى ويصوم ويتصدق عن والديه وذوى قرابته قال لا باس به يوجر فيما يصنع وله اجر اخر بصلته
قرابته قلت ان كان لا يرى ما ادى وهو ناصب قال يخفف عنه بعض ما هو فيه وهذا ايضا ذكره ابن بابويه فى كتابه
الحادى عشر ما رواه الحسين بن الحسن العلوى الكوكبى فى كتاب المنسك باسناده الى على بن ابى حمزة قال قلت
لابى ابراهيم ع احج واصلى واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتى واصحابى قال نعم صدق عنه وصل عنه ولك اجر اخر
بصلتك اياه قال ابن الطاوس يحمل فى الحى على ما تصح فيه النيابة من الصلوة ويبقى على عمومه الثانى عشر ما رواه الحسن بن محبوب
فى كتاب المشيخة عن الص م انه قال يدخل على الميت فى قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب
اجره للذى يفعله وللميت وهذا الحسن بن محبوب يروى عن ستين رجلا من اصحاب ابى عبد الله ع وروى عن الرضا ع
وقد دعا له الرضا ع واثنى عليه فقال فيما كتب اليه ان الله قد ايدك بحكمة وانطقها على لسانك فقد احسنت واصبت
اصاب الله بك الرشاد ويسرك للخير ووفقك لطاعته الثالث عشر ما رواه محمد بن ابى عمير بطريق اخر عن الامام ع
يدخل على الميت فى قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذى يفعله وللميت
قال السيد هذا من اذكر محمد بن ابى عمير من الائمة ولعله عن مولانا الرضا ع الرابع عشر ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول يدخل على الميت فى قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذى يفعله
وللميت الخامس عشر روى ابن بابويه عن الص م يدخل على الميت فى قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والعتق السادس عشر
ما رواه عمر بن محمد بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع
الميت حتى ان الميت ليكون فى ضيق فيوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه فى الدين
قال السيد قوله ع اخوه فى الدين ايضاح لكل ما يدخل تحت عمومه من الابتداء بالصلوة على الميت وبالاجارات
السابع عشر ما رواه على بن يقطين وكان عظيم القدر عند ابى الحسن موسى ع له كتاب المسائل عنه قال وعن الرجل

كفرة الزيارة والطواف عنه

يتصدق على الميت ويصوم ويعتق ويصلي قال كل ذلك حسن يدخل منفعته على الميت الثاني عشر ما رواه علي بن اسمعيل الميثمي في اصل كتابه قال حدثني كردين قال قلت لابي عبد الله الصدقة والحج والصوم يلحق الميت فقال نعم قال الامام فقال هذا القاضي خلفي وهو لا يرى ذلك قال قلت وما انا وذا فوالله لو امرتني ان اضرب عنقه لضربت عنقه قال فضحك قال وسالت ابا الحسن عن الصلوة على الميت يلحق به قال نعم قال وسالت ابا عبد الله فقلت اني اتصدق بصدقة فهل له منها شيء الا عنها قال نعم قلت فرى غيره ذلك قال نعم نصف عنك ونصف عنها قلت اتحوى بها قال نعم قال السيد قوله الصلوة على الميت التي كانت على الميت ايام حيوته ولو كانت ندبا كان الذي يلحقه ثوابها دون الصلوة نفسها الثالث عشر ما رواه حماد بن عثمن في كتابه قال قال ابو عبد الله ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين العشرون ما رواه عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن اسال عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما من اعماله بشيء مما يتطوع به وان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب الي اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلة قال السيد لا يراد بهذه الصلوة المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارات والحج وغيرهما الحادي والعشرون ما رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم مثله واجابه بمثله الثاني والعشرون ما رواه ابان بن عثمان عن علي بن مسمع قال قلت لابي عبد الله ان امي هلكت ولم اتصدق بصدقة كما تقدم الى قوله افيلحق ذلك بها قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم قال ثم سالت ابا الحسن بعد ذلك ايضا عن الصوم فقال نعم الثالث والعشرون ما رواه الكليني باسناده الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين وميتين يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلوته خيرا كثيرا الرابع والعشرون عن عبد الله بن سنان عن الصادق قال الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنها ولي الناس ثم ذكره عشرة احاديث تدل بطريق العموم الاول ما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الثاني ما رواه صفوان بن يحيى وكان من خواص الرضا والجواد عم دوى عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الثالث ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الرابع ما رواه العلاء بن رزين في كتابه وهو احد رجال الصادق قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الخامس ما رواه البزنطي وكان من رجال الرضا قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة قال ويقضي عن الميت اعماله الحسنة كلها السابع ما رواه ابن بابويه عن الصادق قال من عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميت اضعف الله ونفعه الله

بر الميت

بر الميت الثامن ما رواه عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت التاسع ما رواه العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن العاشر ما رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت قلت وروى يونس عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن ومما يصلح هنا ما اورده في ... باسناده عن عمر بن يزيد قال كان ابو عبد الله يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين قلت جعلت فداك كيف صار للولد الليل قال لان الفراش للولد قال وكان يقرأ فيهما القدر والكوثر فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت من غير الولد كالاب وهو حجة على من يخص الوقوع بهما او بغير الاب من الولد ثم ذكره ان الصلوة دين وكل دين يقضى عن الميت اما ان الصلوة تسمى دينا ففيه عدة احاديث الاول ما رواه حماد عن ابي عبد الله في اخباره عن لقمن واذا جاء وقت صلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين الثاني ما ذكره ابن بابويه في كتاب اداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين الثالث ما رواه ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار باسناده الى محمد الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي الى قوله ثم قال حي على الصلوة قال الله جل جلاله فرضتها على عبادي وجعلتها لي دينا اذا روي بفتح الدال الرابع ما رواه حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك واما قضاء الدين عن الميت فلقضية الخثعمية لما سالت رسول الله فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه ايقفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء اذا تقرر ذلك فلو اوصى الميت بالصلوة عنه وجب العمل بوصيته لعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى ليهودي او نصراني وجب انفاذ وصيته فكيف الصلوة المشروعة لرواية الحسين بن سعيد بسنده الى محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن رجل اوصى بماله في سبيل الله قال فقال اعطه لمن اوصى به وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وذكر الحسين بن سعيد في حديث اخر عن الصادق لو ان رجلا اوصى الي ان اضع في يهودي ونصراني لوضعت فيهم ان الله يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه قال السيد بعد هذا الكلام ويدل على الصلوة عن الميت انه مشروع تعاقد صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن النعمان في بيت الله الحرام ان مات منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ويحج عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يفي لهما بذلك فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة هؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب

والرواة عن الائمة عليهم السلم قال السيد ولولا احتمال ان يقول جاهل مخالف انا اذا اعتبرت كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار فيها حتى صنف لاجلها كتب ولم تستوعب الخلاف والصلوة عن الاموات فقد وردت فيها مجموع هذه الاخبار ولم نجد خبرا واحدا يخالفها ومن المعلوم ان هذا المهم في الدين لا يخلو عن شرع بقضاء او تركه فاذا وجد المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقة ذلك للحكمة الالهية انتهى كلام كريم المضمون بنقل عبارة ابن طاوس اقول واذ سمعت هذه فاعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول ان المستفاد من الاخبار المتقدمة وعبارة الاصحاب من غير خلاف يعرف على الظاهر المصرح به في بعض العبارات كالحدائق هو جواز الصلوة عن الميت بان يصلي نيابة عنه كما انه يجوز ان يحج نيابة عنه او انه يصلي لنفسه ثم يجعل ثوابها واجرها له وهذا الحكم بالنسبة الى الصلوات المستحبة مما لا اشتباه فيه وهي ايضا مورد اكثر الاخبار المتقدمة واما الصلوات الواجبة فالظاهر ايضا جواز قضائها عن الميت واتيانها نيابة عنه وان لم يكن المصلي وليه ولا ولية اذا علم ان عليه قضاء كما يستفاد من رواية عمار الساباطي ونحو قضية الخثعمية بل الاطلاق كثير من الاخبار المتقدمة كرواية حماد بن عثمان بل لعلها صريحة فيه لما بعد التدبر فيها بتضمنه من قوله حتى ان الميت يكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان او بعمل اخيك فلان اخوك في الدين ونحو ذلك مما تقدم وهل يجوز ذلك باحتمال ان عليه قضاء او توهمه وتخيله قال في الذخيرة فيه نظر وشك لعدم الدليل وتوقف العبادات على التوقيف انتهى اقول هذا الفرض يتصور على صورتين احدهما ما لو علم القاضي باشتغال ذمة الميت بهذا القضاء المتوهم المتخيل بمعنى علم القاضي بان الميت حين حيوته يتوهم خلل صلوته الماضية ويحتمل عنده اشتمال صلوته الماضية على الخلل والقصور فينبغي القطع بجواز قضائها عن الميت من القاضي بناء على ما قدمنا من انه يستحب على المكلف قضاء صلوته التي يتوهم اشتمالها على الخلل لا رجحانه القضاء حيث كان يستحب على الميت حين حيوته وهو من افعال الحسنة التي فاتت عنه فيقضى عنه بحكم الاخبار المتقدمة المتضمنة لان الميت يقضى عنه اعمال الحسنة كلها هذا مضافا الى الاطلاق غير واحد من النصوص المرخصة نيابتها اما لو لم يعلم القاضي بذلك بل انما يحتمل عنده اشتمال صلوة الميت على الخلل ومقتضى العمومات المتقدمة جواز ذلك ايضا سيما على القول باستحباب اعادة المكلف صلوته الماضية الصحيحة ايقاعا لها على الوجه الاكمل مضافا الى الاولوية الملحوظة مما صدر من صفوان وشركه فتدبر الثاني هل يجوز ايقاع الصلوات الواجبة عن الميت مع علم المصلي بفراغ ذمة الميت عنها كان يصلي الظهر مثلا وينويه عن الميت مع علمه بفراغ ذمته الظاهر الجواز وفاقا للمشهور بل لشمول الاطلاق الاجماع المحكي في كرى كما ياتي في نقل عبارة المتضمنة له وهو الحجة كعموم كثير من النصوص المتقدمة وخصوص ما تقدم من حكاية المشايخ الثلثة اعني صفوان وشريكيه والفقهاء يذكرون ذلك الحكاية في مقام مدحهم من دون تامل في ثبوت المدح بذلك خلافا للذخيرة فاستشكل

في الجواز

في الجواز نظرا الى توقيفية العبادات وعدم وضوح العموم في الاخبار المتقدمة وذكر السند في قضية تعاقد المشايخ الثلثة ويظهر ضعفها كالكل لما مر بما مضى مع ان اطلاق الاجماع المتقدم نقله يعد فرض شموله للمفروض حجة اخرى مستقلة نعم في الاتيان بها بقصد انها قضاء عما فات عن الميت مع علمه بعدم اشتغال ذمته كما هو المفروض تامل واضح قيفه شوب العادة وغاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة هو جواز ايقاع مطلق الصلوات عن الميت مطلقا وهو لا يقتضي ايقاعها بقصد القضاء عنه ولا يقتضيه ايضا نحو رواية ابن ابي يعفور الامرة بقضاء فعل الحسن عن الميت لما اشرنا اليه انفا من ان القضاء في الاخبار اعم مما هو المصطلح عليه عند الفقهاء بل هي فيها بمعنى مطلق الفعل والاتيان لدل القرينة على خلافه فتدبر مع ان في موثقة ابي بصير ما يقيل عن الصادق قال سالته عن امراة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت عليه قال لا تقض عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم فان عموم تعليل النهي عن قضاء الصوم بان الله لم يجعله عليها يقتضي عدم القضاء كائنا ما كان انما يكون فيما اشتغلت به الذمة سيما بملاحظة تاكيده ذلك بعد اصرار السائل بالاستفهام الانكاري بقوله فكيف يقضي شيئا لم يجعله الله عليها لكن قد مر في المنتهى في باب الصوم في مسئلة من مات في مرضه ولم يتمكن من القضاء عزي استحباب القضاء عن الي عليا انا قال لا انه طاعة فعلت عن الميت فيصل اليه ثوابها وفي تعليله نظر اذ عرفت قيام الادلة على جواز ايقاع الصلوة وغيرها من العبادات عن الميت وانما الكلام في ايقاعها بنية القضاء عنه والتعليل لا يفي باثباته نعم ان تم اجماعا في مسئلة الصوم ويضم بضميمة عدم القائل بالفرق في قضاء الصلوة ايضا والا فالتوقف فيه مجال وفاقا لجملة ممن تاخر ولو على القول بجواز المسامحة في ادلة السنن كما هو الاقوى فانه انما يسوغ التمسك به حيث لا يحتمل التحريم وهو هنا محتمل نظرا الى ظاهر الخبر ولا ريب في ان الاحتياط ترك نية القضاء وان كان في تعيينه نظر بعد الالتفات الى الاجماع الظاهر من المنتهى وعلى الاحتياط ينوي المصلي ايقاع الصلوة الواجبة نيابة عن الميت من غير التفات الى قصد القضاء وعدمه فتدبر الثالث المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من شاذ من متاخري المتاخرين هو جواز الاستيجار للصلوة والصوم عن الميت قال السيد الزاهد علي بن طاوس الحسني ره في كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى وقد حكى ابن زهرة في كتابه في قضاء الصلوة عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي انه كان يجوز الاستيجار عن الميت واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجماع على انها تجري مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال والعليل اذا وجبت عليه الصلوة

واخرها عن وقتها الى ان فاتت قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روى ابو يحيى عن
ابرهيم بن هشام عن ابي عبد الله ع فقد سوى بين الصلوة والحج ولا ريب في جواز الاستيجار في الحج وقال
شيخنا الشهيد في ذكرى بعد نقل هذا الكلام ما هذا لفظه قلت هذه المسئلة اعني الاستيجار على فعل
الصلوة الواجبة بعد الوفاة مبنية على مقدمتين احديهما جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية
والاخبار الصحيحة ناطقة بها كما تلوناه والثانية ان كلما جازت الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عنه
وهذه المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة التي يمكن ان يقع للمستاجر ولا يخالف فيها
احد من الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها للمستاجر عنه
اما من يقول بامكان وقوعها له وهم جميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار الا ان يخرق الاجماع
في احدى المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية الخلف والسلف من عهد المصنف
وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قطعية فان قلت فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به
عن النبي ص والائمة كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة قلت ليس كل واقع يجب اشتهاره
ولا كل مشهور يجب الجزم بصحته فرب مشهور لا اصل له ورب متاصل لم يشتهر اما لعدم الحاجة اليه في بعض
الاحيان لندور وقوعه والامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيعة كانوا على ملازمة الفريضة والنافلة
على حد لا يقع من احد منهم اخلال بها الا لعذر يعتد به كمرض موت او غيره واذا اتفق فوات فريضة بادروا الى فعلها
لان اكثر قدمائهم على المضايقة المحضة فلم يفتقروا الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات
الميت من ذلك على طريق الندور ويعرف هذه الدعاوي من طالع كتب الحديث والفقه وسيرة السلف
معرفة لا ارتياب فيها فخلف من بعدهم قوم تطرق اليهم التقصير واستولى عليهم فتور الهمم حتى آل الحال الى انه
لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا اوحديهم ولا يبادر بقضاء الفائت الا اقلهم فاحتاجوا الى استدراك
ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولي عن القيام به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة
وفيما ذكرناه كفاية انتهى عبارة ذكرى بلفظها اقول ويتحصل مما ذكره اثبات المط وهو جواز الاستيجار
عن الميت بالشكل الاول وصورته هكذا الصلوة عن الميت جائزة من الغير وينتفع بها المستاجر له وكلما
جاز وقوعها عن الغير مع حصول النفع به للمستاجر له يجوز استيجاره فالصلوة عن الميت يجوز
استيجاره اما الصغرى فلما مضى في المقام الاول والثاني من دلالة رواية ابن عمار وقضية الخثعمية
ورواية حماد بن عثمن وتعاقد المشايخ الثلثة وغيرها من عموم النصوص المتقدمة على جواز ايقاع الصلوة
وقضائها عن الميت مط وان لم يكن المصلي ولده ولا وليه وعرفت دعوى الاجماع عليه في صريح ذكرى

واما

واعترف بحجيته وحققه ايضا بعض محققي متاخري اصحابنا كالمحقق البهبهاني حيث قال في تج بعد نقل
احتجاج ذكرى الذي قدمناه لا شبهة في وقوع الاجماع من الشيعة على كل واحدة من المقدمتين وظهورها
من الادلة اما الاجماع على المقدمة الاولى فغير خفي على المطلع بطريقة الفقهاء وغيرهم من الشيعة حتى انها
مما صارت من شعار الشيعة ويمتازون بها عن العامة حتى ان المنكرين للاستيجار في امثال زماننا مثل المص
ومن وافقه لا يتاملون الا في خصوص الاستيجار ولا يردون على مدعي الاجماع عليه اص ولذا يذكرون الاخبار
المذكورة الدالة على العموم على وجه المسلمية والمقبولية الواضحة الخالية عن شائبة عدم معلومية العمل بها من احد من
الفقهاء القدماء والمتاخرين حتى انهم يذكرون ما صدر عن صفوان وعبد الله بن جندب وابن النعمان في مقام
مدحهم من دون تامل منهم في المدح به الى اخر كلامه اقول وبملاحظة ذلك يظهر دليلان اخران في المسئلة احدهما
الاجماع المحكي في ذكرى وثانيهما اعتراف هذا المحقق المتاخر بثبوته فانه بمنزلة حكاية اخرى للاجماع مضافا الى ظهور
حقية ذلك الاجماع عند كل متدبر متتبع وما ذكره المحقق المتاخر في وجه حقيته جيد وصاحب تج ايضا في اخر
الخاتمة التي وضعها لاحكام الجنائز من الكتاب المذكور لم ينكر الاستيجار في المقام صريحا ولا ظاهرا بحسب الاجتهاد
نعم صريح كلامه التردد في ذلك فانه قال واما العبادات الواجبة عليه التي فاتته فما شاب منها المال كالحج يجوز
الاستيجار له كما يجوز التبرع به عنه بالنص والاجماع واما البدني المحض كالصلوة والصيام ففي النصوص
يقضيهما عنه اولى الناس به وظاهرها التعيين عليه والاظهر جواز التبرع بهما عنه من غيره ايضا وهل
يجوز الاستيجار لهما المشهور نعم وفيه تردد لفقد نص فيه وعدم حجية القياس حتى يقاس على الحج او على
التبرع وعدم ثبوت الاجماع لا بسيطا ولا مركبا اذ لم يثبت ان كل من قال بجواز العبادة للغير قال بجواز
الاستيجار لها وكيف كان فلا يجب القيام بالعبادات البدنية المحضة لا تبرعا ولا استيجارا الا مع الوصية
الى اخر كلامه وصريح العبارة كما ترى تردده بحسب الاجتهاد في الاستيجار ونحوه صاحب الذخيرة
حيث قال بعد نقل احتجاج ذكرى على جواز الاستيجار في المقام وايراده عليه عبارة قال واضح الفساد
عند العارف لما ذكرناه هذا لفظه وبالجملة للنظر في هذه المسئلة وجه قوي انتهى وهو ايضا ظ في توقفه
بحسب الاجتهاد في جواز الاستيجار مع انه ايضا صرح كصاحب تج بجواز قضاء الغير عن الميت الصلوات
الواجبة الفائتة عنه نعم صرح صاحب تج في كتاب المعايش والمكاسب بانكار الاستيجار في مطلق
ما يعتبر فيه التقرب حيث قال بعد كلام في المقام ما هذا لفظه والذي يظهر لي ان ما يعتبر فيه التقرب
لا يجوز اخذ الاجرة عليه مط لمنافاته الاخلاص فان النية كما مضى ما يبعث على الفعل دون ما يخطر
بالبال نعم يجوز فيه الاخذ ان اعطى على وجه الاسترضاء او الهدية او الارتزاق من بيت المال ونحو ذلك

من غير تشارط واما ما لا يعتبر فيه ذلك بل يكون الغرض منه صدور الفعل على اي وجه اتفق فيجوز اخذ الاجرة
مع عدم الشرط فيما له صورة العبادة واما جواز الاستيجار للحج مع كونه من القسم الاول فلانه انما يجب بعد الاستيجار
وفيه تغليب لجهة المالية فانه انما ياخذ المال ليصرفه في الطريق حتى يتمكن من الحج ولا فرق في صرف المال في الطريق
بان يصدر من صاحب المال او نائبه ثم ان النائب اذا وصل الى مكة وتمكن من الحج امكنه التقرب به كما لو لم يكن
اخذ اجرة كالتطوع او نقول ان ذلك على سبيل الاسترضاء للتبرع اما الصلوة والصوم فلم يثبت جواز الاستيجار
لها انتهى كلامه بلفظه وسنذكر ضعف هذا الكلام انشاء الله واما الكبرى فلما اشار اليه في ذكرى من عموم ما دلت
على جواز الاستيجار على الاعمال المباحة التي يمكن ان يقع للمستاجر عنه وينتفع بها كالمروي عن كتاب تحف العقول
لحسن بن شعبة عن الص ع في وجوه المعايش قال ع واما تفسير الاجارات ٢ ويوجر نفسه او داره او ارضه او شيئا
يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع او العمل بنفسه وولده ومملوكه او اجيره من غير ان يكون وكيلا للوالي او واليا للوالي
وكل من اجر نفسه او اجر ما يملك او يلي امره من كافر او مؤمن او ملك وسوقة على ما فسرناه مما يجوز الاجارة فيه
حلال لمحلله وفعله وكسبه انتهى وعن بعض المحدثين من متاخري المتاخرين التصريح بان في هذا الخبر دلالة على جواز
اجارة الانسان من يلي امره من قرابته وان يوجر نفسه للعمل للعبادات الى ان قال وبالجملة المستفاد منها جواز
ان يستاجر لكل عمل وان يوجر نفسه من كل احد لكل عمل الا ما اخرجه الدليل انتهى وهو جيد فان الخبر كما ترى في
غاية وضوح الدلالة على اثبات ما ذكره من القاعدة الكلية وفي موضع من ح تج كلما يجوز فعله عن الغير يجوز الاستيجار فيه
ويصح بالعمومات والاجماع وصرح ايضا في هذه المسئلة في مقام اثبات حقية المقدمة الثانية المذكورة في ذكرى
بانه يظهر ذلك من كلمات الفقهاء في بحث الاجارة من اتفاقهم على ان كل ما جاز شرعا صدوره عن شخص جاز اجارته
وجعلهم ذلك معيارا فيما يصح اجارته من دون تامل ولا تزلزل من احد منهم انتهى وصريح كلامه ايضا كما ترى دعوى
الاجماع على هذه الكلية وهو حجة اخرى في اثبات هذه الكلية زيادة على ما عرفت من صريح ذكرى حيث ادعى الاجماع ع
على هذه الكلية وعلى خصوص المسئلة من جواز استيجار الصلوة عن الميت هنا مع ان الاجارة شرعا وعرفا
بل لغة ليس الا عبارة عن نقل منفعة بعوض على سبيل اللزوم ثم وعرفت انتفاع الميت بصلوة الغير
وعباداته وايضا انعقاد الاجماع او دعواه على المقدمتين المتضمنتين لها الصغرى والكبرى يستلزم
انعقاده او دعواه بالنسبة الى خصوص المفروض ايضا اذ لو كان جواز الصلوة عن الميت اجماعيا
وكان ايضا جواز استيجار كل ما جاز شرعا صدوره عن الشخص اجماعيا ايضا ناهيك هذه الادلة
المتظافرة عن التوقف في الحكم بجواز الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة وغيرها عن الميت كما عرفت
وقوعه من صاحب تج والذخيرة تمسكا بفقد النص وعدم ثبوت الاجماع او منع تحققه في زمن الغيبة

٢ فاجارة الانسان نفسه او ما يملك او يلي امره من قرابته ودابته وثوبه بوجه الحلال من جهات الاجارات ص م

في اوائل المجلد الاول في شرح قول المص والالتزامية منه

ع عبارة المدارك كلامه في هذه المسئلة هو دعوى اتفاق الفقهاء وهو اعم من الاجماع لكن يرفع ذلك بالتدبر في اطراف كلامه سيما ملاحظة تصريحه بالاجماع في الموضع المتقدم منه

كما افتى به في الذخيرة اذ لا يلزم وجود نص بالخصوص في كل فرد فرد من افراد الاجارات والمعاملات بل يكفي العموم وهو موجود
كما عرفته مع ان الصدوق روى في الفقيه عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار عن الص ع في رجل يجعل عليه صياما في نذر
فلا يقوى قال يعطي من يصوم عنه كل يوم مدين فتدبر والاجماع ايضا يمكن تحققه في زمن الغيبة كما حققناه في شرحنا
على المعالم والظ ايضا تحققه في المفروض والحجية غير منحصرة في المحقق منه فان المنقول منه ايضا كالخبر الصحيح حجة على الاقوى
وقد ابطلنا الكلام فيه في شرحنا المزبور واما ما ذكره صاحب تج في كتاب المعايش والمكاسب في الاحتجاج لعدم الجواز
بمنافاة اخذ الاجرة لنية التقرب والاخلاص المعتبرة في العبادات فالجواب عنه اما نقضا فبجواز الاستيجار على الحج
وما تخيله غير واف بجواز ان يكون الاستيجار من الميقات او من مكة ولا يجري فيه ما ذكره مع انه يمكن ايضا فرضه في الصلوة
بان يقبض الاجير الاجرة ولا ياتي بالصلوة الا بعد نفاد الاجرة فيمكنه ح التقرب بها كما لو لم يكن اخذ الاجرة وما ذكره
من انه انما يجب بعد الاستيجار فهو صحيح لكل ما يعتبر فيه النية فان اخذ الاجرة في الكل انما هو بعد الاستيجار بتمامية
العقد وحين العقد لا يشترط النية وبعد العقد يصير الفعل واجبا عليه شرعا وان لم ياخذ الاجرة ولا تكون بادائها
وايضا يجوز الاستيجار لو اوصى الميت به وهو ايضا اعترف به فيما قدمناه عنه من عبارة خاتمته المنعقدة لاحكام
الجنائز مع ان الاستيجار لو كان باطلا لبطلان العبادة فلا يستحق الاجير لذلك الاجرة فالوصية غير مشروعة
فيكون باطلة وايضا لا ريب في جواز الصلوة للاستشفاء والاستخارة والحاجة وطلب الولد والرزق ونحو
ذلك مما كان الحامل عليه احد هذه الاغراض وورد بذلك كلها نصوص متظافرة عن صاحب الشريعة والائمة ع ودعوى
بان هذه كلها مما خرج بالدليل الخاص غير وجيه اذ لا ريب في اشتراط قصد القربة في جميع العبادات بحذافيرها
وصاحب تج انما تمسك بمنافاة الاجرة مع هذا القصد والاعتبار لا يقبل التخصيص ولذا تمحل في استيجار
الحج بما تمحل واما حلا فبما اشرنا اليه في مبحث النية من ان القدر المستفاد من الادلة الدالة
على اعتبار الخلوص في العبادة انما هو ايقاع العبادة خالصة لوجه الله واصل العبادة في المفروض
ايضا خالصة لله من غير انضمام الرياء وغيره اليها نعم صار الاجارة باعثة على ارتكاب المكلف
هذه العبادة الخالصة لله وايضا النظر الدقيق يقتضي كون الاجرة في مقابل قصد المصلي نيابته
عن المكلف الميت في هذه الصلوة المتقرب بها الى الله بيانه ان الفعل المستاجر عليه هو ايقاع
الموجر الصلوة المتقرب بها الى الله تع نيابة عن الميت والنية مشتملة على قيود منها كون الفعل
خالصا لله ومنها كونه اداء او قضاء عن نفسه او عن غيره وكل من القيود الا الاجرة غير مناف لقصد
الاخلاص جدا والاجرة فيما نحن فيه انما وقعت اولا وبالذات بازاء قصد المصلي النيابة عن الميت بمعنى
انه استوجر على النيابة عن الميت في الاتيان بهذه الفريضة المنوي بها التقرب فقصد القربة على حاله ولا

تعلق للاجارة بر الامر حيث كونه فيد اللفعل المستاجر عليه وبالجملة فان اصل الصلوة يقصد بها وجهه ولكن الحامل على اتيانها مع التقرب المشترط صحتها هو الاجرة وهذا هو السر في صحة العبادة والصلوة في الامثلة المتقدمة والنذر والاخوية فيما اذا علق الناذر عبادة على حصول امر مباح كالو نذر ان كان الشخص الفلاني اعطاه كذا وكذا ان يصلي لله كذا وكذا ويصوم كذا وكذا وغير ذلك مما اشترط فيه النية فانه صحيح ومنعقد ويجب فعل ما نذر بعد حصول شرطه وليس مال الصلوة الا اختيار الامتثال لذلك فتعمق وتدبر الرابع المشهور على الظاهر المصرح به في غير واحد من العبائر وجوب قضاء الصلوة الفائتة عن الميت وهو المنصور لظاهر الجملة الخبرية الواقعة في مقام الطلب فانه كالامر الحقيقي يفيد الوجوب بل هو اكد كما حقق في الاصول ففي الخبر السادس والسابع والثامن يقضيه عنه اولى الناس به وفي الخبر الرابع والعشرين ايضا يقضي عنه اولى الناس به وهي كالامر ظاهرة في الوجوب العيني فلا يجزي عنه التصدق كما عن الاسكافي حيث قال والعليل اذا وجبت عليه صلوة فاخرها عن وقتها الى ان مات قضاها عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام والصيام ببدنه فان جعل بدل كل ركعتين مدا اجزاه فان لم يقدر فلكل اربع فان لم يقدر فمدا لصلوة النهار ومدا لصلوة الليل والصلوة افضل وكذا عن المرتضى فانه عبر مع التخيير بين القضاء والتصدق في التخصيص بما فات عن العليل وقال ابن زهرة على ما حكاه في الذكرى ومن مات وعليه صلوة وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزاه فان لم يستطع فعن كل اربع بمد فان لم يجد فمد لصلوة النهار ومد لصلوة الليل وذلك بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط وصريح هذه العبائر كما ترى وجوب التخيير بين قضاء الصلوة والصدقة على الوجه الذي ذكروها مستندهم من النصوص غير واضح اذ لم نظفر بخبر يدل على ما ذكروه من التخيير بين القضاء والتصدق وبه اعترف ايضا جملة من الفحول واما اجماع ابن زهرة وهو من مصير المشهور الى خلافه مع معارضته بما هو ارجح منه كالمعتبرة المتقدمة المعتبرة للقضاء الذي به يحصل البراءة اليقينية عن التكليف اليقيني المردد بينه وبين الصدقة بالكيفية المذكورة نعم ورد في صحيحة عبد الله بن سنان اجزاء الصدقة بالكيفية التي ذكروها عن قضاء النوافل الراتبة الفائتة مع عدم القدرة على القضاء لكن النافلة غير الفريضة ومقتضاها ايضا هو يتصدق ومن فاتت عنه النافلة وكلاهما غير المفروض والشرع لا يقاس بالضرورة من المذهب وان راه الاسكافي ولعله ايضا مستنده في المقام ومن هنا انقدح ايضا ضعف ما ربما يحتج به في المقام من الصحيح الامر بالتصدق في ولي الميت عن الصوم الذي فاته عنه لمرض موته مع ان المشهور المنصور في الصوم ايضا تعين قضاء الصوم على الولي ولو سلم فالقياس كما عرفت باطل والاجماع المركب غير واضح الثبوت بل من الواضح عدمه ثم ان ظاهر ما قدمنا نقله عن الاسكافي والمرتضى هو اختصاص وجوب

القضاء بما فات عن الميت في مرض موته وهو ايضا صريح الحلبي حيث قال والعليل اذا وجبت عليه فاخرها عن اوقاتها حتى مات قضاها عنه وليه الاكبر من الذكران ويقضي عنه ما فاته من الصيام الذي فرطه فيه ولا يقضي عنه الا الصلوة الفائتة في حال مرض موته فحسب دون ما فاته من الصلوة في غير حال مرض الموت وشعر ايضا سبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد على ما حكي عن المحقق الثاني انه قال في المسائل البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم الشعري الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه قال في الذكرى بعد ذلك عنه وقد كان شيخنا عميد الدين قدس الله لطيفه ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك انما يكون على هذا الوجه اما تعمد ترك الصلوة فانه نادر نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه ملحق بالتعمد انتهى عبارة الذكرى وهي كما ترى صريح في اختياره هنا تبعا للمسائل البغدادية اختصاص وجوب القضاء على الولي بما فات عن الميت لعذر من مرض او سفر او حيض حملا لاطلاق النصوص على الغالب مع انه في اللمعة وافق ما قدمنا نقله عن الاسكافي والمرتضى من اختصاصه بما فات عنه في المرض الذي مات فيه ايضا وانما خالفه لاصل على القدر المجمع عليه فتامل وقال في س ويجب ان يقضي الولي جميع ما فات الميت كما حكاه في الذكرى عن ظاهر الشيخين والعماني والقاضي وابن حمزة وهو في اكثر كتبه وهو الاظهر عند العبد للعموم الناشي من ترك الاستفصال في الاخبار الثلثة المتقدمة ولا ينافيها الخبر الرابع والعشرون المتقدم فان اثبات الشي في مورد لا يقتضي نفيه عما عداه والاخبار المثبتة خاصة بالمعلوم فتدبر الخامس لا خلاف بين الاصحاب في ان القضاء انما يجب على الولي وهو كما في الخبر السادس والسابع والثامن والرابع والعشرين اولى الناس به والمراد منه بحكم التبادر والمستفاد من النصوص المتقدم اليها الاشارة في بحث الصلوة على الميت وهو اولاهم بميراثه كما هو صريح صحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال ونحوها في افادة تخصيص القضاء بالرجال رواية حماد بن عثمن عمن ذكره عن الصادق ع قال سالته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت وان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال ومقتضى النصوص كما ترى بعد تخصيص عامها بخاصها هو عدم وجوب القضاء على النساء مط واختصاصه بالاولى بميراث الميت من الرجال مط ولذا كان لا يحسب طبقات الارث على نحو ما اشرنا اليه في بحث الصلوة على الميت وفي ئه روي عن محمد بن الحسن الصفار في الصحيح انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي ع في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام

ولا اثم قال في ئه هذا التوقيع عندي مع توقيعه الى الصفار بخطه والتعارض بينها وبين النصوص المتقدمة الموجبة للقضاء على الاولى بميراث الميت العموم من وجه بناء على ان المراد من قوله الاولى بالميراث هو الاكثر بحسب الحظ من الميراث فقد يكون الاكبر اقل حظا كالاب بالنسبة الى الولد لكن يمكن دفعه بناء على ان المراد من الولي المضاف اليه لفظ الاكبر في المكاتبة هو الاولى بحسب الميراث فالاكبرية على هذا انما يراد بالنسبة اليهم وفيما بينهم بمعنى انه لو اجتمع جماعة هم اولى بميراث الميت واكثر حظا من غيرهم كما لو اجتمع الاولاد الذكور مع الاب فان الاولاد اولى بميراث الميت واكثر حظا من الاب فهم الاولياء والاكبرية انما هي بالنسبة اليهم بمعنى انه يجب القضاء على اكبر هذه الاولياء وعلى هذا فالتعارض بين المكاتبة الصحيحة والنصوص المتقدمة العموم والخصوص المطلق وبملاحظة مجموع ما ذكرنا ظهر ان مقتضى النصوص بعد ضم بعضها الى البعض هو وجوب القضاء على اكبر الرجال الذين هم اولى بميراث الميت واكثر حظا في الارث من بين الورثة من غير اختصاص بالطبقة الاولى كما اشرنا اليه الا ان اكثر الاصحاب على الظاهر المصرح به في الذكرى والذخيرة وغيرهما على ان القاضي هو الولد الاكبر ووجهه من النصوص غير واضح ان ارادوا التخصيص به بحيث لا يتجاوز عنه الى غيره من الرجال الوارثين في الطبقات مط الا ان يقال باجمال لفظ الولي في النصوص وقاعدة لزوم الاقتصار فيما لو خالف الاصل على القدر المجمع عليه يقتضي عدم التعدي عنه الى غيره ممن هو اولى بميراث الميت بحسب طبقات الارث وفيه نظر قال في الذكرى بعد نسبته الى الاكثر ما هذا لفظه وكانهم جعلوه بازاء الحبوة لانهم قرنوا بينهما وبعض الاخبار خال عن التخصيص كالمطلقة ابن الجنيد وابن زهرة ولم نجد في اخبار الحبوة ذكر الصلوة نعم ذكرها المصنفون ولا باس به اقتصارا على المتيقن وان كان القول بعموم كل ولي ذكر اولى حسبما تضمنته الروايات انتهى وعرفت ان مقتضى النصوص هو تقديم الاكبر من الاولياء الذكران لكن سياتي انشاءالله في بحث الصيام وجه قوي في تخصيص المشهور الولي بالاكبر اولاد الذكور وانه الاقوى بعد الالتفات الى ظهور اطباق القائلين باستثناء النساء عليه فتدبر السادس لا خلاف في جواز قضاء الولي ما فات عن المراة من الصلوة والصوم وانما الخلاف في وجوبه عليه هنا ايضا كما هو الحال في الرجل على ما عرفت مقتضى عموم ما تقدم من رواية الرابع والعشرين نعم اذ فيها ان الصادق ع قال الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به وفي صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة ان الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن ومع خروج ما خرج فرجحا ولفظ الميت مشترك الاستعمال بين المراة والرجل فاختصاص الحكم في جملة من الروايات بالرجل غير قادح لان لفظ الرجل انما وقع في الاسولة فلا يقتضي تقييد الاطلاق في نحو الرواية

مع اعتضاده بان الصلوة الفائتة دين بمقتضى الاخبار المتقدمة وكل دين يقضى عن الميت ع بما فيه من ان المراة مثل الرجل في التكاليف الشرعية المعهودة فاذا كان الرجل جعل الله له هذا النفع بخروجه بعد موته عن عهدة تكاليفه الفائتة عنه فالمراة ايضا كذلك لان عناية الله واللطف بالنسبة اليهما على حد سواء لان الكل عبيده ومخلوقه ومربوبه مع ان المراة اضعف من الرجل من جهات شتى وحقها على الولد ازيد نصا واعتبارا هذا الا ان ظاهرهم على ما في الذكرى على ان المقضي عنه هو الرجل قال لذكرهم اياه في معرض الحبوة وفي بعض الروايات لفظ الرجل وفي بعضها الميت وكلام المحقق يؤذن بالقضاء عن المراة ولا باس به اخذا بظاهر الروايات ولفظ الرجل للتمثيل لا للتخصيص انتهى كلام الذكرى وعرفت بما قدمنا قوة نفي الباس مع انه احوط فتدبر السابع هل يشترط كمال الولي حال الوفاة قربها الشهيد في الذكرى ذلك تمسكا برفع القلم عن الصبي والمجنون ثم قال ويمكن لحاق الامر به عند البلوغ بناء على انه يحبى وانهما لا ترد القضاء اقول وانت خبير بضعف المبنى وعدم الدليل على التلازم بينهما نعم مقتضى عموم النصوص الموجبة هو وجوب القضاء عليه عند كماله اذ فيها يقضي عنه اولى الناس به وليس فيها تقييد لوجوب القضاء على الولي بخصوص عقيب الموت بلا فاصلة بل المراد منه هو وجوب القضاء عليه عند تمكنه من الاتيان به على الوجه الشرعي واستجماعه للشرائط الشرعية ولذا لو لم يتمكن منه في ساعة عقيب الموت بالحبس او الاسر وفقد الطهورين وامثال ذلك لا يسقط عنه بل يجب عليه عند التمكن منه والظ عدم انكار احد في ذلك هذا مع ان تفريع الحاق الامر به عند البلوغ على الملازمة بين الحبوة والقضاء مبني على ما هو المشهور من ان الولي القاضي هو الولد الاكبر خاصة وعرفت ان مقتضى النصوص انه الاولى بالميراث من الرجال مط ويشكل ايضا احتمال نفي القضاء عن السفيه وفاسد الراي بناء على القول بعدم الحبوة لهما كما حكاه في الذكرى عن الشيخ حيث قال ما هذا لفظه اما السفيه وفاسد الراي فعند الشيخ لا يحبى ويجوز قربا اخذا بالعموم والشيخ نجم الدين لم يثبت عنده منع السفيه والفاسد من الحبوة فهو اولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما انتهى وما قربه من وجوب القضاء عليهما اخذا بالعموم كما عرفت قوي وعدم صحة عبادة فاسد الراي غير قادح في ثبوت الوجوب بالنسبة اليه ادخالا لحال الكفار في كونهم مكلفين بالفروع مع عدم صحة عباداتهم مادام كفرهم فالمراد انه يجب على فاسد الراي تصحيح رايه ثم اشتغاله بالقضاء فتدبر الثامن المراد بما ذكره من ان الولي هو اكبر الاولاد من لا اكبر منه وان لم يكن لمولده متعددون كما صرح به جملة من الاصحاب ويقتضيه ايضا اطلاق لفظ الولي في اكثر الاخبار وورود بعضها بلفظ افعل التفضيل لا يقتضي

التقييد لو قوعه جوابا عن السؤال عن الوليين وعرفت ان الولي هو اولى الناس بميراثه بمقتضى النصوص فتدبر

التاسع لا يشترط خلو ذمته من الصلوة الواجبة وفاقا للذكرى والذخيرة وغيرهما لاطلاق النصوص الموجبة فيلزمان معا وقرب في الذكرى وجوب الترتيب بينهما كما قال ثم لا يبطل الاخبار وتحاويهما اقول وما ذكره غير واضح عندي نعم لو اشتغل ذمته بقضاء نفسه قبل الصلوة المتحملة فالاحوط تقديمه سيما على المذهب المنصور من القول بالفورية ثم ياتي بهذه الصلوة لما عرفت من ان النصوص وغيرها من الادلة دلت على وجوب الفورية في قضاء الحي عن نفسه والنصوص الدالة على وجوب القضاء عن الميت على الولي عارية عن افادة الفورية لكن الحكم بوجوب الترتيب بتقديم قضاء نفسه على الصلوة المتحملة عن الميت مشكل بل الاقوى عدمه لان التعارض بين نصوص الطرفين العموم من وجه ومقتضى الاصل جوازهما معا ومن هنا انقدح ايضا قوة احتمال عدم وجوب تقديم قضاء نفسه لو حصل بعد الصلوة المتحملة وفي الذكرى جعله احتمالا من غير ان يقويه مشكلا بان قضاها مستثنى كزمان ادائها واحتمل فيه ايضا تقديم الصلوة المتحملة تمسكا بسببه وعرفت ان الحكم بتعين كل من الاحتمالين غير واضح الدليل ومقتضى الاصل هو التخيير فتدبر واما صورة تحمل الصلوة بالوصية والاستيجار فربما يظهر من بعض الفقهاء وجوب المسارعة في الاداء مهما امكن وله وجه اذا اوصى بالاستيجار عنه من ماله فان الميت لا يرضى ببقاء نفسه في الضيق والشدة والحرمان عن المثوبات فلا يرضى بتاخير المستاجر ولا بمداهنة الوصي في امره ولا يرخص للمستاجر التاخير لكن يعارض ذلك الوجه بان الاجارة لا يقتضي الفورية والمتعارف ايضا عدم المسارعة والفورية من الاجراء وغيرهم ومن الاوصياء وغيرهم عند استيجارهم فلابد من التصريح بالفورية والمسارعة من الموصي في الوصية ومن المستاجر في اجارته وحيث لا تصريح فليحمل على الغالب فتدبر ولا ريب ان الاحوط الاولى هو المسارعة وان كان الاقوى عدم وجوبها الا في صورة اشتراط الفورية واما ما يصدر من بعض الاجراء بل المداهنة والمسامحة فيما تحملوا على انه ربما يترك مدة مديدة بل ربما يترك الى اخر عمره فالظاهر من ذلك للقطع بعدم رضاء الميت والمستاجرين في نحو المقام بهذا النحو من التاخير وعلى ما قويناه يكفي للاجير ان يشتغل بالصلوة المتحملة بحيث يقال لو عرفا انه مشتغل بفعل المستاجر له ولكن الاحتياط للاجراء ان يشترطوا ذلك مع المستاجرين مما يرفع الابهام عن الفعل زمانا وكيفية في مستحبات الصلوة فقد يكون مقصود المستاجر ايقاع الصلوة المشتملة على جميع المندوبات والمتعارف ايقاعها في الصلوة كالقنوت وتثليث التسبيحات في الركوع والاتيان بالتكرارات ونحو ذلك بل هو متعين لو انصرف الاطلاق اليه في عرفهما او في عرف المستاجر مع علم الموجر به واما اذا كان وصية الميت التماسا واستدعاء وكان الاستيجار تبرعا من الوصي فالحكم بعدم

وجوب مسارعة الاجير اوضح وابين **العاشر** قال في الذكرى لو قلنا بعدم قضاء الولي ما تركه الميت عمدا او كان لا ولي له فان اوصى بفعلها من ماله انفذ وان ترك فظ المتاخرين من الاصحاب عدم وجوب اخراجها من ماله لعدم تعلق الغرض بغير البدن خالفناه مع وصية الميت لانعقاد الاجماع عليه بقي ما عداه على اصله وبعض الاصحاب اوجب اخراجها كالحج وصب الاخبار التي لا ولي فيها عليه واحتج ايضا بخبر زرارة انه قال الصادق ان اباك قال لي من قربها فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه ثم قال ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته التي كان عليه وقد مات ان يؤديها فقلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه فظاهره انه يؤديها بعد موته وهو انما يكون لوليه او ماله فيحمل لا ولي على المال وهو شامل لحالة الايصاء وعدمه انتهى اقول هذه الصحيحة طويلة مذكورة في في باب المال لا يحول عليه الحول في يد صاحبه وفيما استظهره من معنى الرواية نظر اذ لا معنى لقوله عليه ان يؤديها بعد موته اذ لا تكليف بعد الموت بالبديهة بل يحتمل قويا ان يكون المراد ان عليه ان يؤديها بعد الافاقة ولو سلم فتعارض الاحتمالان وعلى المدعي ترجيح احتماله باحدى المرجحات المفقودة على الظ مع ان الاداء بعد الموت يحصل بالوصية والولي ومقتضى القاعدة تقييد اطلاقها بما دل من النصوص على وجوب القضاء بالولي وفي موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وعن الفقه الرضوي واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه الى ان قال واذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء ولا اشارة في شيء من الاخبار بوجوب القضاء عن مال الميت مط واما الاخبار المتقدمة المقتضية للقضاء عنه فهي ايضا بالنسبة الى القاضي مطلقة فيحمل على الولي بمقتضى قاعدة لزوم حمل المطلق على المقيد مع ان دلالة جلها او كلها على الوجوب غير واضحة ودلالة رواية الخثعمية على وجوب اداء مطلق الدين كسندها غير واضحة بل ضعفهما واضح جدا فكيف يعارض الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة بل في كلام الاصحاب من نقل عدم الخلاف هنا هو الاتفاق على ان الصلوة والصوم ونحوهما من الواجبات البدنية لا يجب اخراجها مع عدم الوصية وان مع الوصية مخرجها الثلث كساير الواجبات بخلاف الواجبات المالية كالزكوة ونحوها والحج وان كان مشوبا الا انه غلب فيه جهة المالية فتدبر **الحادي عشر** لو مات هذا الولي فهل يتحمل وليه ام لا قرب في الذكرى الثاني

في كتاب الصوم في باب حكم من مات في شهر رمضان احمد عن محمد بن عيسى عن الحسن بن فضال عن محمد واحمد ابني الحسن عن ابيهما عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق

قال لقضية الاصل ولا اقتصار على المتيقن سواء تركه عمدا او لعذر انتهى اقول ويحتمل قويا وجوب التحمل لعموم جملة من النصوص لعدم مراعاة قاعدة ترك الاستفصال كما في نحو الخبر السادس والسابع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به فان قول السائل وعليه صلوة او صيام اعم مما لزمه بتحمله عن غيره او بقوا له من نفسه بمعنى كونه من فوائت صلوة نفسه او صومه كذلك **الثاني عشر** لو اوصى الميت بقضائها عنه باجرة من ماله او اسندها الى احد اوليائه او الى اجنبي فهل يسقط عن الولي فيه وجهان في الذكرى قرب سقوطها معللا بعموم وجوب العمل بما رسمه الموصي وتبعه ايضا في الذخيرة وعلله بعد نقل تعليله بالاقتصار في الوجوب على الولي بالمتيقن اقول تعليل صاحب الذخيرة حسن بناء على ماله من عدم وضوح دلالة الاخبار على وجوب القضاء على الولي وان المستند فيه هو الاجماع وهو في المفروض غير ثابت لكن عرفت ان الحق دلالة الاخبار على وجوب القضاء على الولي وعمومها الناشئ بمراعاة قاعدة ترك الاستفصال يشمل المفروض ايضا ووجوب العمل بما رسمه الموصي لا يقتضي سقوطه عن الولي بل مقتضاه انما هو وجوبه على غير الولي ايضا نعم لو اتى بها هذا الغير سقط عن الولي كما لو اتى بها اجنبي تبرعا كما سيجيء فقبل الاتيان ذمة كل منهما مشغولة بالصلوة عن الميت سواء لم ياتيا به اصلا او اتيا بها لكن على وجه لم يصح شرعا مثل عدم اخذ مسائلها عن المجتهد الحي والاخلال باداء حروفها عن مخارجها المقررة فان الصلوة على هذا الوجه في حكم العدم وان سمي صلوة بناء على المذهب المنصور من كون الفاظ العبادات اسامي للاعم لكن مقصود الموصي والمستاجر انما هو الصلوة الصحيحة لا غير وبها يحصل النفع للميت لا بالصلوة الباطلة فانها خالية عن المنافع بل فعلها محرم فلا يقع باذنه وجعل الاجارة شيء فتدبر والحاصل ان حال هذه الصلوة الواجبة على نفس المكلف بحسب الشرائط وغيرها مما يعتبر في الصحة غير ان هذه الصلوة وجوبها كفائي فيسقط عن كل منهما بفعل الاخر ويبقى ذمة كل منهما مشغولة بها مع عدم اتيانهما بها **الثالث عشر** هل يجوز للولي الاستيجار ام لا قرب في الذكرى عدمه قال لمخاطبته بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي انتهى وما ذكره من التعليل جيد بناء على ان المستفاد من قوله يقضي عنه اولى الناس به هو مباشرة الولي لكن عرفت دلالة النصوص المتظافرة على جواز الصلوة عن الميت من غير الولي ايضا وان الميت ينتفع بجميع ما يرد عليه من العبادات بعمل اخيه المؤمن او اولاده حتى انه يكون مسخوطا عليه فرضي عنه وفي ضيق وشدة فوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوك في الدين وان المتبرع بها يقطع براءة ذمة الميت بفعل غيره من الاجراء او المتبرعين بها والحي براءة ذمته ايضا لما يستفاد من تتبع الاخبار بل الفتاوى ان المقصود من امر الولي

بالقضاء وليس الا براءة ذمة الميت سيما بملاحظة ولذا لو اوصى الميت بفعلها يصح ويسقط عن الولي ايضا بعد فعلها كما قررناه في المقام المتقدم واعترف به ايضا في الذكرى كما عرفت سيما بملاحظة ما دل من النصوص المتقدمة الدالة على ان الصلوة دين وان دين الله احق بالقضاء ولا شك في ان الدين يصح ان يقضيه كل احد ولا يجب على الولي المباشرة وتبرء ذمة الميت والولي باداء غير الولي ايضا سيما بملاحظة اطلاق قوله في موثقة عمار المتقدمة لا يقضيه الا رجل مسلم عارف وتوضيح المرام بوجه اخر ان يقال ان الصلوة عن الميت قضاء كان او غيره يجوز صدوره عن غير الولي ايضا وينتفع بها الميت ويبرأ ايضا بها ذمته وكلما كان كذلك يجوز اجارته من كل بالغ عاقل فهذه ايضا يجوز اجارته من كل بالغ عاقل فاستثناء الولي يحتاج الى دليل ودلالة النصوص على وجوب مباشرة الولي لو سلم لا يقتضي عدم جواز اجارته لعدم المنافاة اذ يجوز في الظاهر اجتماع وجوب مباشرة الولي مع جواز اجارته لكن الاول اعني وجوب المباشرة يسقط بفعل الاخير نظرا الى ان الواجب الكفائي عيني اولا ثم يسقط بفعل واحد ممن يجب عليه او لا عينا والوجه في وجوب سقوط المباشرة عن الولي في المفروض ما عرفته انفا من ان المستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ان المقصود من امر الولي انما هو مجرد اداء ذمة الميت فتدبر ومما ذكرناه ظهر ايضا سقوط القضاء عن الولي بفعل المتبرع مطلقا خلافا للمحكي عن الحلي والمنتهى فقالا بعدم الاجزاء وان وقع باذن من تعلق به الوجوب وهو الولي تمسكا باصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقواه ايضا بعض مشايخنا الطائفة ومما ذكرناه يظهر وجه ضعفه فتدبر **الرابع عشر** الاكبر في التوأمين هو المتولد اولا لان ذلك هو المعروف عرفا بل لغة والفاظ الكتاب والسنة يحمل عليهما ما لم يثبت اصطلاح خاص من الشارع وما قيل من ورود الخبر عنهم بان الاكبر هو المتولد اخيرا لانعقاد نطفته قبل المتولد اولا لو سلمنا صحته واعتباره فهو غير واف باثبات الحقيقة الشرعية بحيث يحمل الاطلاق عليها مطلقا في اي مقام وموضع كان كما لا يخفى وجهه على المتدبر **الخامس عشر** لو كان الاولياء متعددين وتساووا في السن فالظ انهم يقضون بالحصص المتساوية لعموم نحو الصحيح يقضيه عنه اولى الناس بميراثه فانه باطلاقه شامل للمتحد والمتعدد فيتساوون لامتناع الترجيح من غير مرجح ولو تبرع بعضهم بحصة الاخر يسقط عنه لما عرفته انفا وسيجيء في كتاب الصوم زيادة بسط في هذا المقام **السادس عشر** هل يحرم النافلة على من وجب عليه هذا القضاء من الاجراء والوصي والولي بناء على المذهب المنصور من حرمة النافلة لمن عليه فريضة الظ العدم للاصل وعدم انصراف الادلة المحرمة للتطوع ممن عليه الفريضة الى مثل المفروض نعم يثبت المفروض الحرمة لو قلنا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص لكنه خلاف التحقيق كما

ابسلفناه في شرحنا على معالم الاصول **التاسع عشر** قال في الذكرى لو اوصى بفعلها من ماله فان قلنا بوجوبه
لولا الايصاء كان من الاصل كساير الواجبات وان قلنا بعدمه فهو تبرع يخرج من الثلث الا ان يجيزه الورثة انتهى وفي
الذخيرة ايضا ذكرها بادنى تفاوت بحسب العبارة من غير تغيير في المطلب وربما يظهر مما ذكره هنا وفي المقام العاشر
الذي حققناه الميل الى ما اسلفناه من قول بعض الاصحاب بوجوب اخراجها كالحج حيث ذكر هذا القول والاحتجاج
له بالاخبار التي لا ولي فيها والصحيحة والدالة المتقدمة من غير ان يذكر ما يقدح فيه بشيء وقد عرفت ان الاقوى
عدم الاخراج **الثاني عشر** قد قدمنا في بحث قضاء المكلف عن نفسه ان المشهور المنصور هو وجوب الترتيب
على القاضي عن نفسه مع العلم بالترتيب واما لو كان القضاء عن الغير بولاية او وصاية او اجرة او تبرع فهل
يجب ذلك فيه ايضا بمعنى انه لا يصح ان يقضي عن الميت اثنان او ثلثة مثلا دفعة واحدة بل لا بد ان يكون
احدهم بعد الاخر وان يكون القاضي عنه متحدا قال في الحدائق ظ الاصحاب الاول كما في قضاء الانسان عن نفسه
انتهى وعزاه الفاضل السيد نعمة الله الجزائري في شرحه على التهذيب الى اكثر مشايخه المعاصرين قال ولهذا امروا بتوزيع
الاوقات وتقسيمها بين المستاجرين حتى لا يصلي اثنان عن الميت في وقت واحد قال المحقق البهبهاني
في ح يع تداول في هذه الازمنة استيجار اجيرين فما زاد للقضاء عن الميت وهم يشرعون في القضاء
من دون مراعاة ترتيب بينهم وان كل واحد منهم يراعي الترتيب فيما يفعله بان يشرع في قضاء الظهر
ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم الصبح وهكذا في كل يوم من القضاء الى ان يتخلص او يعتبر بعض فيها هذه
الازمنة مراعاة الترتيب بين الاجيرين والاجراء ايضا حتى يتادى القضاء بالنحو الذي فاتت لعموم
قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته انتهى اقول لا ريب ان المتبادر مما دل على وجوب
الترتيب بين الفوائت وقضاء ما فات كما فات هو قضاء الانسان عن نفسه والاجماع على وجوب
مراعاة الترتيب حتى في المقام كما ربما يظهر من كلام صاحب الحدائق حيث عزاه الى الاصحاب بصيغة الجمع
المحلى غير واضح الثبوت كيف واكثر الاصحاب لم يعنونوا المسئلة ومقتضى الاصل واطلاق الامر بقضاء
نحو الولي عن الميت هو عدم وجوب مراعاة الترتيب في المفروض نعم لو كان في النصوص الموجبة ان الولي
يقضي عن الميت ما فاته كما فاته كان القول بوجوب مراعاة الترتيب حسنا لكن ليس في النصوص ازيد
من امر الولي باصل القضاء عنه فالقول بعدم وجوب مراعاة الترتيب في المفروض في غاية القوة وفاقا
لصريح جملة من محققي متاخري المتاخرين وان كان مراعاة الترتيب احوط تفصيا عن خلاف من اوجبه
لكن ربما يعارض ذلك ما في الاسراع والمبادرة الى القضاء عن الميت باجتماع نحو الاجراء وايقاعهم ما فات عن الميت
دفعة من التعجيل في قضاء دين الميت ورفع السخط عنه وحصول استرضاء الميت والخلاص عن شبهة عدم رضائه بالتاخير

قوله الفصل ٣

هو

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قوله الفصل الثالث في الجماعة والنظر في اطرافه الاول الجماعة مستحبة في الفرايض كلها وتتاكد في الصلوة المرتبة استحباب الجماعة
وافضليتها عن صلوة الفذ من ضروريات المذهب بل الدين قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين وعن النبي صلى الله عليه وآله صلوة الجماعة تفضل
صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وفي صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة
فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة
فلا صلوة له والاخبار الامرة بها والمهددة على تركها اكثر من ان يحصى بل يستفاد من الصحاح المتجاوزة عن حد الاستفاضة
كالمعتبرة تاكد استحباب حضور جماعة العامة العمياء كما هو فتوى غير واحد من اصحابنا بحيث كاد ان يكون عليه اجماعنا
وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن الصادق ع انه قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله
في الصف الاول واطلاقها او عمومها وترك الاستفصال في بعضها يعم حالتي خوف الضرر وعدمه لكن يجب
للمصلي معهم ان يصلي اولا فريضته في منزله ثم حضور جماعتهم للنصوص منها صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع
انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة
ولا يسقط القراءة في هذه الجماعة بل يقرء سرا ويتبع كما سياتي ثم انه لا ريب في تاكد استحباب الجماعة في الفرايض
اليومية اداء او قضاء وعليه الاجماع في عبائر الجماعة واما استحبابها في المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف
ففيه تردد من الاصل وانصراف اطلاق النصوص الى اليومية ومن عموم الاجماعات المنقولة وعن المنتهى
قال علماؤنا الجماعة مستحبة في الفرائض واشدها تاكيدا في الخمس وليست واجبة الا في الجمعة والعيدين
مع الشرائط وعن غيره ايضا دعوى الاجماع على ان الاجماع في صلوة الفرائض كلها مستحب الى غير ذلك من
عبائر الاصحاب المتضمنة لدعوى الاجماع على استحباب الجماعة في الفرائض بصيغة الجمع المحلى المفيد للاستغراق
المقتضي لثبوت استحباب الجماعة في المفروض ايضا وكيف كان فان تم اجماعا والا فالانفراد متعين اقتصارا
فيما خالف الاصل وتوقيفية العبادات على المتيقن من النص والفتوى وهي الفرائض اليومية مع انها
لو شرعت في الاخيرتين واستحبت لشاعت لكثرة وقوعهما وعموم البلوى بالنسبة اليهما والاولى بالالحاق
وان صارت فريضة بالعرض فلعلها اصلا حيث يختل العمومات الناهية عن الجماعة في النافلة المعتضدة بالاصل
في العبادات التوقيفية وان احتمل اندراجها تحت عموم الفرائض ايضا الا انها على التقدير ايضا يتعين ترك
الجماعة فيها بناء على تعارض العمومين وتساقطهما من البين فيرجع الى الاصل المزبور فتدبر **قوله** ولا يجب الا في الجمعة
والعيدين مع الشرائط المراد عدم وجوبها بالاصل الا في هذين الموضعين والا فقد يصير الجماعة واجبة في غيرهما
بعارض من العوارض كالنذر واخويه وكجاهل القراءة واداء الحروف عن المخارج المقررة مع عجزه عن التحصيل بتقصيره
فانه يجب عليه الائتمام من باب المقدمة وامتثال الامر بقدر الممكن وعلى هذا يجب الائتمام في امثال زماننا على اكثر الناس

من العوام رجالهم ونسائهم ثم ان الاخبار وان اشتملت بعضها على المنع عن ترك الجماعة في الفرائض مطلقا من غير تقييد
بكون تركها اعراضا عنها ام لا والمشهور عدم حرمة الترك الا انها لمخالفتها الاصل والاجماع بل الضرورة من المذهب ما مقيدة
بصورة الاعراض كما في الصحيح المتقدم فينبغي النهي على حقيقته ويحمل على تاكد كراهة الترك بارتكاب التجوز في
النهي وحمل الاطلاقات الامرة بها والناهية عن تركها على الجمعة والعيدين بارتكاب التخصيص وان امكن
الان من حملها ما اوجبها في اصل الفجر والعشائين مرجحا وهو ياتي عن ذلك سيما مع ملاحظة السياق في
غيرها ومع ذلك يلزم التخصيص الغير المرضي في بعضها وعلى هذا فلا يمكن المصير الى ذلك بل ينبغي
المصير الى ما ذكرنا كما يظهر لمن تدبر فيها **قوله** ولا يجوز في شيء من النوافل عدا الاستسقاء والعيدين مع
اختلال شرائط الوجوب اما استحبابها في العيدين مع اختلال شرائط الوجوب فيها فقد مضى الكلام
في بحثهما واما استحبابها في الاستسقاء فلما تقدم ايضا في بحثه من الاجماع محققا ومنقولا
عن الجماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة بل ربما كاد ان يكون من ضروريات المذهب مضافا الى النصوص
المستفيضة اما عدم جوازها في النافلة فلاستلزامها المتابعة وسقوط القراءة المخالفان للاصل
بالبديهة والاجماع المصرح به في عبائر الجماعة كالمنتهى مصرحا بانه مذهب علمائنا اجمع مستدلا
بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين ع ان رسول الله ص قال ان الصلوة بالليل
في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة
الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان ذلك معصية الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار
ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة وبرواية اسحق بن عمار عن الكاظم ع وسماعة بن مهران
عن الصادق ع ان رسول الله ص قال في نافلة شهر رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة
فليصل كل رجل منكم وحده الى ان قال واعلموا انه لا جماعة في نافلة وسطرها صاحب ك باخصية الاولى
وضعف سند الثانية بمحمد بن سليمان الديلمي وغيره مدفوع بانضمام عدم القول بالفصل في الاولى وبانجبار
الضعف بالشهرة والاجماع المنقول والاصل في الثانية مع ان سندها على ما في يب في باب فضل شهر
رمضان هكذا علي بن حاتم عن احمد بن علي قال حدثني محمد بن ابي الصهبان عن محمد بن سليمان الديلمي قال ان عدة
من اصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وصباح
الحذاء عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال محمد بن سليمان وسالت الرضا ع
عن هذا الحديث فاخبرني به فقال هؤلاء جميعا سالنا عن الصلوة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل
رسول الله ص الى ان قال ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة الخبر وعلي بن حاتم القزويني ثقة وكذا احمد بن علي

القزويني

القزويني ومحمد بن ابي الصهبان هو بن عبد الجبار وهو ثقة ايضا فلا ضعف في السند الا من جهة محمد بن سليمان الديلمي
وصرح جش بان له كتاب رواه عنه احمد بن محمد عن ابيه والظ انه ابن عيسى الذي اخرج من قم من يروي عن الضعفاء
والمجاهيل فلا تغفل هذا مضافا الى موافقتها لجملة من المعتبرة منها الصحيح عن سليم بن قيس قال خطب امير المؤمنين ع
فحمد الله واثنى عليه الى ان قال والله لقد امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم
في النوافل بدعة فتنادى بعض اهل العسكر ممن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر الخبر وعن الخصال
في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وفي العيون لا جماعة في نافلة والاطلاق في الصلوة
في بعض الاخبار الامرة بالجماعة فيها غير معلوم الشمول للنوافل نعم يتوهم الجواز من بعض الصحاح كصحيح عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق ع انه قال لا صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وصحيح هشام بن سالم
عن الصادق ع عن المراة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة واما في المكتوبة فلا الخبر ونحوها اخر وفي ك بعد
ما ذكرها قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد
وان لم يرد فيها نص على الخصوص انتهى وربما يظهر منه الميل الى جواز الجماعة في النافلة مط كما حكي في ح يع
ونحو ظ ما ياتي من المص من قال المجهول عملا بالصحاح المتقدمة اليها الاشارة وفيه ان الاولى غير صريحة
فيه بل ولا ظاهرة لعدم التصريح بالجماعة واحتمال ان يكون المراد من الصلوة بالاهل ايقاعها في البيت
وكما يحتمل ارتكاب التجوز في الباء بحمله على معنى مع حتى يكون ظاهرا في الجماعة كذلك يمكن ارتكاب التجوز
في الاهل بحمله على البيت وهذا وان استلزم التجوز في لفظة الباء ايضا لصيرورتها ح بمعنى في الظرفية
الا انه معارض بان استفادة الجماعة على تقدير المجاز الاول موقوف على ان المراد من المعية هي المعية
الخاصة اي معية الجماعة اذ المعية اللغوية اعم منها ولا دلالة للعام على الخاص ولا ريب ان ارادة هذا
النوع من المعية من لفظة الباء ابعد من ارتكاب المجاز الثاني وان استلزم التعدد ح واما الثانية
فباحتمال ان يكون المراد من النافلة هي النافلة المجوزة فيها الجماعة مع ان ما اورده على صحة الفضلاء
من الاعتراض بالاخصية عليه ايضا واردة لاختصاص الاولى بالرمضان والثانية بالنساء فكيف
يدلان على عموم الجواز والاستحباب بحيث يكون اطلاقهما مستندين لاستحبابها في مطلق النوافل
او في الغدير والاستناد الى الاجماع المركب حسن لو بقي بل بعدم امكان تحقق الاجماع في نحو هذه الازمنة
مع انه معارض بمثله كما اسلفناه والترجيح فيه وفي الاخبار المانعة لاعتضادها بالاصل والشهرة
العظيمة والاجماعات المنقولة والمخالفة للعامة والمجوزة في طرف الضد من ذلك كله ولذا حملت
على التقية لموافقتها للعامة كما يشهد به الروايات المزبورة وعن المنتهى ان القول بالجواز مطلقا

في باب فضل الجماعة من الزيادات احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله

مذهب جماعة من العامة واما حكاية استثناء الحلبي صلوة العيد عنها ووافقه صاحب ايضا كما عرفته فلعله لو ايت كما نسبها اليه في كرى ولكن لم نظفر عليه فالعمل بمقتضى الاصول والمنع عن الجماعة فيها ايضا كما هو مقتضى العمومات الناهية المعتضدة بالاصول المزبورة اقوى هنا مع انه احوط واولى ولا يمكن الحكم بالجواز هنا عملا بقاعدة التسامح في ادلة السنن لانه حيث لا يحتمل التحريم وقد عرفت احتماله بل تعينه هنا فتدبر **قوله** و تدرك الصلوة جماعة بادراك الركوع وبادراك الامام راكعا على الاشبه اما ادراك الماموم الركعة بادراك الركوع فعليه اتفاق الفتاوى والنصوص واما بادراك الامام في الركوع فعلى الاشهر الاقوى كما مضى تفصيله في الجمعة **قوله** واقل ما ينعقد باثنين الامام احدهما وهذا مما لا خلاف فيه كما هو المصرح به في عبائر الجماعة بل عن المنتهى انه قول فقهاء الامصار والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة كصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام الرجلان يكونان جماعة قال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال الرجلان يوم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وفي كالصحيح بحماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سمعت ابا جعفر يقول ان الجهني اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني اكون بالبادية ومعي اهلي وولدي وغلمتي فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم الى ان قال فيبقى انا واهلي فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم فقال يا رسول الله ان المراة تذهب في مصلحتها فابقى انا وحدي فاؤذن واقيم واصلي افجماعة انا فقال نعم المومن وحده جماعة وفي رواية الحسن الصيقل عن الصادق عليه السلام عن اقل ما يكون الجماعة اذا طلب الجماعة قال رجل وامراة واذا لم يحضر المسجد احد فالمومن وحده جماعة لانه متى اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد هذا برواية الفقيه وفي يب نقله الى قوله رجل وامراة قيل والظاهر ان الزائد عليه كما في يه من كلام الصدوق كما جرى دابه في مداخلة الفتوى في الاخبار كثيرا وكون المومن وحده جماعة محمول على ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة لطالبها ممن لم يجدها الى ان قال وفي اخبار الصبي عن يمين الرجل في الصلوة اذا ضبط الصف جماعة والمريض القاعد عن يمين الصبي جماعة وانت خبير بان المستفاد من الاخيرة المعتضدة بالشهرة هو حصول الجماعة مع الصبي المميز الذي كلف به تمرينا وكذا مع المراة كما هو صريح بعضها فتدبر **قوله** ولا يصح مع حائل بين الامام والماموم يمنع المشاهدة هذا الحكم مما لا اشكال فيه وعليه الاجماع في ف وح يب وظ الحدائق وغيرها ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم

وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك الصلوة لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليست تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين صفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان وتقييدها الحائل بما يمنع المشاهدة لاخراج ما لم يمنع عنها كالحائل القصير المانع حال الجلوس خاصة دون حال القيام والشبابيك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة فانه يصح صلوة من خلفه عملا بالاصل وعموم الادلة المعتضدة بعمل الاصحاب الا ما يحكى عن الشيخ في ف في الشبابيك حيث قال من صلى وراء الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها مستدلا بالاجماع والصحيح المتقدم وفي ذلك وكان موضع الدلالة فيها النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة انتهى وانت خبير بان الظ من قوله وهذه المقاصير تفريع على قوله وان كان بينهم سترة او جدار فان حكمه ببطلان الصلوة معها يورث وهم انه كيف يبطل الصلوة والحال ان هذه المقاصير كانت حائلة واسائغ والناس يصلون خلفها فاستدرك وبين انها محدثة ولم يكن في زمنه ولا ماقاربه ولا يجوز الصلوة خلفها لحصول الستر والحيلولة بها مع ان دعوى غلبة كون تلك المقاصير التي في زمانهم عليهم السلم مشبكة اثباتها دونه خرط القتاد واطلاق عدم التخطي ينصرف الى عدم التخطي بواسطة البعد لا باعتبار الحائل سيما بملاحظة ذكر الحائل بعده فتدبر واعلم ان مشاهدة الماموم لمثله المشاهد للامام او لمن يشاهده كاف في صحة الجماعة والا لبطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهدوا الامام وهو معلوم البطلان ضرورة فتوى ورواية وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا وهل يكفي المشاهدة مط ولو بمشاهدة من في صف من يشاهد الامام او الماموم المشاهد له فيصح ما عليه غير واحد من الاصحاب كالشيخ والعلامة في المنتهى حيث قال لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح يشاهد المامومين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم عن يمينه او شماله او ورائه صحت صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب ويساره لا يشاهدون من في المسجد لم يصح صلوتهم انتهى ام يشترط فقد الحائل بين الماموم وبين الامام او الصف السابق واختصاص المشاهدة المصححة للقدوة بخصوص مشاهدة الانسان من يكون قدامه دون من على يمينه ويساره ممن في صفه وعلى هذا فعلى الاول فرضي المنتهى يصح صلوة من بحذاء الباب خاصة لمشاهدته الصف الذي بين يديه وصلوة من خلفه من الصفوف اذا شاهدوه لمشاهدتهم الماموم المتقدم عليهم دون المامومين الذين في جانبيه يمينا ويسارا لحيلولة جدار المسجد

بينهم وبين الصف المتقدم وجهان بل قولان من عموم ادلة الجماعة خرج صورة وجود الحائل مع عدم مشاهدة الماموم المشاهد للصفوف السابقة مط ولو بالالتفات الى من في صفه فيبقى الباقي منه رجحه بعض فصحح صلوة من الى جانبي من بحذاء الباب كما في المنتهى لمشاهدتهم اياه وهو من يشاهد الامام او الصف السابق ومن ظ قوله ع في الصحيح المتقدم الا من كان بحيال الباب حيث ان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وكون الجماعة هيئة توقيفية والقراءة واجبة لا تسقط نظرا الى استصحاب شغل الذمة الا بما ثبت شرعا كونه مبرئا للذمة ولم يثبت حصولها مع رؤية من في صفه ممن يرى الامام او الصف المتقدم كما يدل عليه الشرطية في الصحيحة المتقدمة مع مفهومها لاعتبار خصوص المشاهدة فانه معلوم البطلان ومن الضرورة بانه صحة الجماعة من الاعمى ومن تحال بينه وبين نحو الامام ظلمة شديدة بحيث لا يرى من تقدم من الامام او الصف ولا يذكرها ايضا قطعا من خص المشاهدة التي هي شرط في صحة القدوة بخصوص مشاهدة من في القدام ومن القائلين بهذا القول اي الحكم ببطلان صلوة من على جانبي من بحذاء الباب بعض متاخري المتاخرين وعزي ايضا الى ظ الماتن فيما سيجيء منه من قوله اذا وقف الامام في محراب داخل فصلوة من يقابله ماضية دون صلوة من الى جانبيه اذا لم يشاهدوه ويجوز صلوة الصفوف الذي وراء الصف الاول لانهم يشاهدون من يشاهده ومثله عبارة الشرايع وعد وسيجيء ما في دلالتهما من المناقشة واشكل في الذخيرة بعد نقل ما في المنتهى عن الشيخ ومن تبعه حيث قال والحكم الثاني صحيح واما الحكم الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المامومين يكفي مط والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على من بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظ يحتاج الى دليل انتهى اقول الاقوى هو الوجه الاول لما مر من العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة المحققة والمنقولة بل عدم الخلاف الا من بعض من تاخر على ما قيل وبها تخصص اصالة الفساد في العبادات التوقيفية والصحيحة وان قلنا بتضمنها بظاهرها نفي الصحة مع تحقق الحائل مط وقصرها على من كان بحيال الباب ومقتضى القاعدة تخصيص عمومات ادلة الجماعة بها الا انه فرع التكافؤ المفقود هنا لاعتضاد العمومات بما مر وبطلاقات فتاوى الاصحاب وعمومها بكفاية مشاهدة الامام او مشاهدة من يشاهده فانه اعم من ان يكون من يشاهده بين يدي الماموم او في صفه وعموم ما دل على جواز الصلوة بين الاساطين كصحيحة الحلبي المتقدمة لقوله ع لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا فانها بعمومها تعم المفروض كما لو قام

الصفوف بين الاساطين ووقف بعض الماموين خلف الاساطين بحيث يكون الاسطوانة في قبلته فانه لا يرى من قدامه من المامومين ايضا في بعض الصور كما لو كانت الاسطوانة كثيرة العرض والضخامة وعموم النص الشامل لما فيه من الجمع المحلي الشامل المفروض وبخبر الرضوي هذا مع ان تخصيص المشاهدة المصححة للقدوة بما ذكروه يستلزم الحكم ببطلان صلوة من في الصف الاول لو كان بحيث لا يرى الامام لعدم كفاية مشاهدة من في الجنب كما هو الفرض وكذا من في الصف الثاني لو استطال وصار اطول من الصف الاول وكان مقابل الزيادة جدار اشلا فان مقتضى ذلك ان من كان في موضع الزيادة بحيث لا يرى الامام ولا الماموين في الصف الاول يفسد صلوته ولا اظن يلتزم هذين المحذورين احد واما عبارات الاصحاب في مسئلة المحراب الداخل فسيجيء بيانها انشاء الله هذا كله بعد تسليم ان المراد من النص ما فهموه والا فالظاهر عند العبد ان المراد من قوله الا من كان حيال الباب من الصفوف لان عبارة النص منصرفة على الصفوف حيث قال ع واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة وان كان بينهم وبين الامام سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الخبر وضمير الجمع في الكل يرجع الى الصف المتاخر الذي يتقدمهم صف اخر حتى ضمير الجمع في قوله وان كان بينهم اذ لو رجع الى اهل الصفين اي الصف المتقدم والمتاخر يلزم التفكيك فيه قطعا لرجوع ضماير الجمع السابقة كلها الى خصوص الصف المتاخر وفيما بعده ايضا اعني ضمير لهم اذ ارجعناه الى خصوص الصف المتاخر والا بان اردنا منه ايضا اهل الصفين وفاقا للضمير بينهم يلزم التخصيص اذ لا ريب في صحة صلوة الصف المتقدم نعم يلزم على ما اخترناه من رجوع ضمير بينهم الى خصوص الصف المتاخر كسائر ضماير الجمع ارتكاب الاضمار والتقدير هكذا وان كان بينهم اي اهل الصف المتاخر وبين اهل الصف المتقدم سترة او جدار الخبر ولا ريب ان الاضمار اولى من التفكيكين او تفكيك وتخصيص لا سيما انما وقع عن ضمير لهم وعرفت ان المراد منه الصف المتاخر اي صف كان فالمراد هكذا فليس تلك لهم اي للصف المتاخر اي صف كان صلوة وعمومه يشمل الصفوف المتاخرة التي بحذاء الباب والصف الذي يقام عن يمين الباب ويساره ولا ريب في بطلان صلوة هذا الصف لعدم مشاهدة الماموم اصلا وثبوت الحيلولة بجدار المسجد واستثنى بقوله ع الا من كان حيال الباب صلوة الصفوف المتاخرة التي وقعت حيال الباب مع ان المراد من الموصول لو كان خصوص الشخص الذي كان حيال الباب من الصف المتاخر كما فهموه يلزم انقطاع الاستثناء وهو خلاف الاصل وايضا يلزم بطلان صلوة من عدا هذا الشخص من اهل الصفوف المتاخرة عن الصف الذي حيال الباب مع انه خلاف الاجماع حتى من الخصم والتخصيص خلاف الاصل وعلى ما اخترناه في معنى الحديث لا يلزم هذين اصلا كما هو واضح للمتعمق المتدبر فيكون النص دليلا اخر لنا لا لهم ولو سلم فمعارض بهذا الاحتمال

الذي استظهره وعلى الخصم بان وجه الترجيح مع ان العمومات والشهرة وغيرها مما مرت اليها الاشارة
مع الاول وبعضهم حمل الحضرة الصحيحة على الحصر الاضافي كما مضى في نقل كلام صاحب الذخيرة ولا ريب
في ان مراعات الاحتياط مع القول الثاني وعليه فيقوم واحد من المامومين حذاء الباب ثم يعقدا الصفوف
خلفه ثم ان المشهور بين الاصحاب عدم المنع من حيلولة النهر وهو الاقوى عملا بالاصل والعمومات
المعتضدة بالشهرة التامة خلافا للمحكى عن الحلبى وبن زهرة حيث منعا فان خصا ذلك بما لا يمكن تخطيه
عسى ان يكون له وجه مع ما سيجيء فيه والا فلا دليل عليه اصلا على الظ قوله الا ان يكون الماموم المراة
فيجوز صلوتها مع وجودها بمنع المشاهدة بينها وبين الامام وفاقا لمعظم الاصحاب عملا بالاصل والعمومات
والاجماع المنقول عن كره مع تامل في ظهور الرواية المانعة ولو سلم فهي مخصصة بصريح موثقة عمار المعتضدة
بما مر عن الصم عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام
اسفل منهن قلت فان بينه وبينهن حائطا او طريقا قال لا باس خلافا للحلى فجعلها كالرجل لعموم الرواية
المانعة المخصصة بما مر من الادلة نعم ما ذكره احوط قوله ولا يعقد والامام اعلى من الماموم بما يعتد به
كالابنية على تردد ويجوز ان يقف على علو من ارض منحدرة ولو كان الامام على بناء عال كان جائزا
ويدل على ذلك موثقة عمار المروية في يب والفقيه عن الصم عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من
موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم
وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اقل او اكثر اذا كان الارتفاع بقدر شبر فان كان ارضا مبسوطة
وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة
الا انهم في موضع منحدر قال لا باس به وسئل وان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس
وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه
جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وفي بعض نسخ يب بدل اذا كان
الارتفاع بقدر شبر اذا كان الارتفاع بقطع سبيل لكن نسخ يب متفقة على ما نقلناه نعم رواها
في في ايضا بعين ما نقلناه الا ان فيه ايضا بدل قوله اذا كان الارتفاع بقدر شبر اذا كان الارتفاع
بقطع سبيل لكن النسخ متفقة على الشرطية الواقعة في الصدد وهي كما ترى صريحة في عدم جواز صلوة
الماموم مع كون موضع الامام ارفع من موضعهم كمفهوم الشرط في موثقته الاخرى المتقدمة المتضمنة
لقوله نعم ان كان الامام اسفل منهن بعد سؤال السائل عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء
الى اخر ما قال ولكن مع ضميمة الاجماع المركب وروى ايضا في كرى ان عمارا تقدم للصلوة على دكان وكان الناس

اسفل

منه فتقدم حذيفة فاخذ بيده حتى انزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله يقول اذا ام الرجل القوم فلا
يقوم في مكان ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك اتبعتك حين جذبتني ومثله ما في اخر في كرى من جذب عبد الله بن مسعود
حذيفة حين ام على دكان بالمداين وقصد بقرابا وهما وان كانتا عاميين على الظ الا ان الشهرة العظيمة بين الاصحاب
بجبرهما بل وفي المنتهى اسند الحكم المزبور الى علمائنا مودنا بدعوى الاجماع ولم اجد خلافا فيه الا من ف مصرحا بالكراهة
مدعيا عليها اجماع الطائفة ولعله للجمع بين المعتبرة المتقدمة الناهية ورواية سهل قال رايت رسول الله
على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد
حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا لتاتموا ولتعلموا صلوتي لكن الخبر عامي ضعيف
غير مجبور فلا يصلح لمعارضة المعتبرة الناهية وفي المعتبر حملها على علو لا يعتد به كالمرقاة السفلى وفيه نظر
واما اجماعه فمعارض باقوى منه من اجماع الظ من المنتهى المعتضد بعمل جمهور الاصحاب والموثقة
وغيرها من المعتبرة المتقدمة اليها الاشارة مع ان العلامة في لف صرح بارادته من الكراهة
التحريم ولعله ليس ببعيد وعليه فلا خلاف في المسئلة وان تردد المص فيها بل مال اليه بعض من
تاخر كصاحب ك اليها عملا بالاصل وعمومات صحة القدوة وطرحا للموثقة لضعفها سندا
وتهافتها متنا وهو ضعيف جدا لوجوب تخصيص الاولين بالموثقة الخاصة الثابتة حجيتها
في موضعها سيما موثقات عمار لنقل الشيخ في العدة اجماع الشيعة على العمل برواياته سيما مع حصول
اعتضادها بما تقدم من عمل جمهور الاصحاب والاجماع الظ من المنتهى وموافقتها للموثقة الاخرى
التي تقدم الاشارة اليها وروايتها مع وكاكتها لا يكاد يوجد غير معمول بها مع انها كالخلاف والتهافت
غير متعلقة بالمفروض هنا وانما هما في بيان مقدار العلو منعا ورخصة فلو كانا مضرين فقد يكون في اصل
المسئلة كما هو مفروضنا ولعله لذا عول المشهور في بيان مقدار العلو المتنزل لعرف العادة فقالوا بانه
القدر المعتد به ولا تقدير له الا بالعرف وقدره في س بما لا يتخطى واستقربه ايضا في كره ولعله للصحيحة
زرارة السابقة الغير المنصرفة الى مفروض المسئلة الا ان العلو اليسير الصادق على نحو الشبر لا اري به
باسا وان كان نعم ما دل على عدم جواز الصلوة مع كون موضع الامام ارفع من مقام الماموم لا اجماع
على جواز العلو اليسير في كره والعلو بنحو الشبر ايضا من اليسير هذا مع اعتضاده بالاصل وقوة
احتمال عدم الاعتداد وهل يبطل صلوة الامام كصلوة المامومين المنهية بالنهي المقتضي للفساد
فيما لو كان مقامهم اسفل من مقام الامام زيادة على الحد المذكور الظ العدم لعدم المقتضي بل لا خلاف
فيه الا من العامة على ما حكى بعض الاجلة فتدبر واما جواز الايتمام بالاعلى في الارض المنحدرة فيدل

بحسب العادة وان كانت معتدا بها
لغة ويشمله الموثقة الناهية جدا
الا ان الاحوط عدم علو الامام
فتدبر

عليه مضافا الى الاصل ما تقدم من الموثقة المعتضدة به وبعدم الخلاف المصرح به في جملة من العباير
واما جواز علو الماموم مطلقا فيدل عليه مضافا الى الاصل والعمومات الاجماع المصرح به في جملة
من العباير ويعضده بل الموثقة المعتضدة بعمل الاصحاب وغيره مما اشرنا اليه واما ما في الصحيح بصفوان
المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن عبد الله مجهول عن الرضا عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه
يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم
مستويا فلعدم مقاومته لذلك محمول على الاستحباب جمعا قوله ولا يجوز تباعد الماموم عن الامام بما
يكون كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة اما اذا توالت الصفوف فلا باس لا اشكال في
صحة القدوة مع حصول التباعد الكثير بتوالي الصفوف كما لا اشكال في عدم صحتها مع حصوله بغير توالي
وعليهما الاجماع محصلا ومنقولا وعمومات القدوة في الاول وعدمها المقتضي للفساد بحكم توقيفية
العبادات في الثاني واما الاشكال في تحديد البعد المزبور فالمشهور بين الاصحاب تحديده بما في العبارة فلا
يصح صلوة الماموم مع تباعده عن الامام كثيرا بحيث يخرج عن القدوة والمامومية عرفا لاصالة عدم سقوط
القراءة ولزوم المتابعة وتوقيفية العبادات المقتضية للفساد مع عدم ثبوت المصحح كما هنا لعدم انصراف
الاطلاق ما دل على قيام الماموم خلف الامام الى مثل المفروض من كون البعد بينهما كثيرا بحيث يخرج الماموم عن
المامومية عرفا بل لا خلاف فيه على الظ الا ما يحكى عن ظ ط من حكمه بجواز التباعد بثلثمائة ذراع وعبارته
المحكية هكذا وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعدا وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع وقالوا على هذا
ان وقف بينه وبين الامام ثلثمائة ذراع ثم وقف اخر وبينه وبين هذا الماموم ثلثمائة ذراع ثم على هذا الحساب
والتقدير بالغا ما بلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذا اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق
والدروب والدور وبعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا
ايضا انتهى وهي كما ترى غير ظاهرة في اختياره ذلك القول بل الظاهر من صدرها موافقته للمشهور والله
يومي نسبته ذلك القول الى قوم بل ظ الذيل انه مذهب جماعة من العامة وحكى بعض الاجلة عن البغوي
انه قال في التهذيب فان تباعدت الصفوف وبعد الصف الاول عن الامام نظر ان كانوا جميعا
في مسجد واحد صحت صلوتهم مع الامام وان بعد واختلفت بهم الابنية او كان بين الامام والماموم حائل
الى ان قال وان كانوا في غير المسجد فان كان بين الماموم والامام او بينه وبين الصف الاخر ثلثمائة ذراع
او اقل صحت انتهى وفي لف ان المراد من القوم هنا مشيرا به الى عبارة ط بعض الجمهور اذ لا قول
لعلمائنا في ذلك وهو كما ترى ظ في دعوى الاجماع على فساد هذا القول ومع ملاحظة ذلك ظهر ان لا خلاف

ع

اي عدم صدق عمومات القدوة
واطلاقاتها حينئذ

فتلة ولترجع العبارة ط

مع الاظهر في هذه الجملة في المسئلة فلا يجوز الصلوة مع البعد الكثير الخارج عن العادة بجميع افراده خلافا
لما يتوهم ايضا من عبارة الخلاف حيث حد البعد الممنوع عنه بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله
بناء على ان عموم مفهوم الحد يعطي جواز الصلوة بمشاهدته والاقتداء بافعاله مطلقا ولو كان حد البعد
كثيرا خارجا عن العادة وهو مع تامل في انصرافه الى ذلك الفرد الغير الغالب المقتضي للحمل الفرض شاذ
مخالف للاصل المعتضد بما مر من غير دليل ومستند عليه يظهر واما صحة الصلوة مع عدم البعد المزبور
فللاطلاقات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل على صحتها مع حصوله بنحو من الطريق
والنهر الغالب فيهما كونهما بما لا يتخطى عن صريح ف الاجماع كظاهر الموثق المتقدم المتضمن لجواز ايتمام
المراة خلف الرجل وان كان المسافة بينهما حائطا او طريقا وبضميمته عدم القائل بالفرق يتم المط
هنا مع خلافا لبعض متاخري المتاخرين فاختار تبعا للمحكي عن الحلبي وبن زهرة عدم جوازها مع كون
البعد بين الصفين بما لا يتخطى تمسكا بصحيحة زرارة المتقدمة ومقتضى القاعدة وان كان تقييد اطلاقات
القدوة بها الا انه فرع المكافؤة المفقودة لاعتضاد الاطلاقات بما مر مضافا الى معارضتها
باطلاق الموثق واجماع ف مع ان العبارة المحكية عن الحلبي وهكذا لا يجوز ان يكون بين الصفين
من المسافة ما لا يتخطى وهي كالعبارة المحكية عن بن زهرة ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط
الجسد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى لم يجز انتهى وصحيحة زرارة التي هي مستند هذا
القول الحاكمة بفساد الصلوة مع الفصل بما لا يتخطى بين الماموم والامام او الصف المتقدم
على ما نرى ظاهرة في اعتبار البعد بما يتخطى بين الموقفين بان يكون موضع سجود المتاخر متصلا
بعقب رجل المتقدم ولا ريب في ان ارادة هذا القدر المخصوص اي البعد الذي هو مسقط
جسد الانسان من ما يتخطى وارادة خصوص لا بد ما لا يتخطى من دون قرينة بعيد بل غير صحيح
فان هذا المقدار اعني مسقط الجسد عن الخطوة المتعارفة جزما وغير المتعارف منها قد يزيد
عنه هذا مع ان ماهية الجماعة لا يتحقق بدون اعتبار مسقط الجسد فلا معنى لجعله من الشرائط
الخارجة عن الماهية مع ان الامر مما يعم به البلوى ولو كان كذلك لاشتهر غاية الاشتهار بحيث لا يخفى
على احد مضافا الى اشتهار خلافه غايته مع ان قوله في ذيل الصحيحة وينبغي ان يكون الصفوف
ويحتمل ايضا حمل الصحيحة على كون المراد منها هو اعتبار التخطي من المسجد الى موقف المتقدم
وعليه فلا يخالف المذهب المنصور ولو في الجملة لكن مقتضاها ح على وجه استحباب التاخر
بقدر الخطوة المفسر بمسقط الجسد في ذيل الصحيحة وهو خلاف الاجماع وظ لفظ الصحيح

فان لم نقل بعد ظهوره في الاحتمال الاول لكن يرد عليه مضافا الى ما مر ان مقتضى نحو قوله ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام على تقدير حمل قوله فليس ذلك الامام لهم بامام على نفي الصحة عدم جواز صلوة المأموم اذا قام عن يمين الامام او يساره متاخرا عنه باقل ما يصح به القدوة مما لا يتخطى لكمال قلته وهو خلاف الاجماع وايضا مقتضاه عدم الجواز لو حيل بينه وبين الامام ما لا يمكن تخطيه من النهر والطريق وعرفت صحة الصلوة معهما بحكم اطلاق اجماع في الموثق المعتضد بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية وعموم ادلة الجماعة وكما يمكن ارتكاب التخصيص كذا يمكن ايضا حمل قوله فليس ذلك الخ على نفي الكمال والفضيلة مع اعتضاد هذا الحمل بمرجحات عديدة خارجية لا يخفى على من له انس بالقواعد الاجتهادية هذا مع ان قوله في ذيل الصحيحة وينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان ظاهر في استحباب تواصل الصفوف وقوة احتمال كون نفي البعد بما لا يتخطى المفسر بمسقط الجسد تفسيرا وبيانا له كما في المروي عن دعائم ينبغي للصفوف ان يكون تامة متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد فان لفظة ينبغي فيه كما في سابقه بالنسبة الى تمامية الصفوف للاستحباب جزما فكذا بالنسبة الى مصحوبه من كونها متواصلة مع ظهور كون جملة ويكون على جملة يكون عطفا تفسيريا كما يظهر عند التدبر وبملاحظة مجموع ما ذكرنا ظهر الشاهد على حمل لا يتخطى في الصحيحة على الاستحباب جمعا الا ان الاحوط مراعاة ذلك ولا ينبغي ان يترك وفيه واعلم انه ينبغي ان لا يحرم البعيد من الصفوف بالصلوة حتى يحرم من قبله من المتقدم من يزول معه التباعد انتهى واستجوده بعض من تاخر عنه بناء على ان وجود المأمومين قبل الدخول في حكم العدم وحينئذ تبطل القدوة واحتمال وجود مريدين للصلوة المصيرة لهم في حكم من احرم معارض بجواز انصرافهم او عروض مانع منه وتركهم الاقتداء وفيه انه ان كان المراد منه الاستحباب فلا باس به وان كان الوجوب كما لعله يتوهم من بعض العبائر بل صرح بعض من تاخر تمسكا بالاشارة اليه ففيه ما فيه لاطلاق ما دل على صحة القدوة على خلف الامام الشامل المفروض المسئلة من النصوص والفتاوى المتضمنة لصحة القدوة من البعيد مع اتصال الصفوف من غير اشتراط بتحريم الصفوف السابقة ودخولهم في الصلوة مع اعتضادهما بعمل المسلمين وسيرتهم على ما قيل مع استلزام مراعاة العلم بتحريم السابقة وهو لا يحصل الا باعلام السابقة او الاعلام

منه

منه المنفي كلاهما بالاصل السالم عن المعارض بل يلزم العسر والحرج في بعض الصور بل فوات القدوة ولو في بعض الصفوف المتاخرة كثيرا ونفي الوجوب في الصورتين يستلزم نفيه في غيرهما ايضا بعدم القائل بالفرق مضافا الى عموم ما دل على لزوم متابعة الامام واستحباب المسارعة اليهما كالنبوي اذا كبر فكبروا الى غير ذلك مما يظهر للمتتبع المتدبر من غير اباء فيها الى اشتراط تحقق الاحرام ممن قبله من الصفوف ثم ان الاقوى وفاقا للجماعة عدم انفساخ القدوة بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم او لعدولهم الى الانفراد بحيث حصل البعد المانع عن الاقتداء عملا بالاصل واختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بابتداء الصلوة كالجماعة والعدد في صلوة الجمعة فتدبر خلافا للبعض فاختار الانفساخ ولا يخلو عن وجه سيما مع كون البعد الكثير يجب بخروج المأموم عن المأمومية عرفا وعليه فهل ينفسخ القدوة مطلقا فينوي الانفراد للضرورة ام اذا لم يمكن تجديدها بالتقرب الى محل الصحة مع عدم حصول الفعل الكثير وجهان الاحوط الثاني ثم اعادة الصلوة اخرى قوله ويكره ان يقرء المأموم خلف الامام الا اذا كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولو همهمة وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرء الحمد فيما لا يجهر فيه والاول اشبه اعلم ان الاصحاب اختلفوا في المسئلة على اقوال منتشرة حتى قال في انه لم يقف في الفقه على خلاف في مسئلة تبلغ ما في هذه المسئلة من الاقوال وليس للتعرض لنقلها كثير فائدة والاهم ملاحظة الادلة وبيان مجهودنا في المسئلة فنقول الاظهر عند الفقير هو تحريم القراءة على المأموم خلف الامام في الاولتين مطلقا جهرية كانت او اخفاتية الا اذا كانت صلوته جهرية ولم يسمع المأموم قراءة الامام ولو همهمة فانه يستحب له القراءة لنا صحيحة الحلبي عن الصادق اذا صليت خلف امام تاتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق خلف الامام اقرء خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرء خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء وموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عن الصلوة خلف من ارتضي به اقرء خلفه قال من رضيت به فلا تقرء خلفه وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم من قرء خلف امام يأتم به بعث على غير الفطرة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر انه قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين وصحيحة الاخرى

قالا قال ابو جعفر كان امير المؤمنين يقول

عن احدهما اذا كنت خلف امام تاتم به فانصت وسبح في نفسك وصحيحة قتيبة عن الصادق قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرء انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء الى غير ذلك من الصحاح والمعتبرة الامرة بالانصات الناهية عن القراءة خلف الامام الدالة على حرمتها في الجهرية والاخفاتية عموما وخصوصا سيما مع ملاحظة كونها مؤكدا كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج سيما مع ملاحظة استثناء خصوص الجهرية بالاتيان بالقراءة فيها اذا لم يسمع القراءة والهمهمة وبه تخصص العمومات الدالة على حرمة القراءة مطلقا ولو في الجهرية مع عدم سماع الهمهمة كصحيحة محمد بن مسلم واما الامر بالقراءة الظاهر في وجوبها في صورة الاستثناء في بعضها كالصحيحة الاخيرة والاولتين فمصروف الى الاستحباب بصريح نفي الباس عن الصمت في صحيحة الحسن بن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرء وهي وان كانت نظرا الى التخيير ظاهرة في تساوي الفردين من غير رجحان في القراءة لاحتمال ورود الامر في مقام توهم المنع في الاخبار المتقدمة المقتضي لعدم افادته ازيد من الاباحة كما هو ظاهر القاضي وعن غيره الا ان الخطب فيه سهل بعد ملاحظة ان الجواز في العبادة يستلزم الفضيلة والمسنونات يقع في ادلتها المسامحة خلافا لجماعة منهم الماتن هنا وفي النافع فاختاروا كراهة القراءة في الاخفاتية والجهرية مع سماع الهمهمة تمسكا في الاول بالجمع بين الاخبار الناهية المتقدمة وصريح الاخبار المجوزة من المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة ففي صحيحة علي بن يقطين عن الرضا عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرات فلا باس به وان سكت فلا باس به وفي روايتي ابراهيم المرافقي وابي احمد بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف امام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وفي صحيحة سليمان بن خالد قلت لابي عبد الله ايقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام فانه ظاهر في الكراهة سيما مع ملاحظة شيوع استعمال النهي في الكراهة واحتمال وروده هنا لدفع وجوب القراءة كما نسب الى جماعة من العامة فحينئذ لا يفيد ازيد من الاباحة ولعله لهذا ذهب في اللمعة الى عدم الكراهة هنا وان قال بها في الجهرية مع سماع القراءة او الهمهمة وفي الثاني بالجمع بينها وبين موثقة سماعة عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرء لنفسه بناء على ان التعبير بالاجزاء ظاهر في عدم المنع عن القراءة اصلا وعلى عدم كونه للحرمة مضافا الى الاجماع المحكي عن بعض

الاصحاب

الاصحاب على عدم وجوب الانصات فهو قرينة على حمل الامر بالانصات في النصوص الامرة به على الاستحباب والجواب اما عن الاول فبان الجمع على هذا الوجه ودفع اليد عن ظواهر النصوص الناهية فرع المكافئة وهي في المقام مفقودة لقصور اسانيد الاخبار المجوزة في الغاية وكثرتها وكمال وضوح دلالتها على الحرمة في الاخفاتية كالجهرية عموما وخصوصا كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج سيما مع ملاحظة ما فيها من التعليل والتاكيد بقوله فان ذلك جعل اليه والجوزة في طرف الضد من ذلك تضعف دلالة الاولى فان المتبادر من الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام بحكم التتبع المستفاد من النصوص انما هو الاخيرتان من كل صلوة لا الاوليان من الاخفاتية ولذا حملها بعض الاصحاب على التقية لاشتمالها ذيلها التخيير بين القراءة والسكوت الذي هو مذهب ابي حنيفة على ما حكي وضعف سند الثانية وعدم تحقق الشهرة بحيث يصلح للجابرية مع عدم صراحتها في دلالتها بحيث يفوق ظواهر الاخبار المحرمة سيما مع نصية بعضها على المرام في الغاية وكما يمكن حمل الامر في قوله فاقرء فيما تخافت فيه على الجواز مع المرجوحية او مجرد الجواز بعد تخصيص الموصول وارادة خصوص ولو الاخفاتية منه كذلك يمكن تخصيص الموصول بارادة خصوص الاخيرتين منه فيكون المراد ان كنت تحب ان تقرء فاقرء فيما عدا الاولتين فان القراءة فيهما واجبة ولو تخييرا فلا يلزم استعمال الامر في مجازه البعيد بل هو مستعمل في حقيقته عند التدبر واذا دار الامر بين المجاز والتخصيص فالتخصيص مقدم سيما على هذا النحو من المجاز وايضا يمكن ان يكون المراد من القراءة هو قراءة نحو التسبيح ولا ريب في استحبابه وبملاحظة نحو ما ذكرناه يخرج الخبر عن حد الصراحة فسقط المحصل ولم يخرج عن درجة الظهور ايضا فتامل واما الاخيرة فان لفظة لا ينبغي وان كانت ظاهرة في الكراهة الا انها معارضة بظاهر قوله يكله الى الامام لكونه ظاهرا في تحتم حوالة القراءة الى الامام وقراءة المأموم ولو جوازا ينافيها كما هو واضح عند المتدبر وكما يمكن حمل الثاني على الاستحباب كذلك يمكن حمل لا ينبغي على الحرمة مع ان استعماله فيها شايع في الاخبار ولا يلزم التجوز معه اصلا بخلاف حمل يكله على الاستحباب فتدبر واضعف من ذلك ما في اللمعة فان مجرد الاحتمال المدفوع بالاصل لا يقدح في الاستدلال بظواهر الالفاظ فكيف في الاستدلال بامثال هذه الصحاح المتكثرة الناهية العامة والخاصة المؤكدة المعتضدة بعمل جماعة من فحول القدماء والمتاخرين مع ان الكراهة مما يتسامح فيها ويكتفى في ثبوتها بفتوى فقيه فكيف بفتوى الجماعة او غيره كما ذكرنا واما عن الثاني فبعدم الحجية في الاشعار ومنع الظهور المعتد به اولا وعدم المعارضة للصحاح الناهية والامرة بالانصات بالوجوه المتقدمة ثانيا واما الاجماع فبعدم ثبوته في موضع النزاع واستحباب الانصات في غيره لا ينافي الوجوب فيه كما هو مذهب جماعة من القدماء والمتاخرين وعرفت انه الاقوى وغاية الامر ان اجماعه كالخبر الصحيح في الحجية لكن لا يصلح لمعارضة الصحاح المعتضدة بما مر وكيف كان لا ريب في ان ترك القراءة احوط بل هو الاقوى الا في الصورة المستثناة اعني في الجهرية مع عدم سماع المأموم قراءة الامام ولو كانت همهمة وقد عرفت ان الاقوى فيها استحباب القراءة خلافا للحلي فاوجبها

والتسبيح في بره فاختار الوجوب ولعله لظاهر الامر بالقراءة في الصحيحة المتقدمة وقد عرفت انه مصروف الى الاستحباب بصريح نفي الباس في الصحيح الاخر فاختار الحرمة ولعله للنواهي العامة المخصصة بما مر وللشيخ فقط فاختار جواز القراءة مع سماع الهمهمة كظاهر اطلاق كثير من عباير العلماء ولعله لصدق عدم سماع القراءة كما في كثير من النصوص ويرده صريح قوله ع في صحيحة قتيبة المتقدمة وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء وبه يقيد اطلاق ما دل على جواز القراءة مع عدم سماع القراءة كما هو مقتضى القاعدة ثم اعلم ان التخيير المجمع عليه في الاخيرتين بين الحمد والتسبيح انما هو فيما عدا اخيرتي الماموم في الرباعية واخيرة الثلاثية واختلفوا فيما يجب على الماموم هنا اى في اخيرتي الرباعية واخيرة الثلاثية على اقوال فالصدوق والحلبي وابن زهرة الى وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسبيح كما لو كان جهرية كانت الصلوة او اخفاتية وهو ظاهر عباير الاكثر بل صريحهم وهو الاقوى للاصل والاطلاقات بل العمومات الدالة على وجوب وصفيتها اما مع تساويهما او افضلية التسبيح او القراءة فانها بعمومها شامل للماموم قطعا مضافا الى الخصوص كصحيحة عبد الله بن سنان عن الص قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ وكان الرجل ماموما على القراءة فلا تقرء خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اى شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب وخبر سالم ابي خديجة عن الص قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وفي صحيحة معوية بن عمار عن الص عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح الخبر فان قوله ع يجزيك التسبيح في الاخيرتين في الخبر الاول صريح في ثبوت التسبيح في الاخيرتين بل لا يبعد ان يكون ظاهرا في جواز قراءة الحمد ايضا كما ان قوله فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب في الرواية الثانية بعد قيام الاجماع على عدم تعين الفاتحة في حق الماموم يفيد ايضا جواز القراءة في حق الماموم فتدبر وان كان لا يبعد ان يكون المراد انه اذا كان الايتمام وقع في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك من الماموين المسبوقين بالركعتين الاولتين ان يقرؤا فاتحة الكتاب فيكون المراد من القوم في الذيل غير المسبوقين من الماموين وعليه فيدل الخبر على ثبوت التسبيح بل افضليته في حق الامام والماموين واما الاخير فصريح في ثبوت التسبيح وظاهر في جوازه خلا فالحلي فاختار سقوط القراءة والتسبيح معا ناظرا بالنسبة الى الرواية واستخبرنا لمتبادر من القراءة في الاخبار المسقطة لها عن الماموم انما هو القراءة المعينة التي تثبت الا في الاولتين لا القراءة المخيرة كما في الاخيرتين بل بعض الاصحاب ادعى القطع بذلك وهو بعد تتبع النصوص غير بعيد فتدبر جيدا ويمكن دلالة العمومات المسقطة لها على خصوص

الاخيرتين انما هو بالاطلاق او بالعموم وهي معارضة بما دل على التخيير او افضلية التسبيح فخصوص مطلق الماموم ما كان او منفردا والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالاخر مع ان الترجيح في الاخبار المخيرة مطلقا لاعتضادها بالشهرة العظيمة واستصحاب شغل الذمة المقتضي لتحصيل البراءة اليقينية التي لا تحصل الا بالاتيان باحدهما مع او مخيرة دلالة كثرتها وقوتها مع ان الاخبار الخاصة المزبورة صريحة في رده غاية الصراحة نعم يدل على ذلك صحيحة زرارة المتقدمة الناهية عن القراءة في اخيرتي الجهرية فتهمل معللا بانهما تبع للاولتين وللتين يجب الانصات فيهما فان تعليل النهي عن القراءة بالانصات للماموم به في الاية ظاهر في العموم بالنسبة الى القراءة والتسبيح والحكم بتبعيتهما على الاطلاق ظاهر في عدم اختصاص النهي عن القراءة بالجهرية وان كانت موردة بناء على ان خصوصية المورد لا تخصص عموم الحكم ولكنك خبير بانها لا تصلح لمعارضة ما مر من الاخبار الخاصة الصريحة المعتضدة بالعمومات الواضحة الدلالة والشهرة التامة بين الطائفة فتدبر ولابن حمزة فاختار التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت مع افضلية الاول ثم الثاني وهو شاذ كمختار صاحب الذخيرة من تحريم القراءة في الاخفاتية مطلقا حتى في الاخيرتين ويردهما الاصل والعمومات الدالة على وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسبيح وخصوص بعض ما مر كصحيحة عبد الله بن سنان المتضمنة لقوله يجزيك التسبيح في الاخيرتين فانها باستفاضة اعتضادها بعمل جمهور الاصحاب صريحة في رد ابن حمزة بل ظاهرة ايضا في رد ما في الذخيرة من جواز القراءة في الاخيرتين من الاخفاتية مضافا الى ما مر من ان المراد من القراءة الساقطة في الاخبار الناهية هو المتعينة لا المخيرة بينها وبين التسبيح كما مضت اليه الاشارة سلمنا لكنها لا تصلح لمعارضة ما مر من الاخبار المخيرة بينها وبين التسبيح على الاطلاق لاعتضادها بالمرجحات العديدة كالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع الى غير ذلك مما يظهر عند من تتبع النصوص الواردة في المسئلة فتدبر ثم ان بعض الاصحاب قد حكى هنا قولا اخر وهو التخيير في الجهرية بين قراءة الحمد والتسبيح استحبابا ودعى من نسبه الى الاجماع منهم العلامة في المنتهى وكلامه غير لايق بعد ذلك لانه قال بعد نقل جملة من روايات المسئلة والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع قراءة ولا همهمة وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير في القراءة او التسبيح في الاخيرتين وهو كما ترى ظاهر في الوجوب لا الاستحباب وذلك في الاخفاتية لا الجهرية فكلامه على هذا يرجع الى نحو ما اخترناه الا انه خص ذلك بالاخفاتية وكيف كان فقد عرفت قوة القول بعدم السقوط ولزوم احد الامرين من القراءة او التسبيح في الاخيرتين مطلقا من الجهرية او الاخفاتية الا ان الاحتياط في الاخيرتين من الاخفاتية هو اختيار التسبيح خروجا عن شبهة الخلاف فتدبر واعلم ان جمعا من الاصحاب بل المشهور على ما صرح به في بعض العباير قالوا باستحباب التسبيح للماموم حال قراءة الامام في الاخفاتية وهو حسن لصحيحة بكر بن محمد الازدي عن الص قال اني اكره للمؤمن ان يصلي

خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح والمروي عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عن الرجل يكون خلف امام يقتدي به في الظهر والعصر يقرء خلفه قال لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي على النبي ص وعلى اهل بيته ولا يبعد القول باستحبابه في الجهرية ايضا وفاقا لجماعة من الاصحاب تمسكا بصحيحة زرارة المتقدمة اذا كنت خلف امام تاتم به فانصت وسبح في نفسك وربما منعه بعض تمسكا بما فيه من الامر بالانصات في الاية والاخبار ولذا حملوها على التسبيح والذكر القلبي والظاهر عدم المنافاة وامكان الجمع بين الانصات الذي هو الاستماع والذكر الخفي الا ان يقال هو السكوت ولا يحصل معه ذلك وفيه ما فيه نعم الاحوط هو الذكر القلبي تحصيلا للبراءة اليقينية واعلم ايضا ان القراءة الممنوع عنها انما هي قراءة الحمد والسورة كما مضت اليه الاشارة فلا منع في دعاء التوجه الذي من المستحبات ما لم يشرع الامام في القراءة ولم يشغله ذلك عن الاستماع كما في الاذكار من الواجبات والمستحبات واما الاستعاذة ففي جواز قراءتها وجهان من الاصل واختصاص النصوص الناهية بالقراءة المنصرفة بحكم التبادر الى غيرها فيجوز ومن انها من مستحبات القراءة وتوابعها فحيث سقطت القراءة سقط الاستعاذة ايضا ولا ريب ان الترك احوط ويستحب للماموم حيث سوغ له القراءة كما في الجهرية التي لم يسمع القراءة ولا الهمهمة ان يبقي اية ليقراها عند فراغ الامام ويركع بعدها به صرح بعض الاصحاب لموثقة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ قال فامسك اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرء الاية واركع قوله ولو كان الامام ممن لا يقتدى به وجبت القراءة هذا الحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما عن السرائر والمنتهى بل نفى عنه الريب في الذخيرة مع ان القدوة منتفية وهو منفرد في نفس الامر وان تابعه ظاهرا مضافا الى الاصل وجملة من المعتبرة منها صحيحة الحلبي عن الص قال اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع والمعتبرة الامرة بالانصات والاستماع لقراءته في الجهرية محمولة على حال التقية وينصت ويقرء عند تنفسه الثلاثة في التقية ولا يجب الجهر بالقراءة في الجهرية لمنافاته التقية وفي صحيحة علي بن يقطين عن الرضا ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بقراءته قال اقرء لنفسك وان لم تسمع فلا باس والمرسل كالصحيح بابن ابي عمير عن محمد بن اسحق ومحمد بن ابي حمزة عن ذكره عن الص قال يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس ويجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة السورة ولا خلاف فيه على ما صرح به في بعض العباير بل عليه الاجماع في المنتهى مضافا الى مرسلة علي بن اسباط عن بعض اصحابه عن الص والباقر عليهما السلام في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدى به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قد قرء ام الكتاب اجزاه يقطع ويركع ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة فقيل انه يقرء في ركوعه وقيل يسقط للضرورة وهو الاقوى لصحيحة ابي بصير قلت لابي جعفر ع

من لا اقتدي به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه ولا يعارضها مفهوم الشرط في المرسلة لضعفها عن المعارضة لفقد المكافوة بالارسال وفقد الاسود الجابر فتدبر قوله ويجب متابعة الامام لا خلاف بين الاصحاب في وجوب متابعة الامام في الافعال وتكبيرة الاحرام بل عليه الاجماع في عباير جماعة حد الاستفاضة ويدل عليه النبوي المشهور انما جعل الامام ليوتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا فاذا سجد فاسجدوا وظاهر الفاء المفيدة للتعقيب كلفظ الايتمام والاقتداء والمتابعة في الاخبار والفتاوى وان كان هو التاخر ولو من باب التبادر والاطلاق بالنسبة الى لفظ الايتمام وما بمعناه الا ان المشهور فسروا المتابعة اللازمة بعدم تقدم الماموم على الامام فلا يضر المقارنة في انعقادها لكن مع انتفاء فضيلة الجماعة عند بعض كالصدوق ونقصها عند اخر وعدم النقصان عند المشهور ويقوى التفسير المزبور المعتبرة الواردة في مصليين قال كل منهما كنت اماما او ماموما المصححة لصلوة الاولى فانه ظاهر في جواز المقارنة التي بها يحصل غالبا فرض المسئلة والصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبيرة فان مفهوم الشرطية كالمعية ظاهران في جواز المقارنة في التكبيرة كما قواه شيخنا المجلسي في البحار وحيث ثبت فيها ثبت في غيرها ايضا بعدم القائل بالفرق من هذه الجهة وان قالوا بجواز المقارنة في غيرها والمنع فيها كما هو الاقوى تمسكا في الاول بنحو النصوص الاتية في مسئلة تقدم الماموم بالرفع عن الركوع والسجود نسيانا المجوزة للمعية في غير التكبيرة المعتضدة بعمل جمهور الطائفة وفي الثاني باستصحاب شغل الذمة بالمتابعة المامور بها وانصرافه الى الاقتداء والايتمام الوارد في النصوص والفتاوى بصورة التاخر كما هو ظاهر الفاء التعقيبية في النبوي المعتضد بالشهرة العظيمة بالنسبة الى مفروض المسئلة بل لم اعرف فيه مخالفا الا شاذا ممن تقدم والموافق له من الاصحاب غير معلوم وحكاه ايضا في المنتهى عن ابي حنيفة وبه يتقوى حمل الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد على التقية مع ان حال المروي عنه في زمانه غير معروف مع عدم صلاحيته لمعارضة النبوي بعد اعتضاده بما عرفته والمعتبرة المتضمنة لصحة صلوة كل منهما لو قال كل منهما كنت اماما وان كان ظاهرها جواز المقارنة الا انها لا اختصاص لها بالتكبيرة فليقتصر فيها على موردها كما هو مورد الاجماع ووفاق الطائفة اما القول بوجوب المتابعة في الاقوال مطلقا حتى في غير التكبيرة ايضا فيمكن تقويته بملاحظة ما مر اليه الاشارة من استصحاب شغل الذمة بالمتابعة المامور بها يقينا في الجملة واطلاق نحو النبوي انما جعل الامام ليوتم به والاجماع المحكي في المنتهى

على وجوب متابعة الامام من غير تقييد بخصوص الافعال ولا يلزم من وجوب المتابعة هنا وجوب الجهر
على الامام المنفي بالاجماع كما لا يلزم ذلك في التكبير مع انهم يقولون بوجوب المتابعة فيها من غير تامل
ودعوى كيف ولو تم ذلك لاقتضى وجوب الجهر في كل ما دل على انتقال الامام من فعل الى اخر فيما لم يشاهد
الانتقال بحيلولة شي كالظلمة الشديدة او الحائط بينهم وبين الامام او الصف المتقدم مع وجود من يرى المتقدم
في صفهم او بان لا يكون الماموم من مبصرين مع ان وجوب الجهر على الامام في الاذكار الدالة على الانتقال في امثال المواضع
مما لم يقل به احد نعم على هذا يجب على الماموم تاخير الذكر بحيث يعلم عدم سبقه على الامام بل المتابعة ايضا كما في رم وفاقا
للشهيد في س وظ عبارة الكتاب وفع والعزية وغيرها وخلافا للمشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر
الجماعة فاختار عدم وجوب المتابعة هنا تمسكا باصالة البراءة وحصول الامتثال للتكليف المقتضي للاجزاء وربما
يشكل ذلك بان الاصل معارض بمثله فان التكليف بالمتابعة ثابت باليقين والشك انما هو في ان المتابعة المامور
بها هل تعم الاقوال ام لا والبراءة اليقينية لا تحصل الا بالمتابعة فيها ايضا وا[ما] حصول الامتثال مع عدم
المتابعة في الاقوال فهو اول الكلام لان المامور به وان كان مطلق الصلوة لكن المكلف اراد ايجادها في
ضمن النوع الخاص وهو الجماعة وكما ان انتفاء الفصل يستلزم انتفاء الجنس كذا الشك في تحقق الفصل
يستلزم الشك في تحقق الجنس في المفروض نظير ذلك فان الشك في تعلق المتابعة الواجبة جزما في صلوة الجماعة
من حيث هي صلوة الجماعة يستلزم الشك في تحقق صلوة الجماعة المستلزم للشك في حصول الطبيعة الجنسية
واين ذلك من القطع بحصول البراءة عن التكليف اليقيني لكن فيه ان البنوي ضعيف وبالنسبة الى المفروض
غير مجدي ولما عرفت من ان المشهور على عدم الوجوب هنا ويكفي في تحقق حقيقة الجماعة المتابعة في الافعال
كما ياتي وقد يتحقق ذلك في ضمن نحو التكبيرة فالزائد مدفوع بحكم الاصل مع اعتضاده بالشهرة المحققة والمحكية
في عبائر الجماعة وبه يرجح على نحو احتياج لكن بعد في صدد شي والاحتياط متاكد بل المراعات في امثال المقامات
فلا يترك قوله فلو رفع الماموم راسه عامدا استمر وان كان ناسيا اعاد وكذا اذا اهوى الى ركوع او سجود
اقول وتحقيق هذا المقام يقتضي تقديم مقدمة فنقول قد عرفت ان المتابعة واجبة في الجماعة
بل ماخوذ في حقيقتها الامام والماموميه والايتمام والاقتداء ولا ريب ان نحو الاخير ماخوذ في ماهيتها
المتابعة وعليه فلا اشكال في ان المتابعة في الجملة من شرائط صحة الجماعة اذ لو لم يحصل المتابعة اصلا لم يتحقق
ماهية الجماعة وحيث لم يتحقق ماهيتها لم يتحقق ايضا اثارها من سقوط القراءة وترتب الفضيلة واطلاق
الشرط على هذا مسامحة في التعبير اذ عرفت انها حقيقة من اجزاء ماهية الجماعة وهل الشرط هو ماهية المتابعة
في الجملة فيكفي لصحة الجماعة المتابعة في جزء من اجزاء الصلوة كتكبيرة الاحرام فيكون المتابعة في ساير اجزاء الصلوة

من الافعال وغيرها من قبيل الواجبات الشرعية التعبدية المحضة ام لا بل يكون المتابعة حيثما وجبت من شرايط الصحة
فتفسد الجماعة بالاخلال بالمتابعة مط فاي موضع كان وجهان وعلى الاول يلزم صحة صلوة نحو من تابع الامام
في التكبيرة فقط فمكث بقدر القراءة ثم فارغ الامام ونقدم عليه فركع وسجد وقام والامام راكع اذ على هذا
التقدير يكون المتابعة في هذه المواضع من الواجبات التعبدية المحضة الخارجة عن حقيقة الصلوة والجماعة
وغاية في المكلف بالماموريه غاية الامر انه المعصية ولا يصير ذلك منشا لبطلان الصلوة ولعل هذا هو الوجه
فيما ذكره في المنتهى حيث قال لو تقدم على الامام بركنين كما لو ركع قبل امامه ثم نهض قبله لم يبطل صلوته ولا ايتمام
انتهى ومبنى هذا الوجه على صدق اسم صلوة الجماعة على صلوة من تابع الامام في فعل ما كتكبيرة الاحرام
وان لم يتابعه في شي من اجزاء الصلوة غيرها ويمكن تقوية الوجه الثاني بانه لا ريب في كون المتابعة شرطا في صحة
الجماعة ولا يقين في ان شرط الصحة هو المتابعة في فعل ما وكما يحتمل ذاك كذلك يحتمل ايضا ان يكون الشرط هو
المتابعة في جميع الافعال او اكثرها فيجب بقول الاصل بقاء التكليف وعدم سقوط القراءة الا بما يتيقن معه
البراءة وليس هو الا الصلوة التي تابع المكلف في جميع اجزائها مما يعتبر فيها المتابعة وتحقيق المقام ان يقال
لا ريب في اعتبار نحو الايتمام في حقيقة الجماعة ولا ريب ايضا في اعتبار المتابعة في حقيقة الايتمام المعتبر
في حقيقة الجماعة كما مر اليه الاشارة واما ان المتابعة المعتبرة في ماهية الجماعة هي المتابعة في جميع اجزاء
الصلوة او اكثرها فالحق عدمه كيف ولو كان كذلك لصح سلب الاسم مع الاخلال بالمتابعة في كل واحد
من الاجزاء وليس كذلك قطعا بل الظ عند العبد صدق الجماعة بمجرد المتابعة في نحو تكبيرة الاحرام ولو مع عدم
متابعته مع الامام في غيرها غاية الامر ان هذه الجماعة فاسدة وهو لا يقتضي سلب الاسم لو لم يؤكد
صدقه فان الحق كون الفاظ العبادات اسامي للاعم لا لخصوص المعاني الصحيحة والحاصل ان المعتبر في ماهية
الجماعة هو المتابعة في فعل ما وبها يحصل حقيقة الجماعة وعلى هذا انما يبطل الجماعة لو لم يتابع الماموم
مع الامام في شي من اجزاء الصلوة وعلى مدعي ابطالها بالاخلال بالمتابعة الواجبة في مواضعها المعدودة
بعد فرض سبق حصول ماهية المتابعة في التكبيرة اقامة الدليل ولو لم يتم عند العبد دليل واضح عليه
ومعه يجب المصير الى الاصل وهو الصحة لكنها انما يحسن لو اخل نسيانا بالمتابعة الزائدة على القدر
المعتبر منها في ماهية الجماعة والا فلو اخل عمدا بالمتابعة الزائدة حيث ثبت وجوبها من الشرع فمقتضى
الاصل هو فساد الجماعة واصل الصلوة ايضا اذ هذه المتابعة حيثما وجب يكون بمنزلة اجزاء
صلوة الجماعة من حيث هي صلوة الجماعة واحتمال عدم جزئيتها لكونها من الواجبات الخارجية التعبدية
المحضة مدفوع بحكم الاستقراء فان استقراء واجبات صلوة الجماعة وملاحظة ان كلها او جلها

من قبيل الاجزاء لو لم يفد القطع بكون المفروض ايضا من قبيلها فلا اقل من الظن وحيث ثبت كونها من الاجزاء
الواجبة لجماعة العامد فنقول ان المطلوب من العامد هو الاتيان بهذا المجموع المركب اعني الصلوة المركبة
من الاجزاء المخصوصة التي منها المتابعة مع الامام في نحو الافعال والتكبيرة وبالاخلال بالمتابعة ولو في
بعض يحصل انتفاء الجزء وهو يستلزم انتفاء الكل لضرورة انتفائه بانتفاء احد اجزائه نظير الاخلال
بجزء من الادوية المركبة من الاجزاء العديدة التي يامر بها الطبيب الحاذق لعلاج مرض خاص وهذا هو
السر في بطلان مطلق الصلوة بتعمد ترك احد اجزائها الواجبة الخارجة عن الماهية كالقراءة والسورة
وامثالهما واما ترك احد اجزاء ماهية الصلوة كالركوع فيورث بطلان الصلوة مط عمدا كان او سهوا
لاستلزام انتفائه انتفاء الماهية ولا فرق فيه بين العامد والناسي وبالجملة ففي المفروض نقول ان
المتابعة الزائدة على القدر المعتبر منها في ماهية الصلوة الجماعة حيثما ثبت وجوبها فهو من اجزاء
صلوة جماعة العامد من حيث هي صلوة جماعة العامد والاخلال بها يستلزم انتفاء المركب اعني جماعة
العامد من حيث هي صلوة جماعة العامد لما عرفت من استلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل وحيث انتفى صلوة الجماعة
من حيث هي صلوة الجماعة انتفى ايضا اصل الصلوة واستلزام انتفاء الجنس بانتفاء الفصل فان الانفراد
والجماعة يقسمان الصلوة ويوعانها بنوعين وحيثما انعقدت الصلوة بنية الجماعة فقد تنوعت
وتشخصت جماعة وليس على هذا الا هذا النوع المخصوص اعني صلوة الجماعة وحيث انتفى الجماعة
بانتفاء المتابعة فقد انتفى الصلوة المتحققة في ضمنها لو اخل بالمتابعة المعتبرة في ماهية الجماعة
مط عمدا او نسيانا ام واذ تمهدت هذه فاعلم ان ههنا صورا الاولى تعمد الماموم برفع راسه
عن الركوع او السجود او بالهوي اليهما قبل الامام مقتضى الاصل المؤسس هو بطلان الصلوة
كما هو ظ اطلاق كلام الشيخ في ط حيث قال من فارق الامام بغير عذر بطلت صلوته والصدوق في
حيث قال ان من المامومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه
لكن صريح عبارة المتن كما هو المشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في غير واحد من العبائر
صحة الصلوة ووجوب استمراره وبقائه على حاله الى ان يلحقه الامام جمعا بين الموثق كالصحيح
بعبد الله بن المغيرة المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن غياث بن ابراهيم الثقة البتري قال سئل ابو عبد الله ع
عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطا الامام ويرفع راسه معه قال لا
والمعتبرة الاتية الامرة بالعود اليه مراعاة للمتابعة الامام بحمل الموثقة على صورة العمد والمعتبرة
على صورة النسيان لكن ترك الاستفصال في الموثقة والمعتبرة يفيد العموم بالقياس الى حالتي العمد

والسهو

والسهو ولا اشعار في الموثقة بصورة العمد كما ترى لو لم نقل بظهورها في حالة السهو كما ادعاه البعض فاطلاقها
او عمومها معارض بعموم المعتبرة مع كونها اصح سندا واكثر عددا واوضح دلالة والموثقة مع احتمالها عن المدافع
في طرف الضد من ذلك كله ومن هنا وان يقوى احتمال وجوب العود مط حتى في صورة العمد ترجيحا للمعتبرة الامرة به
كما هو مقتضى اطلاق المفيد في عه حيث قال ومن صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى
يرفع راسه معه وكذا اذا رفع راسه من السجود قبل الامام فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام لكن القائل
بعد فرض شمول اطلاق كلامه كاطلاق المعتبرة الامرة بالعود لهذه الصورة المفروضة شاذ نادر بل الظ اطباق من عداه
على خلافه مع ان العود في صورة العمد يستلزم تعمد الزيادة في الصلوة وهو مبطل سيما اذا كان من الاركان لعموم ما دل
من النصوص على بطلان من زاد في صلوته فعليه الاعادة والتعارض بينها وبين المعتبرة الامرة بالعود وان كان العموم والخصوص
المطلق ومقتضاه تقديم المعتبرة لكنه انما يحسن مع المكافاة في المقام بعد ومنه المعتبرة بالموثقة الناهية عن العود
المعتضدة من جهة حرمة العود في العمد بالشهرة المحققة والمحكية في عبائر الجماعة فيبقى العمومات المبطلة بالزيادة المقيدة
بعد ملاحظة ما دل على حرمة ابطال الصلوة بحرمة الاتيان بالزيادة دلالة الايماء او الالتزام سالمة عن المعارض مع
مع اعتضادها بالاصل على المذهب الصحيح ومقتضاها ان كان بطلان الصلوة بالعود الى نحو الركوع والسجود
في صورة النسيان ايضا كما هو مقتضى القاعدة المقررة عند الاصحاب في الاركان حيث اتفقوا على بطلان الصلوة
بزيادة الركن مط ولو سهوا لكنه خارج في المقام باطلاق المعتبرة الاتية الامرة بالعود المعتضدة بالشهرة
بل الاجماع ولو في الجملة كما ياتي ومما ذكرناه يتضح ايضا ضعف القول باستحباب العود مط اي في هذه الصورة
وفيما ياتي من صور النسيان كما اختاره في نهج جمعا بين الموثقة والمعتبرة الامرة بالعود فان القائل بهذا ايضا شاذ نادر
جدا بل لم اجد من يوافقه من الاصحاب في استحباب العود في صورة العمد مع ان الامر بالعود في المعتبرة كما ياتي
بالنسبة الى غير العامد محمول على ظاهره وهو الوجوب بحكم الاصل وفقد المعارض عليه فارادة الاستحباب ايضا منه
يوجب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا مع ان الموثقة بظاهرها يفيد حرمة العود وانزل منها الكراهة
وحملها على مجرد الاباحة دفعا لتوهم وجوب العود حمل للفظ على ابعد مجازاته ومع ملاحظة ذلك
كيف يمكن رفع اليد عن ظواهر العمومات المسلمة المقبولة عند الطائفة المفيدة لبطلان الصلوة بتعمد
الزيادة بل حرمة الاتيان بها عمدا بالتوثيب المتقدم اليه الاشارة نعم يشكل الحكم بصحة الصلوة مع عدم العود
ايضا في هذه الصورة اعني صورة العمد نظرا الى الاصل المقرر في المقدمة وكون الفعل الصادر
عنه مفسدا على فعل الامام منهيا عنه لترتب الاثم عليه اجماعا كما في لف ولا يجتمع الامر والنهي على المثبت هو
والسؤال في الموثقة انما وقع عن العود ورفع الراس مع الامام لا عن الصحة وعدمها والنهي عنه في جواب المعصوم

كما يمكن ان يكون لصحة الصلوة ولزوم الاستمرار فيها في المشهور كذلك يمكن ايضا ان يكون لبطلان الصلوة وفسادها
بالاخلال بالمتابعة فالعود معه واستيناف الصلوة تشريع نهي المحقق عنه فيقوى القول بالبطلان لكن الاحتمال
الاول اظهر والاصل يجب الخروج عنه بظاهر الاصحاب النص سيما بعد اعتضاده بالشهرة العظيمة واطلاق ما فيه
من النهي عن العود وان كان شاملا لصورة السهو ايضا لكنه خارج بما ياتي والعام المخصص حجة فيما بقي وكون الفعل
المتقدم على فعل الامام منهيا عنه غير مسلم لم غايته الاخلال بالمتابعة المامور بها لكن الامر بالشئ لا يقتضي النهي
عن ضده الخاص لو سلم فانه جواز اجتماع الامر والنهي يحصل الامتثال ولو كان عاصيا فاذن يصح صلوته ويتم
وجوبا مع اشتهار هذا القول بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون من المتاخرين اجماعا كما يفهم من كري او مط
كما في غيرها او عرف عدم خروجه فان الشهرة بنفسها حجة على الاقوى فهي حجة اخرى لما ذكرناه من صحة الصلوة ولزوم
الاستمرار في صورة تعمد المامور بالرفع عن الركوع قبل الامام بل وفي صورة تعمده بالرفع عن السجود والهوي
اليها والى الركوع قبل الامام والموثقة وان اختصت بالصورة الاولى لكن يتم الحكم في الصورة الثانية ايضا بعدم
ظهور القائل بالفرق الا من شاذ من متاخر مع ان العود فيها ايضا يستلزم الزيادة المبطلة ومقتضى الاستصحاب هو صحة
وعدم انفساخ القدوة لكن يجب تقييد الحكم بالصحة في صورة تعمد الهوي الى الركوع بما اذا كان ركوعه بعد تمام قراءة
الامام والا بطلت الصلوة قطعا كما صرح به في ك لاخلاله بالواجب عمدا وكذا يجب تقييده في خصوص تعمده
بالرفع عن الركوع او السجود بما اذا صدر منه اقل الواجب من الذكر والا بطلت لما عرفته والاحتياط المتأكد المراعاة
سيما في غير مورد الموثقة هو العمل بما قويناه واتمام الصلوة كذلك ثم اعادتها من الراس **الثانية** تقدم المامور
بالرفع عن الركوع والسجود نسيانا ويجب عليه العود هنا بلا خلاف في صحة الصلوة ورجحان العود واما
الوجوب فهو الاظهر لظاهر الامر في صحيحة علي بن يقطين عن الرضا ع عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به
ثم يرفع راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه والصحيح والحسن برواية الفقيه والقوي برواية
محمد بن سنان عن حماد بن عثمان وخلف وحماد عن ربعي بن عبد الله والفضيل بن يسار قالا سالناه
عن رجل صلى مع امام ياتم به فرفع راسه من السجود قال فليسجد ورواية محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن
قال قلت له اسجد مع الامام وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد وظاهرها كما ترى صحة الصلوة ووجوب
العود وفاقا للمشهور بين الاصحاب وخلافا للمحكي عن صرفي من ذكره فاستحب جمعا بينها وبين الموثقة
المتقدمة الناهية وفيه ان الموثقة وان كانت حجة لكن لا يصلح لمعارضة ما مر من الصحيح والمعتبرة مع
اعتضادها بالشهرة العظيمة مع ان ظاهر النهي في الموثقة كما مر من الاعادة وان زال منه الكراهة ولم يقل
بها والحمل على الاباحة التي هي من المجازات البعيدة دفعا لتوهم وجوب العود حسن لو دل عليه دليل فتد

ذكر

ولو سلم كيف يعقل رفع اليد عن ظواهر الاوامر الواردة في الصحيح والمعتبرة مؤالموثقة مع كونها بعد المجازات
وخلاف فتوى المشهور واطلاق النصوص بل عمومها الناشي من ترك الاستفصال يشمل صورة رفع المامور عن
الركوع والسجود بظن رفع الامام عنهما وهو كذلك **الثالثة** تقدم المامور بالهوي الى الركوع والسجود نسيانا والاشهر
هنا ايضا لزوم العود والدليل عليه من النصوص غير واضح لاختصاص المعتبرة المتقدمة بصورة الرفع لكن يمكن
تعميم الحكم بحيث يشمل هذه الصورة ايضا بعدم ظهور القائل بالفرق بين هذه الصورة والصورة الثانية المتقدمة
مع ومر في المنتهى وان مال الى الاستمرار هنا اولا لكن فتوى الاجماع اخيرا وفي ك استدل بموثقة الحسن بن علي بن
فضال قال كتبت الى ابي الحسن في الرجل كان خلف الامام ياتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد
ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب يتم
صلوته ولا يفسد لما صنع صلوته وهي كما ترى مخصوصة بالركوع وصورة المظنة لكن يمكن التعميم بنحو ما مر من
عدم ظهور القائل بالفرق بين الطائفة بحيث وجب الرجوع في صورة المظنة بحكم النص يجب في صورة النسيان
ايضا مضافا الى قوة احتمال تنقيح المناط واولوية صورة النسيان بالحكم بالصحة من صورة المظنة مع ان الصحة هنا
موافق للاصل كما يظهر بالتدبر في المقدمة المقررة وحيث ثبت الصحة اصم فالحكم بوجوب الرجوع اجماعا مركبا
فتدبر والاحتياط مطلوب في غير مورد النص فيعمل بما قويناه وفاقا للمشهور ثم يعيد الصلوة **الرابعة** لو كان
الامام ممن لا يقتدى به فرفع المامور راسه من الركوع او السجود او هوى اليهما قبل الامام عمدا او نسيانا
او ظنا استمر على حاله الى ان يلحقه الامام ولا يعود اليه كما مر في الصورة الاولى لانه منفرد في الحقيقة فيقع
هو به ورد فعله في محله ويلزم من اعادته الزيادة المبطلة فتدبر **الخامسة** اختلفوا في انه هل ينفسخ
القدوة بتخلف المامور عن الامام لغير عذر بركن او ركنين ام لا وقد صرح جملة منهم بالعدم منهم الشهيد
في كري حيث قال ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا اكثر عندنا ومثله عن المحقق الشيخ علي
في رسالته الجعفرية كشارح الجواد في شرحها معللا الحكم المزبور بما هو الفطر لثبوتها وان ذوا الحابعد
ذلك يحتاج الى دليل والاصل عدمه ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عن الرجل يصلي مع امام
يقتدي به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق
الامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم ولا شئ عليه الخبر ثم نقل التوقف
عن صرفي كره واستبعده بناء على ما ذكره من الدليل **قول** وانت خبير بان مقتضى عموم الاجماع
المنقول على لزوم المتابعة في الافعال هو عدم جواز تخلف المامور عن الامام في فعل من الافعال
وقوله النبوي انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركع واذا سجد فاسجد والفاء يفيد التعقيب بلا مهلة

فتخلف المامور عن الامام بركن او اكثر حرام ومستلزم للمنافاة للمتابعة المامور بها ويستفاد ذلك ايضا من بعض
الاخبار كصحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله
حتى يقرء هل يقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم وصحيحة زرارة الواردة في حكم المسبوق وانه يقرء في كل ركعة
مما ادرك بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاته ام الكتاب فانهما كما ترى ظاهرتان في وجوب المتابعة
في عدم جواز التخلف عن الركوع وان كان للاشتغال بواجب كالقراءة المفروضة منهما فان الاخيرة بام الكتاب
كما تضمنته الرواية الثانية وعدم امهال الامام كما تضمنته الرواية الاولى انما هو لخوف رفع الامام راسه من الركوع
قبل اتمام القراءة ولو جاز التخلف عنه ولو بركن لم يكن لهذا الكلام وجه لا سيما القراءة كلا وان لم يتحقق الركوع
تحقق في السجود او بعده وبالجملة بملاحظة مجموع ما ذكرنا لا شبهة في حرمة التاخير ولو بركن واما الفساد مع التاخير
فالاحوط بل الاقوى في صورة العمد نعم لما مر اليه الاشارة من ان الاصل في المركبات انتفائها بانتفاء ما يعتبر فيها
وان المتابعة جزء الجماعة العامد من حيث هي صلوة الجماعة العامد وهو مقدم على الاصل الذي ذكره شارح الجواد
والرواية موردها العذر وهو سهو المامور واطلاق الجواب ينصرف اليه فلا يدل على التعميم بحيث يشمل
صورة العمد نعم لا ينفسخ القدوة بعد ما تحققت في صورة التاخير بركن او ركنين مع عدم السهو عملا
بالرواية المزبورة فتدبر واعلم انه لو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب فالاقوى فساد صلوته
لاخلاله بالمامور به الموجب لبقائه تحت العهدة خلافا للبعض فاختار العدم تمسكا بان الرجوع
على القول بالوجوب فالاقوى فساد صلوته لاخلاله بالمامور به الموجب لبقائه تحت العهدة لقضاء
حق المتابعة وهي خارجة عن حقيقة الصلوة فلا يقدح تركه في صحة الصلوة ويظهر الجواب مما ومانا
اليه انفا فتدبر وعلى الحنا ربعيد في الوقت ويقضي في خارجه وكذا يفسد الصلوة لو عاد العامد
المامور بالاستمرار لاستلزامه الزيادة المبطلة فتدبر **قوله** ولا يجوز ان يقف المامور قدام الامام
والمراد انه لا يجوز للمامور ان يتقدم بحسب الموقف على الامام بمعنى ان يكون المامور اقرب الى القبلة من الامام هذا الحكم
مما لا ريب فيه وعليه الاجماع في المنتهى وكري وك بل في ح يح انه من ضروريات المذهب يعرفه العوام بالضرورة
مضافا الى عدم انصراف اطلاق الايتمام في الاخبار المتضمنة له الى هذه الصورة بل لا يصدق عليها اصم هذا
مضافا الى قاعدة مراعاة ما يحصل به البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية مع مخالفة ذلك للمنقول
عن فعل الرسول ص واستدل ايضا على ذلك بصحيحة محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه اسال عن الرجل
يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن يصلي عند قبورهم ان يقوم وراء القبر
ويجعل القبر قبلة ام يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب

ودوات

وقرات التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة بل يضع خده الايمن على القبر
واما الصلوة فانها يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله
بتقريب جعل القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة في الاحكام المذكورة فكما لا يجوز التقدم على الامام في الجماعة لا يجوز
التقدم في الصلوة على القبر الشريف وكما يجوز التاخر والمساوات بحو هناك يجوزان هنا وفيه ان المتبادر من الامام
في قوله ان الامام لا يتقدم هو امام الاصل والتعليل ناظر الى ان حرمة الامام ميتا كحرمته حيا فكما لا يجوز التقدم
عليه حيا كذلك لا يجوز التقدم عليه ميتا فلا يجوز التقدم على قبره الشريف هم واما جواز المساواة في الموقف
فهو المشهور بين الطائفة وفي ك انه المقطوع به عند الاكثر بل عليه الاجماع عن كره وهو المختار خلافا للحلي
فاوجب تاخر المامور تعليلا بما لم يظهر له مستند معول في صورة وحدة المامور اصم واما في صورة التعدد
فصرح بعض الاخبار وان كان الامر بالتاخر وجه اليه بعض من تاخر ايضا الا انه مصروف الى الاستحباب
باجماع المنتهى وغيره مما سيجئ مضافا الى شذوذه وندرته بل اطباق من عداه على خلافه ومخالفته
للاصل واطلاق ادلة شرعية الجماعة وظواهر المعتبرة الآتية الآمرة بوقوف المامور الواحد عن يمين الامام
والمتعدد خلفه كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا
اكثر من ذلك قاموا خلفه والموثق كالصحيح بعثمان بن عيسى عن سعيد الاعرج عن الصادق ع عن الرجل ياتي الصلوة
فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام وقصور
سنده منجبر بالشهرة العظيمة والمتبادر من القيام عن يمين الامام او حذائه هو المساوات ولو منع تبادرها
فلا ريب في اندراجها في الاطلاق وبه يثبت الظاهر هنا مضافا الى الاعتضاد بما دل على صحة الصلوة
فيما اذا قصد كل منهما الامامة وما يتوهم كونه مستندا للحلي من النبوي وقوله في الصحيح فان كانوا اكثر
قاموا خلفه وما في الاخبار الاخر من كون صلوة المامور خلفه ولو واية بن سنان اقل ما يكون بينك
وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط فرس وما دل على تقديم المامومين في الاستنابة من يصلي
بهم مدفوع باعمية الاول واخصية الثاني مع كونه سندا فرعا في تفسير ما مضى اليه الاشارة بل دلالة
ما فيهما من الشرطية بمفهومها على خلاف الحلي واما الاخبار الاخرة فهي محمولة على الاستحباب
بالصوارف المعتبرة الاتية ثم انا المرجع في التقدم والتساوي هو العرف لانه المعول فيما لم يرد فيه
نص من الشرع خلافا لجماعة من الاصحاب فاعتبروا التساوي بالاعقاب خاصة ومعه لا قدح في تقدم
اصابع رجل المامور او راسه وصدره كما يقدح تاخرها مع تقدم عقبه على عقب الامام والمستفاد
في بعض من اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا مصرحا بانه لا يقدح في التساوي تقدم راس المامور

في حالتي الركوع ومقاديم الركبتين في الموقف تمسكا بما عن الدعائم عن رسول الله سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولا تخالفوا بينها فتختلفوا ويتخللكم الشيطان والكل كما ترى والاحوط عدم التقدم بشيء من الاعضاء في شيء من الاحوال بل عدم التساوي مطلقا خروجا عن خلاف الحلي فتدبر **قوله** ولا بد من نية الائتمام والا فهو بدون ذلك منفرد فيجب عليه ما يجب على المنفرد هذا الحكم مما لا ريب فيه لان الحمد والسورة لا يسقط الا عن المأموم ولا يحصل المأمومية الا بنية الائتمام كما لا يجب المتابعة الا بها استصحابا للحالة السابقة بينهما بل عن المنتهى وغيره كما الاجماع على وجوبها وهو حجة اخرى ومع تركها فان اتى المصلي بجميع ما يجب عليه من القراءة وباقي الاذكار ومع متابعة الامام صحت صلوته والا فلا **قوله** والقصد الى امام معين اقول الظاهر عدم الخلاف فيه كما هو المصرح به في بعض العبائر فلو نوى الاقتداء بغير المعين فسدت الجماعة بل الصلوة وكذا لو نوى باثنين ولو توافقا فعلا عملا بعموم ما دل على وجوب القراءة على المصلين واستصحابا بالحالة السابقة وعدم الدليل على تخصيصه بالقياس الى المفروض لان ادلة صحة الجماعة وسقوط القراءة من الاخبار لم تشمل النحو المفروض فليقتصر فيما خالف الاصل والعمومات على المتيقن من النصوص والفتاوى وهو ما لو كان الامام واحدا معينا ويحصل التعيين بالاسم او الصفة المختصة به ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو فلا يخلو اما ان يكون العمرو ايضا عنده عادلا قابلا للامامة او لا على الثاني يحتمل الصحة تمسكا باصالة الاجزاء لكن الاحوط بل الاقوى عدم الصحة لعدم وضوح اندراج المفروض تحت العمومات المشرعة للجماعة والمسقطة للقراءة بالائتمام بالعادل الموثوق به دينه وامانته مع ظهور عدم الاقتداء بالعادل وعدم وقوع ترك القراءة موقعها فالاصل بقاء التكليف الثابت باليقين فيعيد في الوقت ويقضي في خارجه على اشكال وما دل على صحة صلوة من اقتدى بيهودي باعتقاد انه عادل على ما سيجيء انشاء الله غير ظاهر الشمول لمثل المفروض بشيء من الدلالات كما هو واضح عند المتأمل هذا اذا حصل الكشف بعد الصلوة ولو حصل ذلك في اثناء الصلوة بعد حصول ما يضر المنفرد كترك القراءة فمقتضى ما اخترناه هو الصلوة واما لو حصل قبله وبعد تكبيرة الاحرام فيحتمل صحة الصلوة والعدول الى الانفراد لعدم صدور ما يضر صلوة المنفرد اصلا ومجرد قصده لم يثبت كونه ضارا كصحة صلوة كل واحد ممن ادعى انه امام سيما مع ملاحظة تعليل فساد صلوة كل واحد ممن ادعى انه مأموم الاخر بتركهما يجب على غير المأموم من المصلين لكن مقتضى الاصل الذي اسسناه انفا من ان بطلان الجماعة وزوال فضلها يستلزم ايضا بطلان اصل الصلوة ثبوت البطلان هنا ايضا

ولا ريب انه احوط لو لم يكن اقوى فتدبر واما على التقدير الاول اعني صورة انكشاف كونه العمرو وكونه ايضا عنده عادلا فالاظهر هو الصحة لوقوع القدوة بالامام العادل المتعين بالاشارة وبه يحصل الامتثال العرفي ولم يظهر قادحية ما اعتقده خطاء بل نقطع بانه لا عبرة بالاسم من حيث هو اسم واعتباره انما هو من جهة التعيين وقد حصل ذلك بالحضور والاشارة مع ان ما دل على صحة الصلوة خلف من كشف كونه يهوديا يدل بالاولوية على صحتها في المفروض مما اذا انكشف كونه عادلا اخر بعد حصول التعيين بالاشارة مضافا الى تأيده بما دل على استنابة الامام الاخر اذا عرض للامام مانع عن الاتمام وكثيرا ما يحصل في الاجماع العظيم في غاية الكثرة ولا يعرف المأمومون في الصفوف المتأخرة حال السابق منهم ومع ذلك فالاحوط هو الاعادة في الوقت ومما ذكرنا انقدح عدم استقامة اطلاق ما في الشرح من قوله ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح او العكس فيبطل نظر انتهى فتدبر ولو شك بعد النية في امامه وبنى على ما قام اليه لو علمه فالاصل والا فقيل يصح صلوته ويعدل الى الانفراد ما لم يصدر منه ما يضر المنفرد وفيه نظر يظهر وجهه بعد الالتفات الى ما قدمناه من ان زوال الجماعة وفسادها يستلزم فساد اصل الصلوة ايضا وعلى الصحة والعدول الى الانفراد يجوز له العدول الى من شاء ان جوزنا عدول المنفرد وان كان الشك بعد صدور ما يضر المنفرد تبطل الصلوة جزما **قوله** ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت اماما صحت صلوتهما وان قال كنت مأموما لم تصح صلوتهما لا ريب في صحة الصلوة على الاول لقيامهما بجميع وظايف صلوتهما ولم يثبت حصول القدح فيها بنية الامامة وعليه الاجماع عن المنتهى وهو حجة اخرى كموثقة السكوني المنجبر قصور سندها بما مر وبعمل الاصحاب كافة على الظاهر المصرح به في عبائر كلام الجماعة المشعر بل بدعوى الاجماع ان الصادق قال في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك فقال الاخر كنت انا امامك فقال صلوتهما تامة قال قلت فان كان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال فصلوتهما فاسدة وليستأنفا وكذا لا ريب في فساد الصلوة على الثاني اذا لم يظن كل منهما قيام الاخر بوظايف الصلوة التي منها القراءة وسبق التحريم ولم يات ايضا بالقراءة او اتى بها ولم يجتز بها عن القراءة الواجبة ويشكل الحكم بالفساد في غير ذلك كما في صورة ظن كل منهما قيام الاخر بوظايف الصلوة فان المعتبر في صحة الائتمام هو الظن المزبور وقد حصل فيصح الصلوة ولزوم قبول خبر الامام بعد الفراغ يحتاج الى دليل بل لا يقبل في امثال ذلك بناء على ان اخبار كل منهما بالائتمام بالاخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها كما اشار الى ذلك المحقق الشيخ علي الا ان الاشكال مدفوع بخصوص اطلاق القوي المتقدم المعتضد بعمل الاصحاب

كافة على الظاهر بل الاجماع كما عن نهاية الاحكام وعلى هذا فلا وجه للاشكال **قوله** وكذا لو شكا فيما اضمراه اي لا يصح صلوتهما في هذه الحالة وعلله في ك بان الشك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنهما المضي على الائتمام وهو ظ ولا على الانفراد والامامة لجواز ان يكون كل واحد منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل النية راسا ويمنع العدول وان كان بعد الفراغ لم يحصل منهما اليقين بافعال الصلوة انتهى وقطع مرفى كره بالبطلان الاول وتردد في الثاني من انه شك بعد الانتقال ومن عدم اليقين بافعال الصلوة اقول لا ريب في عدم المحيص عن الاحتياط بالاعادة في الثاني تحصيلا للبراءة اليقينية عن التكليف الثابت يقينا وما دل على ان الشك بعد الفراغ غير ملتفت اليه انما يسلم مع القطع بالدخول في الصلوة صحيحا وتعلق الشك بزوال الصحة بعروض المبطل وعدمه والمفروض ليس من هذا القبيل بل الشك فيه حقيقة يرجع الى دخولهما في الصلوة على الوجه الصحيح وعدمه بجواز نيتهما الائتمام معا نعم لو علم كل منهما دخوله في الصلوة مشروعا لا يلتفت الى الشك عملا بمقتضى الاصل والقاعدة لكن على هذا لا وجه للاشكال في عدم الاعادة لاختصاص هذا الاصل من اصالة بقاء التكليف فتدبر وما ذكرنا ينقدح ايضا تعين العمل بالاحتياط باعادة الصلوة على الاول وضعف التفصيل الذي صرح به في كرى حيث قال يمكن ان يقال ان كان الشك في الاثناء وهو في محل القراءة لم يمض لما فيه اخلال بالصحة نوى الانفراد وصحت الصلوة لانه ان كان نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان نوى الائتمام فالعدول عنه جائز وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد ايضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة او القراءة بنية الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب انتهى وما ذكره من الحكم بالصحة في القسم الاول وهو ما لو حصل الشك وهو في محل القراءة وقبل مضي ما فيه اخلال بالصحة مبني على ان المأموم لم يترك شيئا من اجزاء الصلوة كما هو الفرض ولم يثبت ايضا قادحية مجرد احتمال كون نيتهما الائتمام حتى في هذه الصورة ايضا وضعفه ظاهر بعد الالتفات الى ما اشرنا اليه **قوله** ويجوز ان يأتم المفترض بالمفترض وان اختلف الفرضان المراد هو الاختلاف بحسب الصنف كعدد الركعات والاداء والقضاء وكون احدهما من النهارية كالظهرين والاخرى من الليلية كالعشاء فلا يضر هذه الاختلافات مع توافق نظم الصلوتين واما تخالفهما نظما كاليومية مع صلوة الجنازة او الايات والعيدين وبالعكس فلا يجوز الاقتداء فيها اجماعا كما صرح به في بعض العبائر مضافا الى توقيفية العبادات وعدم امكان المتابعة المشترطة فتوى ونصا كالنبوي انما جعل الامام ليؤتم به ثم ان الظاهر كما هو المصرح به في عبائر الجماعة عدم الخلاف الا من شاذ بانه

في جواز اقتداء المفترض بالمفترض مطلقا مع توافقهما نظما وان اختلفا صنفا كما هو ظ المتن فيجوز ان يقتدي مصلي الظهر بغيرها من الفرائض اليومية مطلقا وكذا كل واحد منها بغيرها من اليومية سواء اتفقا عددا او اداء او قضاء قصرا او تماما ام لا وعلى ذلك الاجماع عن المنتهى في كره لانه لا يشترط الاتحاد الصلوتين نوعا ولا صنفا فللمفترض ان يصلي خلف المتنفل وبالعكس ومن يصلي الظهر خلف من يصلي البواقي وبالعكس سواء اختلفت العدد او اتفق عند علمائنا انتهى وظاهره وفاقا لما عرفت عن صريح المنتهى دعوى الاجماع وهو الحجة كعموم ادلة الجماعة وخصوص الصحاح الصراح المستفيضة ولو في الجملة كصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عن الرجل امام بقوم فيصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم فان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر خلافا للمحكي عن والد الصدوق فمنع من ائتمام المتم بالمقصر وبالعكس ولعله لموثقة الفضل بن عبد الملك عن الصادق قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر ومثله الرضوي المبدل لفظه لا بلا يجوز وهما مع قصورهما سندا ومخالفتهما العمل المشهور جدا لا يصلحان لمعارضة الصحاح الصراح المجوزة المستفيضة منها زيادة على ما تقدم صحيحة الحلبي عن الصادق في المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وصحيحة حماد عن الصادق عن المسافر بعين الخبر المتقدم الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاصل والعمومات كما باتى سنده والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع على ما عرفت حكايته عن مر وحكي ايضا دعواه عن الماتن ولذا حملها في الذخيرة كما هو المشهور بين الطائفة والمحكي عن ابنه في المقنع فمنع من خصوص ائتمام المسافر بالمقيم وهو مع عدم وضوح مستنده مدفوع بما مر وله ايضا في الفقيه تفصيل بين الظهرين حيث قال في باب احكام السهو في الصلوة ما هذا لفظه ولا باس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزئ عنه وهو مع شذوذه وندرته لا مستند له عدا الامر الاعتباري المذكور في كرى من ان العصر لا تصح الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وضعفه واضح لان عصر المصلي مترتب على ظهر نفسه لا على ظهر الامام واضعف منه الاستدلال له بصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عن امام كان في الظهر فقامت امراة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة صلوتها الدلالة لها على خلاف ما ذكره الصدوق

في صورة الاستثناء فان كلامه كما عرفت صريح في الصحة مع ظن المأموم ان تلك الصلوة صلوة العصر والخبر ايضا صحيح
فان المراة ظنت كذلك ومع ذلك صريح في البطلان هذا مع احتمال استناد الامر بالاعادة الى المحاذات وان كان الاصح
انها مكروهة كما ورد في مواضع استحباب اعادة الفريضة لايقاعها على الوجه الاكمل كاستحباب اعادة الجمعة لمن صلاها
بغير الجمعة والمنافقين واستحباب اعادة الاحرام لناسي الغسل والصلوة قبله هذا مع عدم صلاحيتها لمعارضة الصحاح
الصراح المجبورة المستفيضة مضى قريبا الى بعضها الاشارة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت نقله
عن بعض فتدبر وقال الشهيد في من استثنى صلوة الاحتياط لمنع من الاقتداء فيها الا في الشك المشترك بين الامام
والمأموم ولعله لاحتمال كونها نافلة او توقيفية العبادات وعدم ظهور ادلة العموم في ادلة الجماعة بحيث يشمل المفروض
من الواجبات التبعية ولا ريب ان الاحتياط بالمنع مما لا محيص عنه وقد اشرنا الى ذلك في اول الباب فراجع **قوله**
والمتنفل بالمفترض والمتنفل والمفترض بالمتنفل في اماكن وقبلها الجار متعلق بقوله يجوز ومكان ايتمام المفترض
بالمفترض الفرضان المتفقان نظما وان اختلفا صنفا كما اشرنا اليه ومكان اقتداء المتنفل بالمفترض اقتداء الصبي
بالبالغ ومعيد صلوته بمن لم يصل وعكسه كاقتداء من لم يصل بمعيد الصلوة ومكان اقتداء المتنفل بالمتنفل
صلوة الاستسقاء والعيدين مع فقد شرائط الوجوب والغدير على الخلاف وصلوة الصبيان جماعة مع و
معيدا الصلوة جماعة بمثله واما القائل بجواز الجماعة في النافلة مطلقا فهو مجهول والمختار فيه المنع كما مضى
تفصيل الكلام فيه **قوله** ويستحب ان يقف المأموم عن يمين الامام ان كان رجلا واحدا وخلفه ان كانوا جماعة
المراد من الجماعة ما فوق الواحد ولا خلاف في رجحان الوقوف خلفه اذا كانوا جماعة وانما الخلاف في وجوب
ذلك واستحبابه والاقوى هو الاستحباب للاصل والاجماع عن صريح ف والمنتهى وكره وبه يصرف الامر
عن ظاهره في النصوص المستفيضة المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه
وصحيحة الاخرى عن الباقر عن الرجل يؤم الرجلين قال يتقدمهما ولا يقوم بينهما وعن الرجلين
يصليان جماعة قال نعم يجعله عن يمينه ورواية الحسين بن يسار المدائني انه سمع من يسأل الرضا
عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال
يحوله عن يمينه الى غير ذلك من النصوص المعتبرة خلافا للمحكي في ف عن الاسكافي من القول بوجوب
ذلك والبطلان مع المخالفة ولعله لظواهر الاخبار الامرة المزبورة لكنه شاذ نادر بل على خلافه
الاجماع كما عرفت عن ف والمنتهى وغيرهما هذا مضافا الى الاصل والاطلاقات المعتضدة بالشهرة
العظيمة المحققة والمحكية في عبائر الجماعة مع ان صريح الخبر الاخيرة هو الصحة مع المخالفة المقتضية لانتفاء الشرطية التي

جرح

استحباب اعادة الصلوة

عند الاعادة صلوة الجماعة

صريح الاسكافي ويضعفه عدم القول بالفصل بدفع احتمال الوجوب التعبدي المحض فتدبر **قوله** او امراة فما فوقها اجماعا من
وجوبا على القول بحرمة المحاذات واستحبابا على القول بالجواز كما هو الاقوى لما قدمنا في بحث المكان وان كان الاولى الاحوط
سيما هنا للامر بالوقوف خلفه في المعتبرة المستفيضة من غير معارض منها ما اسم كرواية ابي العباس عن الصادق عن الرجل
يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق في الرجل يؤم المراة قال نعم
يكون خلفه وعن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطاهن ولا تتقدمهن الى غير ذلك من الاخبار الامرة بالوقوف
خلفه ومقتضاها وان كان القول بوجوب التاخر هنا وان قلنا بجواز المحاذات في بحث المكان لاخصية النصوص
الواردة هنا من النصوص التي مرت في بحث المكان لكن ظاهر الاصحاب عدم الفرق في المقامين فاناطوا القول
بوجوب التاخر هنا على حرمة المحاذات في المكان مطلقا وعليه فلا مفر هنا ايضا من القول باستحباب التاخر بعد ما
قوينا انفا جواز المحاذات هذا مضافا الى الاصل والاطلاقات والشهرة المحققة والمحكية فتدبر ويستحب
للمراة الواحدة مع التاخر الوقوف الى جهة يمين الامام كما يستفاد من صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عن الرجل اذا ام
المراة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وصحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله اصلي المكتوبة
بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك فتدبر ولو كان مع المأموم الرجل الواحد امراة قام الرجل
عن يمين الامام والمراة خلفه لرواية القسم بن الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء
قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما **قوله** ولو كان الامام امراة وقفت النساء الى جانبيها
استحبابا وينبغي ان يكن في صف واحد او ازيد مع علم المكانة ووقفت التي تؤم وسط الصف الاول من
غير ان تبرز بينهن مطلقا بلا خلاف بين القائلين بجواز امامتها بل عليه اتفاقهم كما عن المعتبر والمنتهى مضافا
الى المعتبرة الاتية في بحث جواز امامة المراة كصحيحة هشام بن سالم عن الصادق عن المراة هل تؤم النساء قال تؤمهن
في النافلة واما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن **قوله**
وكذا لو صلى العاري بالعراة جلس وجلسوا في سمته لا يبرز الا بركبتيه كما في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق
عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وظاهر الاطلاق كصريح جمع
من الاصحاب وان كان يقتضي تعين الجلوس عليهم مع امن المطلع وعدمه لكن عرفت في بحث اللباس ان الاظهر
هو التفصيل بين صورة الامن من المطلع وعدمه فيقوم في الاول ويجلس في الثاني ويومي وجوبا في الحالين
للركوع والسجود بلا خلاف في وجوبه على الامام وعلى الاظهر في المأموم بل عن الحلي دعوى الاجماع عليه
وهو الحجة كاطلاق المعتبرة المتقدمة في البحث المزبور فتدبر **قوله** ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته
اذا وجد من يصلي تلك الصلوة جماعة اماما كان او مأموما بلا خلاف في ذلك بين اصحابنا بل عليه الاجماع

كما استفاض مستفيضا منها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن اني احضر المساجد مع جيراني وغيرهم
فيامرونني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل
واكره ان اتقدم وقد صليت بحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فامرني في ذلك بامرك انتهي اليه واعمل برأيه
فكتب صل بهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا صليت صلوة وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت
فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله في الرجل يصلي الصلوة
وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة وموثقة عمار الساباطي عن الصادق عن الرجل يصلي الفريضة
ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال ليس به
باس وقصور نحو الصحيحة الاولى عن الدلالة على الاستحباب باحتمال ورودها للرخصة كالصحيحة الثانية المجبورة
مجبور باطلاق الامر في غيرها كالصحيحة الثالثة وصريح الموثقة مضافا الى الاجماع الظاهر من الطائفة وعدم
انفكاك الرخصة في العبادة عن الفضيلة ثم ان ظاهر النص عدم ثبوت الاستحباب اعادة الصلوة جماعة لمن
صلاها جماعة وهو الاحوط لتوقيفية العبادات وعدم ثبوت المشروعية بحيث يطمئن به وبه يدفع احتمال
المرة وفاقا للصريح جمع وخلافا للروض مصرحا بانه لو صلى او لا جماعة ففي استحباب الاعادة جماعة قولان اصحهما
الجواز لعموم الادلة خصوصا مع اشتمال الجماعة الثانية على مرجح قال وهل يشترط في الاستحباب بغير المعيد
في كون وجوه في كرى وعموم الادلة يدل عليه انتهى اقول ولعل العموم من ترك الاستفصال في الصحيحة الاولى
والاطلاق في الثانية وفيه تامل والخروج عن الاصل المعتضد بالشهرة المحكية بل المحققة بمجرد ذلك
لا يخلو عن اشكال والاحتياط كما اشرنا اليه لا يترك ونحو ذلك الكلام في استحبابها لمصلين فرادى
اذا لم يكن معهما مفترض بل الاحتياط فيه اكد وان تردد فيه من اختصاص ادلة المشروعية بغير الصورة
ومن عموم الترغيب في الجماعة ثم ان ظاهر الصحيحة الثانية والرضوي المتضمن لقوله صل معهم تطوعا
واجعلها تسبيحا هو كون الوجه المنوي فيها الندب لا الفرض كما هو خيرة الاكثر ومقتضى الاصل
والقاعدة لخروج بالاولى عن العهدة فلا معنى لقصد الوجوب في الثانية خلافا للشهيد بن فجوزاه
بنية الفرض ايضا لنحو الصحيحة الثالثة وهو ضعيف بفقد المكافأة وعدم صلاحية المعارضة لما مر من وجوه عديدة مع
عدم الدلالة لظهور ان المراد من قوله فيها ويجعلها الفريضة ان يجعل الصلوة التي صلاها اولا لا غيرها من الصلوات
فان اعادة تلك الفريضة مستحبة مضافا الى غير ذلك من الاحتمالات المورثة لاختلال الاستدلال فتدبر **قوله**
وان يسبح حتى يركع الامام اذا اكمل القراءة قبله بلا خلاف اجده في ذلك ويدل عليه موثقة عمر بن ابي سعيد
عن الصادق قال قلت له اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه

حتى

ويعيد ما اذا اقتدى بمفترض
او اقتدى به مفترض

في فضل الصف الاول

حتى يفرغ وفي موثقة زرارة عن الصادق عن الامام اكون معه فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال امسك اية ومجد الله
واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الاية واركع الخبر ونحوها الرضوي في الصلوة خلف المخالف واطلاق الاولين كالاكثر
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من يجب القراءة خلفه كالمخالف او يستحب كما في الجهرية مع عدم السماع مع احتمال
تبادر الاول منهم **قوله** وان يكون في الصف الاول اهل الفضل واهل المرتبة والكمال من العلم او العمل او العقل
وفي الصف الثاني من دونهم وهكذا بلا خلاف بين الاصحاب بل عليه الاجماع محققا ومنقولا وهو الحجة كالمعتبرة
الدالة عليه صريحا كرواية جابر عن ابي جعفر قال ليكن الذين يلون الامام اولو الاحلام منكم والنهى فان نسي
الامام او تعايا قوموه وافضل الصفوف اولها ما دنى من الامام والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه
قوله تعالى ام تأمرهم احلامهم والنهى بالضم جمع نهية بالضم ايضا كمدية ومدى العقل ايضا لانه ينهى عن القبايح
والمراد العقل الشرعي لانه هو الذي ينهى عن ذلك وتعايا اي لم يهتد لوجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه
والنبوي ليليني اولو الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء ثم ان اطلاق النصوص لبعض العباير
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها وبعضهم خصوا الاولى بجعلوا افضل الصفوف
فيها اخرها ولا باس به للمعتبرة المفصلة كموثقة السكوني عن الصادق قال قال رسول الله خير الصفوف
في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء ولا
فرق في ذلك ايضا بين جماعة الذكور والاناث وما دل من النصوص على كون خير الصفوف في الثانية
اخرها وسترها او لها فاني مخالف لظواهر اطلاقات النصوص المعتضدة بالفتاوى قال في كرى
وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف
ثم الى الباقي والافضل للافضل ويرشد اليه ايضا ما في رواية سهل بن زياد فضل ميامن الصفوف
على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد وصرح جملة منهم باستحباب وقوف الامام في وسط الصف
للنبوي وسطوا الامام وسدوا الخلل ومال بعض متاخري المتاخرين الى استحباب توسعة اليمين
كما يومي اليه الاعتبار ومرفوعة علي بن ابرهيم الهاشمي رأيت ابا عبد الله يصلي بقوم وهو الى زاوية
من بيته وليس على يساره احد والاول اقوى لاعتضاده بعمل الاصحاب ويستحب استحبابا مؤكدا اقامة
الصفوف واعتدالها لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال رسول الله اتموا صفوفكم
فاني اريكم من خلفي كما اريكم من قدامي ومن بين يدي ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم وفي خبر
عنه عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ
عليكم الشيطان ويستحب ايضا تقارب الصفوف بعضها من بعض فلا يزيد ما بينهما

على مسقط الجسد اذا لم يجد خلا فالبعض فاوجبه وهو احوط وقد مضى تفصيل الكلام فيه **قوله** ويكره تمكين الصبيان منه بل يكره تمكين غير اهله بلا خلاف اجده ويستفاد وجهه مما سبق ايضا **قوله** ويكره ان يقف المأموم وحده الا ان يمتلى الصفوف على المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في عبائر الجماعة مضافا الى المعتبر لصحيح الفضيل بن يسار عن الصادق قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتاخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى يتم الصف والمروي عن الدعائم عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين قال رسول الله لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك والاخير في الاولى محمول على الاستحباب كالنهي في الاخيرة على الكراهة وفاقا لمعظم الاصحاب خلافا للاسكافي فحرمه وفاقا لظاهر النهي وهو ضعيف لضعف الرواية سندا ومقاومة لما دل على الجواز كالصحيح الى الصباح عن الصادق عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية ولا كراهة في القيام وحده اذا كان الصف متضايقا للصحيح سعيد بن عبد الله الاعرج عن الصادق عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضايقا باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة ايجوز ذلك له فقال نعم لا باس به والاولى وقوفه بحذاء الامام لما في موثقة الاخرى المتقدمة بعد السؤال عن ذلك نعم لا باس يقوم بحذاء الامام بناء على ان المراد منه وقوفه ظهر الصفوف محاذيا للامام وان المراد منه وقوفه عن يمين الامام وحده ويحتمل وهو الظاهر من المنتهى حيث قال لو دخل المسجد ولم يجد مدخلا في الصف صلى وحده عن يمين الامام مؤميا الى رواية سعيد الاعرج وبه قال الشافعي انتهى والمشهور في تفسيره هو الاول وهو الاظهر ولو وجد المصلي فرجة في صف فله السعي اليها وان كانت في غير الصف الاخير ولا كراهة هنا في اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا الملأ الفرجة نعم لو امكن الوصول اليه من غير خرق الصف كان اولى ويدل على ذلك بعض المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة كرواية علي بن جعفر في كتابه على ما حكي عن اخيه قال سألته عن الرجل يكون في صلوته في الصف هل يصلح له ان يتقدم الى الثاني والثالث او يتاخر وراءه في جانب الصف الاخر قال اذا راى خللا فلا باس به **قوله** وان يصلي المأموم نافلة اذا اقيمت الصلوة على المشهور بين الاصحاب ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال الاقامة التي تصلي معهم وهذا هو الاظهر للاصل فظهور الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل عليه عامة من تاخر خلافا فالمحكي عن ابن حمزة والنهاية بتحريمها ولعله لفهم الحرمة من لفظ لا ينبغي الظاهر في الكراهة وعلى تقدير التسليم لا يصلح لتخصيص الاصل لاعتضاده بالمرجحات التي مضى

اليها الاشارة ثم ان ظاهر الخبر كما ترى هو كراهة النافلة عند شروع المقيم في الاقامة وصرح بعض الاصحاب بل اكثرهم تحديد وقت الكراهة بقول المقيم قد قامت الصلوة وهو خارج عن ظاهر النص كما ترى ثم ان المكروه انما هو الشروع في النافلة بعد دخول الوقت المزبور فلا كراهة لو دخل الوقت المزبور وهو مشتغل بها وفاقا لظاهر الاصحاب والمتبادر من الصحيحة المزبورة **قوله** ووقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر لرواية معوية بن شريح ان الصادق قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظر الامام خلافا للشيخ في ط وفي حله عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ولم يظهر ماخذه من النصوص والمحكي في الغنية عن بعض علمائنا من جعله ذلك عند قوله حي على الصلوة متمسكا بانه دعاء فاستحب القيام عنده واجيب بالمعارضة بالاذان لوجوده فيه مع عدم استحباب القيام عنده فتدبر **قوله** ويعتبر في الامام الايمان والعدالة بلا خلاف في اشتراطها بل عليه الاجماع في بعض العبائر وان اختلفوا في تفسير العدالة على اقوال مضى تحقيقها في بحث صلوة الجمعة **قوله** والعقل حالة الامامة بلا خلاف في اعتباره بل عليه الاجماع كالنصوص واما ذو الادوار فيجوز امامته عند الافاقة لعموم ادلة الجماعة وتصافر بالشرائط المعتبرة حين الامامة كما هو الفرض مع عدم ظهور دليل على ما يعتبر عروض الجنون له في بعض الاحوال عن امامته حال الافاقة مضافا الى الشهرة العظيمة في الغاية وقطع العلامة به في كره وان صار في موضع اخر منها الى الكراهة لجنبة عليه وان كان ذلك احوط خروجا عن شبهة الخلاف واحتياطا في العبادة **قوله** وطهارة المولد بلا خلاف فيه بل الاجماع وفي الصحيح لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا ولا باس بما تنالها السن وولد الشبهة **قوله** والبلوغ على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وعن المنتهى في كتاب الصوم نفي الخلاف عنه موميا بدعوى الاجماع لاصالة عدم سقوط القراءة بفعل الغير الا مع العلم بالمسقط وعدم انصراف اطلاقات ادلة الجماعة الى المفروض لاختصاصها بحكم التبادر الى الافراد الشايعة المتكررة وللخصوص رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول لا باس ان يوذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يوم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه وقصور السند مجبور بعمل المشهور مضافا الى الاعتضاد بما دل على اشتراط الايمان والعدالة المتفرعين على التكليف المفقود فيه بالنص والاجماع خلافا للشيخ في ط فجوز امامة المراهق المميز العاقل في الفرايض تمسكا باجماع الفرقة ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي قال لا باس ان يوذن الغلام الذي لم يحتلم وان يوم والاجماع موهون بمصير الاكثر على خلافه ومنهم هو في مبسوط حيث حمل الرواية على من بلغ بالسن والانبات بل لم يظهر له موافق عدا المحكي عن المرتضى

في التنقيح مع انه معارض بعموم الخلاف المحكي المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة واضعف منه الاستدلال بالرواية وغيرها من النصوص المجوزة لامامته مطلقا او اذا كان له عشر سنين لقصورها عن المقاومة بالوجوه العديدة الواضحة **قوله** وان لا يكون قاعدا بقيام بلا خلاف فيه بين الاصحاب بل عليه الاجماع في كره وغيرها وهو الحجة للنبوي المنجبر بعمل الاصحاب لا يومن احد بعدي جالسا وفي اخر لا يومن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء واما امامة القاعد بمثله فيجوز بلا خلاف بينهم بل عليه الاجماع في نهج بتقييد اطلاق النبوي ثم انهم قالوا وكذلك الكلام في باقي المراتب لا يوم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع وهكذا كما هو مقتضى الاصل في العبادات المعتضد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع ثم ان الشيخ الملونه في ف جواز امامة العاري بالمكتسي وقال في كره ان اقتدى بالعاري مكتسي عاجز عن الركوع والسجود جاز لمساواته له في الافعال اقول الاقوى ان يقال ان فرض المأموم لو كان نحو الصلوة جالسا كالامام يجوز الاقتداء لاندراجه تحت ما دل على جواز امامة الجالس بمثله والا فلا فتدبر **قوله** ولا امي بمن ليس كذلك والمراد من الامي على ما ذكروه من غير خلاف بينهم من لا يحسن القراءة الواجبة من الحمد والسورة او ابعاضهما ولو حرفا او تشديدا او صفة وعلى عدم جواز امامته للقاري الذي يحسن ذلك اجماع الطائفة كما صرح به في كرى ونفي الريب عنه في الذكرى تمسكا بان القراءة واجبة مع القدرة وانما يسقط بتحمل الامام ومع عجزه لا يتحقق التحمل وهو جيد مضافا الى ما مر بالنبوي المشهور يوامكم اقراكم ومقتضى ظاهر العبارة جواز امامته بمثله وهو كذلك بلا خلاف مصرح به في بعض العباير لكن مع تساويهما في تحصيل المجهول او زيادة المأموم فيه مع عجزهما عن التعلم لضيق الوقت والائتمام بقاري اقل منهما لحنا ويجب في المشهور كما صرح به في الذكرى على الامي الائتمام بالقاري المرضي عند عجزه عن التعلم لانه متمكن من الصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه من باب المقدمة وبه قطع العلامة في كره من غير نقل خلاف لاحد من الطائفة ولو تمكن من التعلم والائتمام تخير بينهما ولو احسن احد الاميين الفاتحة والاخر السورة جاز امامة من يحسن الفاتحة بالاخر لا العكس اما على القول باستحباب السورة فواضح واما على القول بالوجوب فلغلبة الشرطية في جانب الفاتحة بحكم الادلة مع تأيد ذلك بالاجماع على وجوب الفاتحة بخلاف السورة ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة جاز ايتمام كل منهما بالاخر مع الاتحاد والا فلا لان كلا منهما امي بالنسبة الى الاخر مع ان اشتغال الذمة يقينا يقتضي البراءة اليقينية الغير الحاصلة مع الايتمام جزما وفي ط لو صلى امي بقاري بطلت صلوة القاري وحده وقيل العلامة بكون القاري غير صالح للامامة والا وجب على الامي الاقتداء به فيبطل والتجويد في الاشتراط الامي

اشارة الى ما ذكرنا من الوجه في عدم وجوب الايتمام على نحو التمام والله الشيخ قدس سره

الاشتراط

بوجوب الاقتداء ونفى البعد عن صحة صلوته مع الجهل تمسكا بعدم توجه النهي المقتضي للفساد اقول وذلك حسن مع كون الامي غير مقصر في الجهل والا فالاقوى هو الفساد لما حققناه في بحثه من بطلان عبادات الجهال المقصرين في تحصيل العلم والاخرس في معنى الامي فيجوز ان يوم مثله وهل له ان يوم الامي وجهان من قدرة الامي بالنطق بالتكبيرة والاخرس عاجز عنه ومن ان التكبير لا يتحمله الامام وهما في القراءة سواء والاحوط المنع لاصالة عدم سقوط القراءة الا بما يتيقن به **قوله** ولا يشترط الحرية على الاظهر الاشهر عملا بالاصل واطلاقات الادلة وخصوص صحيح محمد بن مسلم عن الصادق في العبد يوم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا باس به **قوله** ويشترط الذكورة اذا كان المأموم ذكرانا او ذكرانا واناثا ويجوز ان تؤم المرأة النساء اما عدم جواز امامة المرأة للرجال فمما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل عليه الاجماع في ف والمعتبر والمنتهى وكره وض وهو الحجة كالنبوي المشهور ولا تؤم المرأة رجلا والمروي عن دعائم الاسلام عن علي ع قال لا تؤم المرأة بالرجل ولا تؤم الخنثى الرجال الخبر ويستفاد منه حرمة امامة الخنثى بالرجل وهو كذلك لاحتمال انوثية الخنثى وقد عرفت عدم جواز امامة الانثى على الرجال وكذلك لا يجوز امامة المرأة بالخنثى لاحتمال رجولية الخنثى ونقل في كرى عن ابن حمزة انه جوز ذلك لتكافؤ الاحتمالين فيهما والاصل الصحة اقول شمول الاطلاقات المشرعة للجماعة للمفروض غير واضح فان الخنثى من نوادر الافراد بل اندرها والاصل عدم وجوب المتابعة ولا سقوط القراءة الا فيما قام الدليل عليه وهو في المقام غير تام فتدبر واما انه يجوز للمرأة ان تؤم النساء فلا خلاف فيه في النافلة التي يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوها بل عليه الاجماع في عبائر الجماعة كالنصوص متجاوزا عن حد الاستفاضة واما في الفريضة فهو قول المعظم بل عليه عامة اصحابنا المتاخرين وفي ف وكره وظ المعتبر والمنتهى الاجماع عليه والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ولكن جملة منها صريحة واخرى ظاهرة فمن الاول النبوي العامي انه امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاص المروي في الفقيه قال قال الحسن الصيقل سئل ابو عبد الله كيف يصلي النساء على الجنازة اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا في صف واحد ولا يتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم ومن الثاني موثقة عبد الله بن بكير بل القريب من الصحيح لكون من عليه حكاية الاجماع فلا يضر نحو الارسال بعده عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله انه سأله عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن ونحوها صحيح علي بن جعفر عن اخيه عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير قال قدر ما تسمع ونحو قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها قال قدر ما تسمع قال وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان يكون

امراة تؤم النساء فتجهر بقدر ما يسمع قراءتها وبالجملة صريح الاولين وعموم الاخبار الاتية الناشي من ترك الاستفصال
اقوى شاهد على جواز امامة المراة للنساء في الفرائض كغيرها وقصور السند او ضعفها حيث كان مجبورا بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع خلافا للمحكي عن الاسكافي والمرتضى والجعفي فمنعوا منها ونفى عنه البأس في الجامع ايضا تمسكا بالصحاح
المفصلة المصرحة بجوازها في النافلة دون الفريضة كصحيحة هشام بن سالم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تؤم
النساء قال تؤمهن في النافلة واما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن ونحوها غيرها من الاخبار
الكثيرة وبها تقيد الاخبار المجوزة المطلقة كما هو مقتضى القاعدة واجيب عنها بالندب في المعتبر و
المنتهى مصرحا بعدم قائل بها منا مؤذنا بدعوى الاجماع كما مضى وعلى تقدير التسليم فلا ريب ان تقييد
الاطلاقات بها فرع المكافأة المفقودة هنا لاعتضادها بالشهرة العظيمة في الغاية والاجماعات المنقولة
المتجاوزة عن حد الاستفاضة والمفصلة في طرف الضد من ذلك كله مع انها معارضة بنص النبوي والخاصي
المعتبرين المذكورين اولا والترجيح بينهما لاعتضادهما بما ذكرناها مع ان جواز الجماعة في النافلة الا ما استثني غير مرضي عند
اصحابنا وان قال بالجواز شاذ مجهول وتقييده بالمجوزة فيها كالاستسقاء ونحوها صرف المطلق الى نادر
افرادها اذ لا يخفى ان المتبادر من النافلة هو النافلة اليومية سيما بملاحظة الاخبار المتضمنة له والتفصيل
ان التفصيل الذي فيها على ما حكى عن المنتهى مذهب جماعة من العامة العمياء كالشعبي والنخعي وغيرهما و
المنع مطلقا كما نسب الى الجعفي والمرتضى مذهب اكثرهم وان اختلفوا كراهة وحرمة وبالجملة ما اخترناه
بعد من مذهبهم خذلهم الله وان كان موافقا للشافعي ايضا على ما حكى عن المنتهى وبملاحظة مجموع ما قدمناه ظهر
ان الترجيح في المشهور والاخبار المعتبرة المجوزة المزبورة فلتطرح المخالفة او تحمل على التقية كما فعله بعض
الاجلاء او تحمل الاخبار المانعة على نفي تأكد الاستحباب كما في كري او يجعل الموصوف في المكتوبة والنافلة بلفظ
الجماعة لا الصلوة فالمراد من الجماعة النافلة هو الجماعة المستحبة كالصلوة اليومية ومن الجماعة المكتوبة هو
الجماعة المفروضة كالجمعة والعيدين ولا يجوز امامة النساء فيهما نصا واجماعا ومع ذلك كله الاحتياط فيها
اذ اكن كاملين في القرائة هو الانفراد خروجا عن خلاف الجماعة مع ان الصدوق اقتصر على ذكر صحيحة
هشام وزرارة كالكليني على ذكر صحيحة سليمان بن خالد وقالا في اولهما بما قالا فتدبر **قوله** وكذا
الخنثى المشكل الذي لم يعرف ذكوريته عن انوثيته يؤم النساء دون الرجال لاحتمال انوثيته وفي
المرتضوي لا تؤم الخنثى الرجال ولا يؤمها النساء لاحتمال ذكوريته وهل يجوز لها ان يؤم مثله
المقطوع به عند جماعة كالعلامة ومن تاخر عنه العدم لاحتمال ان يكون الامام انثى والماموم ذكرا وهو
احوط واشبه لاصالة عدم سقوط القرائة الواجبة الا بما ثبت قطعا كونه مسقطا خلافا لابن حمزة

فقال

فقال بالجواز وهو شاذ نادر مخالف للاصل المزبور وان كان له وجه **قوله** ولو كان الامام يلحن في قرائته لم تجز امامته
بمتقن على الاظهر سواء كان لحنه مغيرا للمعنى كضم تاء انعمت ام لا كفتح دال الحمد فلا يجوز امامته بالمتقن الخالي
قرائته عن اللحن على المشهور بين الاصحاب لاستلزام اللحن تغيير القرآن عما نزل به ومعه لا يتحقق تحمل الامام لها
ولا يسقط عن الماموم الا مع التحمل لان الاصل عدم السقوط القرائة الا مع التيقن بالمسقط وهو غير معلوم
الثبوت هنا خلافا للشيخ والحلي فاطلق الاول كراهة امامة من يلحن في قرائته غير المعنى ام لا في الحمد والسورة
اذا لم يقدر على الاصلاح وفصل الثاني بحض المنع بما اذا غير المعنى وهما مع مخالفتهما للاصل المعتضد
بالشهرة العظيمة المطلقة المحققة والمحكية في عبائر الجماعة لا مستند لهما عدا ما استدل به في المخ للاول
بان صلوة من هذا شانه صحيحة فجاز ان يكون اماما وهو استدلال ضعيف لان الاكتفاء بالقرائة الملحونة
انما هو لعجزه عن تحصيل الصحيح الواقعية فمن تمكن منها لا يجوز له الاكتفاء بالملحونة لان الضرورة تتقدر بقدرها
مع انه لو تم لاقتضى جواز امامة الامي والاخرس ولا قائل به منهم والتمسك بالعمومات وخروجهما عنها بالدليل
انما يحسن بعد ثبوت العموم بحيث يشمل المفروض وهو ممنوع نعم يجوز امامته بمثله مع اتفاقهما في موضع اللحن
او نقص الماموم على التفصيل الذي مضى في الامي **قوله** وكذا من يبدل الحروف كالتمتام وشبهه والمراد
من التمتام على ما هو الظاهر من العبارة هو المبدل للحروف بغيره وفي طريقه بانه الذي لا يحسن ان يؤدي التاء
وشبهه هنا المعنى كالالثغ بالمثلثة وهو الذي يجعل الراء غينا او لاما كما عن ظ او السين بالثاء كما عن الصحاح
والالبغ بالباء المعجمة من تحتها نقطتين وهو الذي لا يبين الكلام ولا يأتي بالحروف على الصحة والفافاء وهو الذي
لا يحسن تادية الفاء على احد التفسيرين والارث وهو الذي يجعل اللام تاء كل هؤلاء لا يصح امامتهم بالمتقن السليم لسانه
عن ذلك بلا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به بعض الاجلاء لاصالة عدم سقوط القرائة واخلالهم بالقرائة
وعدم حصول ضمان قراءة الماموم كما دل عليه بعض المعتبرة نعم يجوز امامتهم بامثالهم على التفصيل الذي
مضى ذكره وفسر بعض الاصحاب التمتام والفافاء بمن لا يحسن التاء والفاء الا بترديدهما مرتين فصاعدا
وهو الظاهر من كلام الصدوق في المعتبر والظ جواز امامتهما بهذا التفسير لحصول الامتثال وعدم ثبوت القدح
في مثل ذلك الزيادة ولذا صرح بالجواز جماعة ومنهم المص في المعتبر والعلامة في كره لكن على الكراهية ولا باس
به ولو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن لا يبدله بغيره فالاحوط عدم الجواز عملا بالاصل
وقيل به تمسكا بان ذلك يعد قرآنا وفيه اشكال وهل يجب على هؤلاء الايتمام بالمتقن مع العجز عن الاصلاح
الاقوى هو العدم عملا بالاصل وفقد المخرج لسقوط التكليف بالقرائة الصحيحة عنهم بعدم القدرة
ومقتضى نحو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وان كان لزوم الاتيان بما هو فاتحة الكتاب في نفس الامر

والاتيان بها في حقهم منحصر في الايتمام الا ان الظاهر مباشرتهم بقرائتها بانفسهم فيكلفون بقدر وسعهم وطاقتهم ولا
على وجوب ايتمامهم بالقاري الصحيح واستدل ايضا على المختار باطلاق قوله في صحيحة زرارة والفضيل وليس الاجتماع
بمفروض في الصلوات كلها وفيه منع العموم بالقياس الى المفروض كما هو واضح للمتدبر **قوله** ولا يشترط ان ينوي
الامام الامامة في انعقاد الصلوة جماعة وصحتها بلا خلاف للاصل وتساوي افعال الامام مع افعال المنفرد
في الكيفية فلا وجه لاعتبار تميز احدهما من الاخر بل يصح صلوته بنية الانفراد مع علمه بايتمام غيره به ونسبه
في كره الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى نعم لا يترتب ثواب الجماعة على فعله مع ذلك
لقوله انما الاعمال بالنيات وان امكن القول به مع تحقق القدوة وعدم علمه بها تفضلا من الله واما الجماعة الواجبة
فالاقوى فيها ايضا عدم وجوب نية الامامة للاصل وتحقق القدوة المعتبرة فيها في نفس الامر خلافا للشهيدين
فاوجباها تمسكا بوجوب نية الواجب وهو حسن وان كان ذلك احوط **قوله** وصاحب المسجد والامارة والمنزل
اولى بالتقديم المراد من الاول الامام الراتب في المسجد ومن الثاني من كانت له امارة شرعية من قبل المعصوم
فانهم في وقت تمكنهم يبعثون امراء البلدان للحكم والجمعة والجماعة ومن الثالث ساكن المنزل وان لم يكن
مالكا له وكل واحد من هؤلاء اولى من غيره ولو كان افضل عدا الامام الاعظم لان له الرياسة العامة في الدين
والدنيا وله التقديم عليه قطعا وكذا لو منعه مانع فاستناب فان نائبه اولى من الغير لان له مع افضليته
رجحان او مرجح مع تساويه واحد فان الامام لا يستنيب الا الراجح او المساوي بلا خلاف في شيء من ذلك اجده
وبه صرح جماعة كالعلامة في المنتهى وغيره ويدل على الاول الرضوي المعتضد بالشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة وفيه موضعين منه وصاحب المسجد احق بمسجده ونحوه الصادقي
المروي في الدعائم من غير تفاوت والنبوي المروي فيها ايضا وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم
الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة من اهل المسجد واطلاقه مؤيد لما ذكره الشهيدان من اولوية
ذي الامارة على صاحبه مع الاجماع بل الاظهر تقييدهما عليه عملا باطلاق النصوص المعتضد باطلاق
فتاوى الاكثر فتدبر ويدل على الاخيرين المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة كرواية ابي عبيدة الاتية المتضمنة
لقوله ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه والنبوي العامي لا يؤمن الرجل
في بيته ولا في سلطانه ولو اذن هؤلاء الثلثة لغيرهم في التقديم جاز له التقديم من غير كراهة
وكان اولى من غيره ونفى عنه الخلاف في المنتهى معللا بان الحق له فله نقله الى من شاء ونحوه الشهيدان
قاطعين بانتفاء الكراهة معللا بان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية
قال في كره هذا اجتهاد في مقابل النص وفيه ان عموم النص بحيث يشمل موضع البحث غير واضح بل المتبادر

منه

منه حكم التبادر واحقية هؤلاء بالتقدم في الصلوة فلو اراد غيرهم التقدم عليهم كان خلافا لما ورد
في النص لا ان ذلك بالنسبة الى نائب هؤلاء الثلث هذا مضافا الى ما عرفت من عدم الخلاف الذي
هو حجة على الاقوى نعم الاحوط مراعاة ما في كره وعليه فالاولى للماذون له رد الاذن ليستقر الحق على اصله
وهل الافضل له الاذن للاكمل منهم او المباشرة وجهان في كرى ظ الاول ويدل على ان الافضل له المباشرة
دون الاذن وفيه تامل يظهر وجهه مما مر ولذا اطلق بعض الاصحاب الى العمل باطلاق ما دل على كراهة تقديم
غير الاعلم مصرحا بان الافضل له الاذن للافضل عملا بالايات والاخبار الدالة على اولوية الافضل
والاعلم والاتقى وعلى ما في كرى الاولى للماذون هو الرد استقرار الحق في مقره الاصلي فتدبر وصرح جمع
من الاصحاب بعدم توقف اولوية الراتب في المسجد على حضوره فلو تاخر عن الحضور ارسل اليه ليحضر او يستنيب
فان اخر الجواب وخيف فوت وقت الفضيلة قدم المصلون من يختارونه الا ان في جملة من النصوص
خلافه منها صحيحة حفص بن سالم انه سال الصادق عليه السلام اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ايقوم الناس على ارجلهم
او يجلسون حتى يجيء امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليأخذ بيد رجل من القوم
فيقدم وقريب منه موثقة معوية بن شريح المنقول عن كره اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان
يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام المؤذن قال وان كان فلا
ينتظرونه ويقدموا بعضهم والنبوي العامي انه مضى في غزاة تبوك في حاجة له فقدم الناس واحدا فصلى بهم
فجاء الرسول وقد صلوا ركعة قال احسنتم احسنتم ويمكن تقييدها بصورة خوف فوت وقت الفضيلة
جمعا بينها وبين اطلاق ما دل على اولوية من في ذي الاصحاب والروايات لكن الجمع على هذا الوجه فرع شاهد
مفقود في المقام مع انه يمكن الجمع بوجه اخر ايضا كتقييد اطلاق ما دل على اولوية الراتب بصورة حضور
الامام دون الغيبة بل هو الاظهر لقوة احتمال انصراف الاطلاق الى صورة الحضور وفاقا للمنتهى حيث صرح
بعدم الانتظار مطلقا معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تاخيرا للعبادة مطلقا عن اول وقتها وذلك
شيء رغب عنه وفي التعليل نظر لمعارضته بما دل على اولوية الامام الراتب ومراعاة حاله فاذن العمل
فيما اخترناه وفاقا له بعد النصوص المزبورة منع العموم فيما دل على اولوية الراتب وبعد المنع يقع التعليل
ايضا في موقعه فهو حجة اخرى فتدبر الهاشمي اولى من غيره اذا كان جامعا للشرائط المراد انه
اولى من غير الثلثة لا مطلقا كما صرح به جمع وهذه الاولوية في كلام الاصحاب مشهورة على ما في لف وفيه نا مل
بل جماعة من المتقدمين واكثرهم على ما في ص لم يذكروها ولا مستند لها عدا المرسل والمسند بطريق
غير معلوم على ما في كرى من قول النبي قدموا قريشا ولا تقدموهم والاستناد به مشهور في صلوة الجنازة

ولا باس بهذا ايضا بلا خطر التشهير المتاخر المنقول بل المعتبر والمطلقة المحكية على ما عرفتها مع ان
اكرام وتبجيل النبي واولويته لا يخفى فتدبر　　اذا تشاح الائمة فمن قدمه المامومون فهو اولى المراد تشاح
الائمة في تقديم الاخر وتقديم نفسه على وجه لا ينافي العدالة كان يقصد تحصيل الثواب الجزيل ذكا
ان الجماعة مستحبة كلما كثر عددهم مستحب اخر كما ورد في الاخبار من ان كلما ازداد شخص من المامومين
فيضاعف الله ثواب كل واحد من المامومين وامامهم وربما يصل الى حد لا يحصيه الا الله فان الامام
اذا كان اماما لهذه الجماعة يكون مرتبته في الغاية وهذا يقتضي وقوع الجماعة واحدة فاذا اراد الامام هذا المعنى
وكان الامام متعددا يلزم التشاح لان كلا من الائمة يريد ونان يأتم به جميع الحاضرين ويقبلون هذه المرتبة العليا
ويحبلون هذه المنفعة العظمى وهذا التشاح امر مطلوب شرعا غير مناف لمروة لانه من باب المسارعة الى الخيرات
والطاعة فلا ينافي العدالة وبالجملة اذا تشاح الائمة فان كره المامومون جميعا امامة بعضهم لم يؤم بهم
لقوله ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون هكذا اطلقه الجماعة وفصله
في كره بانه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم يكره امامته والاثم على من كرهه اقول وهو جيد لكن مراد
القوم هو صورة اتفاق المامومين على عدالة الائمة وصلاحيتهم للامامة وكون كراهة المامومين تقدم
بعضهم لاجل امر اخر مثل كونه بالطبع سيئ الخلق بحيث ينفر طباع الناس عنه ولا يميلون اليه قلبا
وامثال ذلك مما لا يقدح في العدالة ثبوته في الامام ولا يأثم الماموم بكراهته لذلك فتدبر وان اتفقوا
جميعا على امامة بعضهم قدم على ما ذكره الجماعة معللا بان فيه اجتماع القلوب وايتلاف النفوس وفيه نظر
لاطلاق ما دل على الرجوع الى المرجحات الاتية من النص الاتي ولعله لذا لم يذكره كثير من الاصحاب والتعليل
قاصر عن التقييد ومن هنا انقدح وجه النظر فيما اختاره في كره من تقديم مختار الاكثر مع الاختلاف
والرجوع الى المرجحات مع التساوي خاصة　　وان اختلفوا قدم الاقرأ فالافقه المراد بالاقرأ
على ما فسره جماعة من الاصحاب هو الاجود قراءة واتقانا للحروف واشد اخراجا لها من مخارجها
وقيل ان المراد اكثر قرآنا ويحتمل ان يكون المراد اكثر قراءة للقران كما يظهر مما ورد في الاعمى انه يؤم القوم
اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا باس به وقيل فيه غير ذلك ايضا وكيف كان فالاظهر هو
الاول ثم ان ما ذكره المصنف من تقديم الاقرأ على الافقه هو المشهور بين الاصحاب بل في المنتهى
عزاه الى اصحابنا ونقل الخلاف عن جمع من العامة العميا مومئا بدعوى الاجماع منا ويدل عليه
جملة من المعتبرة بالشهرة الجابرة كرواية ابي عبيدة عن الصادق ع عن القوم من اصحابنا يجتمعون
فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله ص قال يتقدم القوم

اقرأهم

للقران فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم
اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه والنبوي
العامي يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم
هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا فتدبر والظاهر منها الفقه الرضوي المشتمل لجميع المرجحات المذكورة في المتن
على الترتيب المذكور فيه حيث قال ان اولى الناس بالتقديم في الجماعة اقرأهم للقران فان كانوا في القران سواء فافقههم
فان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب
المسجد اولى بمسجده خلافا للعلامة في المختلف وجملة من متاخري اصحابنا فاختاروا العكس للادلة العقلية
والنقلية كتابا وسنة كقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان
يتبع والنبوي من ام قوما وفيهم من هو اعلم منهم لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وفي مرسلة الفقيه ان النبي ص
قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وروي في الذكرى عن النبي ص انه قال من صلى خلف عالم فكانما صلى خلف رسول الله
الى غير ذلك من الاخبار الدالة بعمومها على تقديم العلماء وافضليتهم وكونهم ورثة الانبياء وهي وان كانت في غاية القوة
لكنها عامة والمعتبرة خاصة فتخصيصها بالمعتبرة الخاصة المعتضدة بالشهرة العظيمة واجماع المنتهى ص لا يخلو عن
رجحان فتدبر وان كان الاحوط تقديم الافقه خروجا عن شبهة حرمة تقديم المفضول على الفاضل كما هي ظاهر العماني
حيث قال ولا يؤم الفاضل [المفضول] ولا الاعرابي المهاجر ولا الجاهل العالم قال في الذكرى بعد نقله وقول ابن عقيل يمنع امامة
المفضول للفاضل ومنع امامة الجاهل للعالم ان اراد به الكراهة فحسن وان اراد به التحريم امكن استناده الى ان ذلك
يقبح عقلا وهو الذي اعتمد عليه محققو الاصوليين في الامامة الكبرى ثم ساق الاخبار الناهية المتقدمة وبعض الاخبار
المتواترة الدالة　　فالاقدم هجرة　　يدل عليه النبوي والرضوي المتقدمان المعتضدان بالشهرة الظاهرة
والمراد به على ما صرح به الجماعة الاسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو المتبادر وزاد في كره سبق الاسلام
او كونه من اولاد من تقدمت هجرته وفي صه السبق الى تحصيل العلم وعزاه في كرى الى يحيى بن سعيد ثم قال وربما جعلت الهجرة
في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة
والكمال فيها وكلها خارج عن ظاهر النص كما هو واضح　　فالاسن كما في المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة
وظاهرها الاطلاق في خلاف الذكرى حيث قال ان المراد علو السن في الاسلام وهو حسن اعتبارا　　فالاصبح
اي الاحسن وجها على ما صرح به غير واحد من الاصحاب للرضوي المتقدم ونسبه الصدوق والمرتضى والحلي الى
الرواية وعلله في المختلف بان في حسن الوجه دلالة على عناية الله بصاحبه فاستحق التقديم بذلك وبعضهم
رواية ابراهيم بن ابي اسحق الليثي الواردة في طينة المؤمن والناصب وما ورد من ان النبي ص طلب من الله ان يزل عليه

جبرئيل متمثلا بصورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس صورة بل قيل ان حسن علامة حسن الاخلاق والتخلف [نادرا]
عنه قادح وورد اطلبوا الحاجة عند حسان الوجوه وقيل ان المراد احسنهم ذكرا بين الناس لدلالته على حسن
الحال عند الله لما يستشم ايضا ذلك من كلام علي ع حيث قال وانما يستدل على الصالحين بما يجري لهم على
السن عباده والاول اظهر ثم ان الترجيحات المذكورة في المراتب المزبورة كلها تقديم استحباب لا تقديم اشتراط
او ايجاب فلو قدم المفضول جاز بلا خلاف كما عن كره والمنتهى وعن صريح الديلمي وظاهر العماني هو الايجاب
وهو شاذ مدفوع بالاصل والاطلاقات وقصور الروايات وضعفها سندا مع عدم الانجبار بشيء جدا
مضافا الى ما مر من دعوى الاجماع عن كره والمنتهى وهو حجة اخرى مستقلة نعم في بعض المقامات يكون
المقتضي فيه ترجيح المرجوح على الراجح وهو يقتضي الوجوب فيجب　　ويستحب للامام ان يسمع من
خلفه الشهادتين ويدل على ذلك صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع انه قال ينبغي للامام ان يسمع من
خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا قال في الفقيه يعني الشهادتين قال ويسمعهم ايضا السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ورواية ابي بصير قال صليت خلف ابي عبد الله ع فلما كان في اخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا
فلما انصرف قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه قال نعم ثم ان استحباب الاسماع في التشهد
انما هو على سبيل التاكيد والا فهو ثابت في مطلق الاذكار التي يجوز فيها الاجهار بشرط ان لا يبلغ العلو المفرط
كما في صحيحة ابي بصير عن الصادق ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام
ان يسمعه شيئا مما يقول وعمومه وان كان يشمل جميع الاذكار بل عن بعض الاخبار بين وجوب اسماع
الاذكار حتى ما في الاخيرتين يتوهم كثرة ورود لفظ ينبغي في الاخبار بمعنى الوجوب ولا ينبغي بمعنى الحرمة
لكنه شاذ ومستنده مع ضعفه لا يقاوم ما عرفت غير مرة من ظهور تلك اللفظة في الاستحباب مصروف
الى ما او مانا اليه بالاجماع المصرح به في بعض العبائر بل الظاهر تحققه مضافا الى عموم ما دل على وجوب الاخفات
في الاخيرتين فتدبر ويستفاد ايضا من الصحيحة المزبورة كراهة اسماع من خلف الامام شيئا من الاذكار
كما هو فتوى الاصحاب ويؤيده تصريح النهي من ظاهر في صحيحة حفص المتقدمة المتضمنة لقوله ع ولا يسمعونه
شيئا ويستحب ايضا ان يسر الامام بالتكبيرات الستة الافتتاحية ويجهر بتكبيرة الاحرام للنصوص
منها صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ويستحب
للامام ان يطيل ركوعه اذا احس بالداخل انتظارا لهم لنحو رواية جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر
اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك
فان انقطعوا والا فارفع راسك وان لا يقوم من مقامه حتى يتم من خلفه صلوته للمعتبرة المستفيضة

منها

منها صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعته يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه
ما قد فاته من الصلوة وان يصلي صلوة اضعف من خلفه للمستفيضة منها رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع
قال ينبغي للامام ان يكون صلوته على اضعف من خلفه واستثني ما اذا علم من المامومين حب التطويل ولا بأس
لقاعدة المسامحة مع ان ظاهر النصوص هو مراعاة حالهم في الاستعجال لحوائجهم　　واذا مات الامام او اغمي
عليه استنيب من يتم بهم الصلوة المراد استحباب استنابة المامومين من يتم بهم الصلوة والا فعدم الخلاف
فيه بين الاصحاب كما صرح به الجماعة بل عليه الاجماع في عبائر جملة منهم مر في كره والمعتبرة فيما عدا الاغماء من الموت
وغيره من الاعذار الاتية مستفيضة ولو في الجملة الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن الصادق ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم
مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه وهي كغيرها مما يأتي
وان لم يكن متضمنة لحكم الاغماء لكن يتم الحكم فيه بملاحظة الاجماع المركب　　وكذا لو عرض للامام ضرورة
جاز ان يستنيب ولو فعل ذلك اختيارا جاز ايضا لاطلاق العبارة نعم ما لو كانت الضرورة من الضرورات المنصوصة
ام غيرها وهو الظاهر كلام الاصحاب وان كانت النصوص مخصوصة بعضها كدخوله في الصلوة محدثا ناسيا ثم
فذكره في الاثناء او حصول الحدث في الاثناء او الرعاف مع عدم امكان غسله الا بالمنافي او بانها صلوته
بان كان مسافرا فيجوز للامام ان يستنيب وكذا للمامومين بلا خلاف في ذلك كله بيننا وبه صرح بعض اصحابنا
بل بالاجماع في جملة من الاعذار المزبورة صرح الجماعة بل في بعض العبائر دعوى الاجماع على مطلق العذر والضرورة
كصاحب الذكرى والنصوص مع ذلك مستفيضة في الجملة منها صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع عن الرجل يؤم
القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره
فيقدمه ومنها رواية زرارة عن احدهما ع عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل و
ادخله فقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلوة الذي
كان قبله ومنها رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى
ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم و
يقوم هو فيتم صلوته ومنها موثقة البقباق عن الصادق ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فاذا
ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى
المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين
العصر والامر بالاستنابة محمول على الاستحباب بالاجماع على الظاهر المصرح به في كره مضافا الى ما سيأتي انشاء الله
من الادلة الدالة على جواز العدول الى الانفراد في الاثناء وخصوص رواية زرارة عن احدهما ع عن رجل

مصلي بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان ونحوهما الا انه لا
يصرف نفي الصلوة عن ظاهره الى نفي الكمال في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم عن امام احدث فانصرف
ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها
وقد تمت صلوتهم ولا فرق هنا ولا في صورة موت الامام او اغمائه في النائب بين المؤتم وغيره
بل ظاهر رواية زرارة المتقدمة وصحيحة جميل عن الصادق عم في رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا
ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه ان النائب غير المأموم ولعله لم يدر
ما صلى الامام قبله وحملهما على المأموم المسبوق بعيد بل غير مستقيم لانه قبل اعتلال الامام عالم بما
صلوا وان دخل في اي ركعة لانه صلى بصلوتهم هذا مضافا الى الاصل وبعض الاطلاقات ويتم
ذلك النائب وجوبا من موضع القطع كما هو ظ رواية زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ع ويبني على
صلوة الذي كان قبله وهو ايضا ظ المتن في موت الامام واغمائه وهو في المأموم مطلقا مسبوقا كان
ام لا واضح لقيام فعل الامام اعني قراءته قبل طريان العذر مقام فعل المأموم فلا يحتاج الى الاستيناف
القراءة والابتداء من اولها لو حصل المعارض في الاثناء خلافا للمحكي عن بعض فاوجب الابتداء
من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها وفيه ك ولعله احوط اقول يكون الاحتياط في ذلك
حتى بالنسبة الى المأموم غير واضح لما عرفت من الوجه ودلالة النص على وجوب البناء من موضع
القطع مع انه من قبيل تعمد الزيادة في القراءة الواجبة في الصلوة ومقتضى العمومات البطلان واما
وجوب البناء من موضع القطع بالنسبة الى النائب الخارج عن المأمومين فمشكل لو حصل العارض
للامام بعد الشروع في القراءة لنقص صلوة هذا الخارج بما فات عنه قبل قطع الامام من واجبات
الركعة بل هذه الصلوة بالنسبة اليه مجردة كاد وان اشتملت على نحو ركوع وسجود بل في بعض الفروض
لا يشتمل عليهما ايضا فاعتداده بل اعتداد المأمومين ايضا بمثل تلك الصلوة غير واضح الوجه
وان كان ظ الروايات هو الاعتداد لكنها لضعفها لسند الغير المجبور بالنسبة الى جهة البحث
غير صالحة للحجية لا يقال لم لا يجوز اعتداد المأمومين بصلوة هذا النائب الخارج وان لم يعتد هذا
النائب بها كما يستفاد من ذيل صحيح زرارة عن الباقر ع عن رجل دخل على قوم في صلوتهم وهو لا ينويها
صلوة واحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم ايجزيهم صلوتهم بصلوته
وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة
بل ينبغي له ان ينويها صلوة وان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم وقد يجزي

عن القوم صلوتهم وان لم ينوها لانا نقول المفهوم من الصحيح اخص من المدعى فان عدم نية الصلوة من النائب
لا يستلزم علم المأمومين به وعلمهم به بعد الفراغ باخبار ذلك النائب بعيد من قبيل مسألة ثبوت فسق الامام
او محدثيته حين الامامة بعد الفراغ من الصلوة وستعرف انه لا يبطل صلوة المؤتم والمفروض في المقام
صحة صلوة المأموم مع علمه بنقصان صلوة النائب وشروعه في الصلوة الناقصة بالنسبة اليه ولا ريب ان
الصحيح غير دال عليها بالدلالة فاذن يتعين المصير الى مقتضى الاصول وهو عدم اعتداد النائب بل
ولا المأمومين بمثل تلك الصلوة نعم لو قدم الامام في اول الركعة او قدم المأموم كان فيما اذا حصل العذر
في اولها فالوجه اعتدادهما بها للاصل وعدم ورود النقص على شيء من صلوته فيتم كالمسبوق ما بقي من صلوته
بعد تسليم المأمومين فتدبر ولو فعل المبطل اختيارا جاز استخلاف الامام والمأمومين ايضا للاصل
وبعض الاطلاقات والعمومات بل لا خلاف فيه بيننا كما صرح به بعض الاجلة نعم منع ابو حنيفة
من استخلاف الامام واوجب الائتمام فرادى على المأمومين تمسكا باصالة الغير الاصيل وهو على ما حكاه
في ك ان سبق الحدث لا يبطل الصلوة فاذا بقي حكمها بقي حكمها على الجماعة في جواز الاستخلاف
بخلاف ما اذا احدث متعمدا فان الصلوة تبطل بذلك فتبطل حكمها وهو جواز الاستخلاف
قال في ك بعد نقل ذلك عنه والاصل عندنا باطل فالفرع اوضح بطلانا الا انه كما ذكرنا اعلم انه لا فرق
بعد اعتلال الامام وخروجه في ان تقدم هو او المأمومون من يتم بهم الصلوة او يتقدم شخص
من المأمومين ممن له اهلية الامامة من غير استخلاف او يأتم كل طائفة بامام او يأتم بعض وينفرد بعض
لجواز العدول الى الانفراد ودلالة الاخبار المتقدمة على جواز الاستنابة بل استحبابها واذا
كان الامران جائزان للجميع فكذا بالنسبة الى البعض ويكره ان يأتم حاضر بمسافر وبالعكس
على المعروف من مذهب الاصحاب بل عن ظ المعتبر ومر في جملة من كتبه دعوى الاجماع خلافا
للمحكي عن والد الصدوق فجزم بمنعهما ولعله لظاهر النهي في موثقة البقباق المتقدمة ونحوها الرضوي
المبدل لفظة لا بلا يجوز وقد اسلفنا انهما لقصور سندهما وشذوذهما محمولان على الكراهة
جمعا بينهما وبين الصحاح المجوزة المستفيضة المعتضدة بالاصل والاطلاقات كتابا وسنة
والشهرة العظيمة بين الاصحاب قديما وحديثا بل الاجماع كما عرفت حكايته فروع الاول
هل يكره ائتمام احدهما بالاخر مع تساوي فرضيهما ام يختص بالمقصورة مقتضى اطلاق العبارة
والنصوص كما هو صريح جماعة الاول وصرح جماعة منهم الماتن في المعتبر بالثاني معللا بانتفاء المفارقة
المقتضية للكراهة وهو ضعيف واضعف منه التشبث باختصاص الاطلاقات الناهية

بحكم التبادر الى المقصورة فتدبر الثاني قال في الذخيرة قال في المنتهى لو كان الامام حاضرا والمأموم مسافرا استحب
للامام ان يومي باسره الى التسليم ليسلم المأموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته ويجوز للمأموم ان يصلي معه فريضة اخرى
لحديث الفضل انتهى اقول الحكم الاخير جيد لما ذكره من دلالة موثقة الفضل واما الاول فمستنده غير واضح
نعم مقتضى صحيحة معوية بن عمار الواردة في استنابة المسبوق كما يأتي انه بعد صلوة المأمومين يومي اليهم بيده عن اليمين
وعن الشمال عوض التسليم بهم ثم يتم ما فاته لكنها كما ترى مع اختصاصها انما يدل على استحباب الايماء باليد عن اليمين
وهو غير ما ذكره الثالث قال في الذخيرة حاكيا عن المنتهى لو كان الامام مسافرا سلم ولا يتبعه المأموم فيه فاذا سلم
قام المأموم فاتم صلوته وهل يجوز ان يصلي الامام فريضة اخرى وينوي المأموم الائتمام به في التتمة الذي يلوح من
كلام الشيخ في ف الجواز انتهى اقول وجه الجواز غير واضح مقتضى الاصل عدمه مع انه احوط الرابع قد دلت موثقة
البقباق على انه بعد صلوة الامام تقدم من يتم بالمأمومين صلوتهم والظاهر انه لا فرق بين ان تقدم الامام او تقدموا
لانفسهم رجلا مختارا من المأمومين وهل يجري هذا الحكم في المسبوق بان يأتم بعضهم ببعض بعد انقضاء
صلوة الامام وقيامهم لما بقي عليهم من الصلوة وجهان اوفقهما بالاصل العدم وتوقف فيه في التحرير
حيث قال ولو سبق الامام اثنين ففي ائتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال انتهى فتدبر ثم ان الشهيد
قال في ض فيما لو صلى المسافر الصلوة الرباعية مع الحاضر انه يسلم اذا فرغ من افعاله الموافقة لصلوة الامام
قبل الامام ولو تشهد معه ثم انتظره الى ان يكمل صلوته ويسلم معه كان افضل ولو انعكس الفرض تخير الحاضر
عند انتهاء الفعل المشترك بين المفارقة في الحال والصبر حتى يسلم الامام فيقوم الى الاتمام وهو افضل
والافضل للامام ان ينتظر بالسلم فراغ المأموم ليسلم به فان علم المأموم بذلك قام بعد تشهد الامام
انتهى ونحوه صرح الشهيد في كرى ومستندهما في افضلية ما ذكراه غير واضح ولكن بعد ملاحظة
قاعدة التسامح في ادلة السنن لا بأس به واعلم ايضا ان المشهور المنصور عدم وجوب بقاء الامام
المسافر في مجلسه الى ان يتم المأموم المقيم لانه قد صلى فرضه فلا يجب عليه انتظار المأموم كالمأموم
المسبوق نعم لا بأس بالاستحباب تسامحا في ادلته وفاقا للمشهور منهم مر في لف والشيخ والحلي خلافا
للمحكي عن المرتضى وظ الاسكافي فقالا بوجوب ذلك عليه وهو مع شذوذه وندرته ومخالفته
للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة لا مستند له عدا ما ورد في المسبوق من صحيح ابي بصير عن الصادق ع
قال ايما رجل ام قوما فعليه ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه
الذين سبقوا صلوتهم ذلك على كل امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا فان علم ان ليس فيهم مسبوق
بالصلوة فليذهب حيث شاء وصحيح اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعته يقول لا ينبغي للامام

ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما فاته من الصلوة وهي مع اختصاصها غير صالحة للمعارضة موثقة

اشارة الى ان [illegible] الموثق [illegible]

عمار الساباطي عن الصادق ع عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما قد صلى ركعة او اكثر من ذلك
فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم
وهي كما ترى ناصة في جواز القيام وعدم وجوب الانتظار مع اعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة ولذا حمل
الصحيح على الاستحباب جمعا ولا بأس به فتدبر ويكره ان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا بلا خلاف
فيه على الظ ويدل عليه نحو قوله ع في رواية معوية بن ميسرة لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة
فان الكراهة هي المتبادرة من لفظة لا ينبغي مضافا الى عمل الاصحاب ومقتضى قاعدة الجمع بين النصوص الناهية
كصحيح سليمان بن خالد المتقدمة والنصوص الناصة في الجواز كصحيح معوية بن عمار عن الصادق ع عن الرجل يأتي المسجد
وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال
يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد يومي اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى بيده
اليهم التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه ويستفاد من هذه الصحيحة انه بعد تمام
صلوة المأمومين يومي اليهم بيده عن اليمين والشمال عوض التسليم بهم ثم يتم ما فاته ولا ريب في عدم
وجوب ذلك نعم لا بأس بالاستحباب لكن ربما يعارض ذلك بموثقة طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه
قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته
ركعة او ركعتين قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته وضعف سنده
منجبر بقاعدة جواز المسامحة في الامور المندوبة وعليه فمقتضى القاعدة الجمع بينهما بالتخيير لكن مع
ذلك لا ريب في ان العمل على الصحيح اولى كما لا يخفى وان يؤم الاجذم والابرص قد مر شرح ذلك
في بحث الجمعة وعرفت ثمة ان الاظهر حرمة امامتهما والائتمام بهما للصحاح الناهية والمحدود
بعد توبته لا اشكال في حرمة امامته والائتمام به قبل التوبة لفسقه وزوال عدالته مضافا الى اطلاق
النصوص الناهية كصحيحة زرارة عن الباقر ع قال قال امير المؤمنين لا يصلين احدكم خلف المجذوم
والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين ورواها في الفقيه ايضا
مرسلا عن علي ع وصحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة
فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود واطلاقهما كما ترى
يقتضي المنع ولو بعد التوبة مطلقا كما عليه جماعة من القدماء والمتأخرين خلافا للماتن بل المشهور
بين المتأخرين فجوزوه مع كراهية ولا وجه له عدا الاصل ودعوى استفادة الاولوية مما دل على جواز

امامة الكافر بعد اسلامه واجتماعه للشرايط ومفهوم الحصر في المعتبرة الخاصة للنهي عن الامامة فيهم المقتضية لثبوت الجواز فيمن عداهم حتى المحدود والذي لم يعد منهم كصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال خمسة لا يؤمون الناس ابدا على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي والكل ضعيف لوجوب الخروج عن الاصل بعد قيام الدليل كالصحيحين المزبورين والاولوية بعد فرض تسليمها يقتضي نفي الكراهة ايضا وهو خلاف الاجماع بل مذهب الخصم ايضا مع ان دلالة الاولوية من باب المفهوم والعموم ودلالة الصحيحين من باب المنطوق والخصوص ومن هنا يقدح ايضا ضعف التمسك بمفهوم الحصر مضافا الى ضعف القول بحجية مفهوم العدد كما حققناه في الاصول هذا مع ان النهي في نحو صحيحة زرارة محمول على حقيقته وهي الحرمة بالنسبة الى ولد الزنا بل غيره ايضا من المجنون والاجذم والابرص بل المحدود قبل التوبة لما عرفته نكات بالنسبة الى المفروض لبطلان استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا والحمل على المجاز العام فرع دليل مفقود في المقام والحلبي وابن زهرة فحرماه الا اذا ام بمثله وادعى الثاني عليه الاجماع ولعلها الحجة كالاصل والاطلاقات المشترطة للجماعة مع اختصاص النصوص بحكم الشاذ والى امامته بغير مثله كما هو الغالب لكن الاجماع موهون بشهرة خلافه بين الطائفة والاصل يخرج عنه بعد قيام الدليل على خلافه كما عرفته وكذا الاطلاقات المشترطة للجماعة لو سلمنا شمولها للمفروض واما دعوى اختصاص النصوص الناهية بحكم الشاذ الى امامته بغير مثله فحسن لو انحصر الدليل في الاطلاق وليس اذ في بعضها ما يفيد العموم الاستغراقي كقولهم في صحيحة محمد بن مسلم خمسة لا يؤمون الناس واسم الجمع المحلى بالالف واللام كالجمع المحلى به يفيد الاستغراق فاذن القول بحرمة امامة المحدود والايتمام به مطلقا اقوى مع انه احوط فتدبر

والاغلف قول الحكم بكراهته على الاطلاق مشكل بل ينبغي القطع بحرمة امامته والايتمام به ان اخل بالاختتان مع التمكن منه لكونه فاسقا فلا يجوز امامته ولا الايتمام به لذلك نعم يجوز مع كراهة اذا كان غير مقصر في الختان للنصوص الناهية كالمروي عن الخصال صحيحا على ما قيل عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال سبعة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ونحوه رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال الاغلف لا يؤم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفا على نفسه والمروي في البحار عن كتاب جعفر بن محمد بن شريح عن عبد الله بن طلحة الهندي عن الصادق عليه السلام قال لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي والعبيد وجماعة من الاصحاب كالمرتضى منعوا عن امامته مطلقا كما هو ظاهر النهي وعن الحلبي اختصاص المنع بما اذا ام بغيره والاشبه

ولعله لما اسلفناه والاظهر مع عدم التقصير في الختان الكراهة مطلقا عملا بالاصل واطلاقات ادلة الجماعة مع عدم صلاحية الاخبار الناهية للمخصصية لضعفها سندا وفقد الجابر قطعا وقصورا ولها عن الدلالة جدا الظهور لفظة لا ينبغي في الكراهة ولو سلم فهي محمولة على الاعم منها ومن الحرمة لا الحرمة خاصة مع ان التعليل في الثاني بقوله لانه ضيع من السنة اعظمها ظاهر فيما اذا حصلت الغلفة بتفريطه وتقصيره وعليه لا ريب في ثبوت المنع كما عرفت من منافاته العدالة المشترطة في الامامة بالاجماع بل لا استثناء في قولهم لا يقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفا على نفسه يشعر بجواز امامته مع عدم تقصيره في الختان بل ظاهر في الجواز على القول برجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة اليها كلها لكن حققنا في الاصول فساد هذا القول و هل يبطل صلوته مع التقصير في الختان الاقوى لعدم خلوص العبادة عن النهي نعم يتوقف ذلك على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص لكن حققنا في الاصول فساد هذا القول وبعض متاخري الاصحاب مع انه لا يقول بهذا الاصل صرح بفساد صلوته وهو غير واضح الوجه

واما امامة من يكرهه المأموم فعلى المشهور المنصور للنصوص المستفيضة المتقدمة الى بعضها الاشارة كمرسلة الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ثمانية لا يقبل لهم صلوة العبد الابق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون ومنها المروي عن الخصال اربعة لا تقبل لهم صلوة الامام الجائر والرجل يؤم القوم وهم له كارهون الخبر الى غير ذلك من الاخبار وعن المنتهى لا اكراهة مطلقا قال اذا الاثم انما يتعلق بمن يكرهه لا به وهو مع اخصيته تعليله اجتهاد في مقابل النص ان اراد نفي الكراهة على الاطلاق كما هو ظاهر الحكاية لكن الظاهر من تعليله المزبور موافقته مع ما فصله في كره حيث نفى فيها الكراهة اذا كان ذا دين فكرهه القوم لذلك واثبتها في غيره ولا باس بنفيها فيما نفاها عنه بالاخبار للاصل المعتضد باختصاص النصوص بحكم التبادر بما اذا كان كراهتهم له لا لدينه كما مرت اليه الاشارة

والاعرابي بالمهاجرين المراد من الاعرابي على ما فسره الجماعة وهو الظاهر المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية وبكره امامتهم بالمهاجرين وسكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرايط الامامة ومعرفة الاحكام على المشهور بين المتاخرين وعن اكثر القدماء القول بالحرمة ومنهم الشيخ مدعيا عليه الاجماع في ف ولعله الحجة كظاهر النهي في الصحاح كصحيحة ابي بصير المتقدمة خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوها صحيحة ابي بصير المتقدمة لكن بزيادة حتى يهاجر وفي صحيحة زرارة المتقدمة والاعرابي لا يؤم المهاجرين لكن يشكل ذلك بانصراف اطلاق الاعرابي الوارد في النصوص الناهية بحكم التبادر يومئذ بل مطلقا الى الافراد الغالبة الشايعة منهم وهي من لا يجتمع شرايط الامامة كالاان المجنون

وولد الزنا كلك وعليه فيكون النهي محمولا على ظاهره قطعا لاشتراط العدالة المنافية لذلك اجماعا ومثل ذلك يمكن الذب عن اطلاقات بعض فتاوى القدماء والاجماع موهون بمصير جل المحققين من القدماء وقاطبة المتأخرين على خلافه فاذن القول بجواز الايتمام بالاعرابي المستجمع لشرايط الامامة ولو مع الكراهة لجواز المسامحة في دليلها والمنع مع عدم استجماعها كما عن المعتبر في غاية القوة اما الثاني فواضح واما الاول فللاصل والاطلاقات ادلة الجماعة المعتضدة بالشهرة المتاخرة بل المطلقة بعد دعوى انصراف اطلاق الاعرابي في فتوى جملة من القدماء الى ما عرفته هذا مع انه يمكن ان يكون المراد من الاعرابي في النصوص الناهية هو الاعرابي بعد الهجرة كما صرح به في المروي عن الخصال المتقدم ذكره

والمتيمم بالمتوضين بلا خلاف فيه بين الاصحاب الا من بعض ندر وعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني فمنع من ذلك ولعله للخبرين الناهيين عن صلوة المتيمم بالمتوضين احدهما موثقة عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضين وثانيهما رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضين ولكنهما مصروفان الى الكراهة للمعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز المعتضدة باطلاقات ادلة الجماعة والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع منها صحيحة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام عن امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤن به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ومنها موثقة عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام عن رجل اجنب ثم تيمم فامنا ونحن طهور فقال لا باس به الى غير ذلك من المعتبرة

واذا ثبت ان الامام فاسق او كافر او على غير طهارة لم تبطل صلوة المؤتم ولو كان عالما اما وجوب الاعادة على المؤتم مع علمه باتصاف الامام بتلك الاوصاف فمما لا اشكال فيه لاتيانه بالصلوة المنهية الفاسدة المقتضية للاعادة وقتا وخارجا واما عدم وجوبها مع تبين ذلك بعد الصلوة فهو الاشهر الاظهر بل عليه عامة اصحابنا الا من ندر كالمحكي عن المرتضى قدس سره والاسكافي فاوجبا الاعادة وهما مع شذوذهما وندورهما بل اشعار الاجماع من عبارة الجماعة كما عن صريح ف على خلافهما مخالفان للاصل والقاعدة المقتضية لثبوت الاجزاء بعد امتثال المأمور به من الصلوة خلف من علم المكلف استجماعه لشرايط الامامة ويردهما ايضا صريح الصحاح المستفيضة كغيرها من المعتبرة مثل المرسل كالصحيح بابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون ونحوها غيرها وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الرجل يأم الرجل وهو على غير طهر فلا يعلم حتى ينقضي صلوته فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر

وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شيء وصحيحة زرارة المتقدمة عن الباقر عليه السلام عن رجل دخل على قوم في صلوتهم وهو لا ينوي بها صلوة فقال لا ينبغي ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة الى ان قال وقد يجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها هو الى غير ذلك من النصوص المعتبرة القريبة من التواتر ولا يعارضها الخبر ورواية عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن الصادق عليه السلام قال صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب لضعف سندها مع موافقتها لجماعة من العامة كابي حنيفة مع تضمنها ما لا يوافق مذهب الامامية بخلاف النصوص الاولة فانها بحسب الترجيح في الغاية لكثرتها وصحة اسانيد جملة منها واعتبار اخرى منها واعتضادها بالاصل والقاعدة المتقدمة والشهرة العظيمة بين الطائفة بل الاجماع كما عرفت حكايته واضعف منها الاستدلال بانها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض شرايطها فيجب اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فيقع فاسدة لان تبين الفساد بالنسبة الى المأموم اول الكلام وشرط صحة صلوتهم هو اقتداؤهم بمن ظاهره الاتصاف بالشرايط وان انكشف بعد عدم مطابقته مع الواقع فلا نهي هنا حتى يتعلق بصلوتهم ثم ان صحيحة الحلبي بل زرارة مع تامل في الثاني تدلان على صحة صلوتهم مع كون الامام على غير القبلة او اخلاله بالنية كما هو ظاهر المشهور بل يدل عليه بالفحوى اجماع ف وخبر اليهودي المتقدمين كما هو ثابت ايضا بالنسبة الى البواقي فتدبر فلا وجه لما حكي عن الاسكافي من وجوب الاعادة مع كونه على غير القبلة نعم يعيد الامام فقط في جميع الصور عدا الكفر وحكى الصدوق في الفقيه عن جماعة من مشايخنا المتقدمين والسرائر فلم يوجب الاعادة في الاول واوجبها في الثاني ولم يعرف له وجه بالكلية

ولو علم في اثناء الصلوة قيل يستأنف وقيل ينوي الانفراد وهو الاشبه الخلاف هنا مبني على الخلاف السابق فعلى المشهور المنصور لا استيناف بل ينوي الانفراد ويتم لعدم دليل على البطلان بعد ثبوت الصحة سابقا مضافا الى جملة من النصوص المتقدمة في بحث ما لو عرض للامام حدث في اثنائها كرواية زرارة عن احدهما عليهما السلام عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان فتدبر على القول بوجوب الاعادة هناك يجب الاتمام هنا ايضا وان احتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بتحريم المفارقة في الاثناء

الثالثة اذا دخل والامام راكع وخاف فوت الركوع ركع ويجوز ان يمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف المراد انه اذا دخل موضعا يقام فيها الجماعة وقد ركع الامام وخاف فوت الركوع ان ترك التكبير الى ان يصل الى الصف ينوي ويكبر مخيرا بين ان يركع ويسجد في مكانه ثم يلحق بالصف وبين ان يركع ويمشي حال ركوعه الى ان

بلحق بالصف بلا خلاف فيه بين الاصحاب وبه صرح الجماعة بل في المنتهى عليه الاجماع عن ظ المنتهى وصرح ف
م ويدل عليه المعتبرة منها الصحاح كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته
الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع
قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه من قبل ان تدركه فكبر واركع
فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف
وصحيحة معوية بن عمار رايت ابا عبد الله ع يوما وقد دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف
ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصفوف ثم ولا بعد ان لا ياتي بالمنافيات
سوى المشي فلا ينحرف عن القبلة بل يرجع القهقرى واطلاقها وان كان ظاهرا في جواز المشي مط ولو
حال الذكر من غير محافظة على الطمانينة الا ان النسبة بينها وبين ادلة الطمانينة العموم والخصوص من وجه
ويمكن تقييد كل منهما بالاخر ولا ترجيح لاحدهما اجتهادا على الاخر ومقتضى اصالة بقاء شغل الذمة وعدم
سقوط القراءة مراعاة ادلة الطمانينة فينبغي في غير حالة الذكر وفاقا للشهيد الثاني وخلافا للاخر فتم
ونحو الكلام في تقييد الاطلاقات بما اذا لم يكن بعيدا عن الامام بما لا يجوز له التباعد عنه كما نص به
الجماعة كالفاضل المقداد وصاحب ك فان النسبة بينها وبين ما دل على عدم جواز البعد المزبور العموم
والخصوص من وجه ولا ترجيح لاحدهما على الاخر اجتهادا فالمصير الى الاصول المزبورة متعين ومقتضاها
كما ترى مراعاة حال ما دل على عدم جواز البعد المزبور ثم ان هذا على المختار في مسئلة البعد بين الامام والماموم
واما على مذهب من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى ويعتبر الاتصال العادي احتمالا فالنسبة بين الروايات المزبورة
وبين ما دل على عدم جواز التباعد المزبور العموم والخصوص المطلق كما هو واضح للمتدبر ولذا قدموا العمل بهذه
الاخبار وصرح بعضهم بان هذا البعد في هذه الصورة مغتفر بالنص لضرورة ادراك الركعة ومما ذكرنا
انقدح الوجه ايضا في لزوم مراعاة عدم الفعل الكثير في مشيه تحصيلا للبراءة اليقينية وفي الفقيه بعد
ان اورد صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال وروي انه اذا مشى في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى ولا
باس في العمل بذلك بل يستحب ظ المعتبر والمنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت فالظ الجواز
خلافا لبعض العامة لان للماموم ان يصلي في صف منفردا وان يتقدم بين يديه وعبارته كما ترى يومي
بالاجماع حيث نسب الخلاف الى بعض العامة خاصة وهو حسن لكن بالشروط التي اسلفنا اليها الاشارة
من كون البعد لم يبلغ الى حد المنع وكون المشي في غير الحال التي اعتبرت فيها الطمانينة وعدم حصول
الفعل الكثير والعدد والجامع اذا لم يكن هناك مانع شرعي لعدم دليل على المنع مع حصول امتثال

الاطلاقات

الاطلاقات مضافا الى ما في صحيحة محمد بن مسلم الرجل يتاخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشيا الى القبلة
والنهي عن التاخر محمول على الكراهة كما صرح به بعض الاجلة فتدبر **قوله** الثالثة اذا اجتمع خنثى وامراة وقفت الخنثى
خلف الامام والمراة وراءه وجوبا على القول بتحريم المحاذات والا على المذهب فقد تقدم تحقيق ذلك وان الاظهر كراهة
المحاذاة وعن ابن حمزة منع محاذاة المراة للرجل وجواز محاذاة الخنثى لكل منهما ونفى عنه الباس في ك وهو جيد
لاختصاص النصوص الناهية عن محاذاة المراة للرجل بحكم التبادر بغير الخنثى ومقتضى الاصل هو الجواز كما هو
التحقيق ايضا في محاذاة المراة للرجل **قوله** الرابعة اذا وقف الامام في محراب داخل فصلوة من يقابله ماضية
دون صلوة من الى جانبيه اذا لم يشاهدوه ويجوز صلوة الصفوف الذي وراء الصف الاول لانهم يشاهدون
من يشاهده قال في ك المراد بالمحراب الداخل الداخل في المسجد او في الحائط على وجه يكون اذا وقف الامام
فيه لا يراه من على جانبيه وح تبطل صلوتهم لعدم المشاهدة اما من قابل الامام فصلوته صحيحة وكذا صلوة من الى جانبيه
ومن خلفهم من الصفوف لانهم يشاهدون من يشاهد الامام انتهى والظ انه جعل المراد من الموصول في قوله
من يقابله هو الصف الاول الذي فيه من يقابل الامام على سبيل المجاز والضمير في قوله الى جانبيه اذا لم
يشاهدوه عائدين الى الامام فالمراد ممن الى الجانبين هو الذي يحاذي يمين الامام ويساره بحيث يحاذي منكبيه
حقيقة لا من يكون الى جانبيه في الصف المتاخر عنه فعلى هذا يحصل هنا ثلثة صفوف الاول الصف
الذي فيه الامام وحكمه بطلان صلوة من الى جانبي الامام لعدم مشاهدتهم اياه على الفرض وهذا هو المعنى
بقوله دون صلوة من الى جانبيه اذا لم يشاهدوه والصف الثاني وهو الصف المتاخر عن الامام والمحراب
المشتمل على من يحاذي الامام ويقابله ويصح صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام وهو من يحاذي الامام حتى صح منهم
وهذا هو المعنى بقوله فصلوة من يقابله ماضية الثالث الصف المتاخر عن هذا الصف فصلوتهم صحيحة
من غير ريبة وشبهة ومثل هذا هو المعنى بقوله ويجوز صلوة الصفوف الذي وراء الصف الاول لكن
المراد من الصف الاول على هذا هو الذي فرضناه ثانيا وانما التزم تاكيدا وان امكن بعيدا ان يكون
المراد منه الصف الذي فرضناه اولا الا انه على هذا يكون قوله فصلوة من يقابله على الوجه الذي
حررناه خاليا من الفائدة ثم هذا هو توجيه الكلام على الوجه الذي قرره في ك ويمكن ان يكون المراد من الموصول
في قوله من يقابله هو الشخص الذي يقابل الامام في الصف المتاخر عنه المعنى بقوله الصف الاول والضمير
في قوله الى جانبيه يرجع الى الموصول فعلى هذا يكون المراد انه يصح صلوة من يقابل الامام في الصف الاول
المتاخر عن الامام والمحراب لا يصح صلوة المامومين الذين الى جانبي ذلك المقابل يمينا ويسارا واما الصف
الذي وراءه يصح صلوتهم جميعا وبذلك صرح بعض افاضل متاخري المتاخرين متمسكا في صحة صلوة

المقابل للامام وبطلان صلوة من الى جانبي المقابل اذا لم يشاهدوا الامام بحيلولة الجدار ونحوه بما في صحيحة زرارة المتقدم
وان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على من كان بحيال الباب
وجعل الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدم عن يمين الباب ويساره خلاف الاصل لا يرتكب الا لداع
ودليل لان القدر الثابت المجمع عليه من كفاية مشاهدة الماموم لمن يشاهد الامام ولو مع الواسطة في صحة الجماعة هو كون
ذلك في المقدم واما اذا كان في صف فلم يقم اجماع على كفاية مشاهدته بالالتفات يمينا وشمالا مثلا ومقتضى النص
الصحيح هو صحة صلوة من يقابل الامام خاصة وبطلان صلوة من الى يمينه ويساره ولذا وافق البعض من تاخر ولعله الظ
من عبارة عد حيث قال لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده خاصة وتصح صلوة الصفوف
الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى وفي الذخيرة استشكل ايضا في صحة صلوة من لم يشاهده خاصة
وتصح صلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى الى جانبي المقابل لما يظهر وجهه مما حررناه
وان كان بطلان من الى جانبي المقابل لا سيما بعد ملاحظة اعتضاد النص بالاصول الا ان ظ الاصحاب بل سيرة
المسلمين قديما وحديثا هو الصحة وكفاية هذا النحو من المشاهدة اعني مشاهدة المامومين من في صفهم ممن
يقابل الامام او الصف السابق وبعدم الخلاف صرح في الكفاية والمنتهى حيث قال لا يعرف فيه خلافا
مومبا بكونها مجمعا عليها بين الخاصة والعامة ولعله لذا حمل صاحب ك العبارة على ما حمل ونحو ما ذكره شيخنا
الشهيد الثاني والمحقق الثاني في شرحيهما للعبارة قال في لك ووجه بطلان صلوة من الى جانبيه
واضح لعدم مشاهدتهم من يشاهده واما الصف الذي خلف المحراب وهو المعبر عنه بالمقابل وانما يقابله
بعض الباقين يشاهدون من يشاهده فصلوتهم صحيحة وليس المراد بالداخل في الحائط كثيرا بحيث يستر الامام
من يمين الصف وشماله لعدم تصور فساد الصف الاول لان من خلفه على يمينه يشاهده ومن على
يمينه وشماله يشاهدون المشاهد كما ذكر في الصف الثاني من المحراب المذكور اولا وقال المحقق الثاني
في حاشيته عليه ويمكن تصويره بان يكون داخلا في المسجد بحيث يكون جدران في المسجد وهذا
الصق بالمقام فانه ح يكون من المامومين من هو على يمين الامام وشماله ولا يكون في مقابله احد
فيتحقق عدم مشاهدتهم الامام ولا من يشاهده بخلاف الداخل في الحائط فان الصف غالبا يكون
متصلا فالذين في الجانبين يشاهدون من يشاهد الامام وهو في مقابله ولو بوسائط وكلاهما
كما ترى صريحان في المقام على صحة صلوة جميع اهل الصف المتاخر عن الامام حتى الذين على يمين المقابل
ويساره كما هو صريح ك وكذلك عبارة مد في كرى حيث قال لو وقف الامام في بيت وبابه مفتوح فوقف
ماموم خارجا بحذاء الباب بحيث يرى الامام او بعض المامومين صحت صلوته وكذا ان صلى قوم عن يمينه

او شماله

او من شماله او من ورائه صحت صلوتهم وان لم يشاهدوا من في البيت لانهم يرون هذا وهو يرى الامام
او المامومين في البيت فاذا وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب وشمالها لا يشاهدون من
من في المسجد لم يصح صلوتهم اذا لم يكونوا على سمت المحاذي وقال فيها ايضا لو وقف الامام في المحراب
الداخل في الحائط فان صلوة من خلفه صحيحة لانهم يشاهدونه وكذا باقي الصفوف التي من ورائها الصف
الاول اما من على يمين الامام ويساره فان حال بينهم وبين الامام حائل لم تصح صلوتهم والاصح القول الاول
لا باس بوقوف الامام في المحراب ونحوهما عبارته في المنتهى حيث قال لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء
الباب وهو مفتوح يشاهد المامومين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم على يمينه او شماله او ورائه صحت
صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب ويسارها
لم يشاهدون من في المسجد لم تصح صلوتهم الى غير ذلك من عبائر الاصحاب الفاضل[?] القائل الصريحة فيما ذكرناه من صحة
صلوة من الى جانبي المقابل فلا معنى لما وقع عن بعض من تاخر من دعوى اتفاق الفقهاء على بطلان صلوة من
الى جانبي المقابل بل الظ كما عرفت ويظهر لمن تتبع فتاوى الاصحاب هو العكس وبالجملة هذا القول اعني صحة
صلوة من الى جانبي المقابل وكفاية مشاهدة من في الصف في غاية الشهرة بين الاصحاب بحيث نفى الخلاف عنه
بعض الاصحاب كما مرت اليه الاشارة فمقتضى اطلاقات ادلة الجماعة المعتضدة بالشهرة العظيمة المزبورة
التي قوينا حجيتها في نفسها هو الصحة فلا يصلح الصحيح لتخصيصها او تقييدها فالتعين اما حمل القصر
على الاضافي او حمل الموصول على ان المراد منه الصف الذي بحيال الباب فيكون دليلا لنا لا علينا بل هذا
ظاهر الصحيح كما قدمنا تحقيقه هذا مضافا الى ما في الصحيح لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا
م وفي اخر اذا صلى في الطاق يعني في المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع به فانه لو نوع ظهور في صحة
صلوة الماموين الذين الى جانبي المقابل اذ معها يحصل التوسعة الكاملة المتبادرة والا فلا يحصل
من وجه في المحراب الا التوسعة بقدر واحدة وهي من الروايات غير متبادرة مضافا الى ما يرد على هذا
القول من النقض المتقدم اليه الاشارة ومع ذلك كله فالاحوط مراعاة هذا القول خروجا عن
الشبهات فتدبر   الخامسة لا يجوز للماموم مفارقة الامام لغير عذر فان نوى الانفراد جاز
اما عدم جواز المفارقة مع قصد الايتمام والاقتداء من دون ثبوت العذر فقد ثبت مما مر في الادلة القائمة
على وجوب المتابعة من النبوي ولزوم تحصيل البراءة اليقينية ونحوهما مما مضى واما جوازها مع العذر
فقد نفى عنه الريب في جملة من العبائر من غير نقل خلاف مؤذنين بكونه اجماعا كما في المسبوق الذي
يجلس للتشهد حال قيام الامام ويتشهد ويلحق به وكذا من تخلف عنه بفعل من افعال الصلوة او ركن

او اكثر لعذر من سهو او ضيق مكان فانه يأتي بما سبقه الامام به ويلحق به ولا يضره تاخره عنه كما تقدم بيانه ثم ان ظاهر
اطلاقات كلمات الاصحاب من جواز مفارقة الماموم الامام مع العذر وان كان يقتضي الاتيان بالمتروك
ثم الالتحاق وان تخلف عنه بركن او اكثر بل وان لم يكن العذر من الاعذار المنصوصة الا ان الاحتياط في تقديم الانفراد
على المتابعة هو الاقتصار على الاعذار المنصوصة ونية الانفراد مع كون العذر غير منصوص عليه فلو سها الماموم
الغير المسبوق للتشهد مع الامام في الركعة الثانية الى ان دخل الامام في ركوع الثالثة ثم تذكر الماموم فان امكنه
الاتيان بالتشهد سريعا ثم الالتحاق معه في الركوع بفعله كان من غير اشكال وان لم يمكن ذلك بان يكون الاتيان
بالتشهد مستلزما لفوات الركوع او مع السجود ففي الاتيان بالتشهد ثم الركوع والالتحاق بعده اشكال من وجوب
التشهد ومن وجوب المتابعة وانفساخ القدوة بالاخلال بها ولو في ركن كما مرت الاشارة اليها ومقتضى
اطلاقات فتاوى الاصحاب ونصهم الى ما عن جواز المفارقة عن الامام لعذر وان كان يقتضي تقديم ما دل
على التشهد والاتيان به ولو اخل بالمتابعة في ركن او اكثر ثم الالتحاق الا انه ليس بحيث يطمئن به والعذر ليس
من الاعذار المنصوصة فالمصير الى الاحتياط والعدول الى الانفراد واتمام الصلوة متعين على المختار من القول
بجواز العدول الى الانفراد كما هو المشهور من الاصحاب قديما وحديثا بل عليه الاجماع عن ف وصريح كره ويه
وظ المنتهى وهو الحجة سيما مع ملاحظة اعتضاده بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع التي هي في نفسها
ايضا لا تخرج عن الحجية فلا حاجة الى الادلة التي لا تخلو عن المناقشة نعم هي في مقام التاييد حسنة خلافا
للشيخ في ط حيث قال من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته وهو مع عدم
صراحته في المخالفة كلام المرتضى في الناصريات ان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته لاحتمالها التقييد
بذلك مدفوع بما مر من الاجماعات المحكية المعتضدة بما مر وقصور ادلته عن افادة امر سوى الاصل
الاحتياطي من وجوب تحصيل البراءة عما اشتغلت به الذمة وما قد مناه من استلزام انتفاء الجماعة
لحصول المفارقة وانتفاء الصلوة واساسا كانتفاء الجلسة انتفاء الفصل لكن الاصل عام ويجب الخروج عنه
بعد قيام الخاص وهو ما عرفت من الاجماعات المحكية واضعف منه الاستدلال بالنصوص المتقدمة منه
في بحث ما لو احدث الامام فقدم من ينوبه من جهة الامر بالاستنابة والتصريح بانه لا صلوة لهم الا بامام
لما استفدنا من انها محمولة على الاستحباب في ظ الاصحاب مع دعوى الاجماع في كره وهل يجوز للمنفرد العدول
الى الايتمام مقتضى توقيفية العبادة ولزوم تحصيل البراءة عما اشتغلت به الذمة العدم كما ذهب اليه
جمع من تاخر الا ان الشيخ في ف ادعى الاجماع عليه وهو الحجة المجوزة المقتضية لحصول البراءة ولعله
لذا نفى الباس عنه في كره ومع ذلك مراعاة الاحتياط اولى لو لم يكن متعينا ومن هنا انقدح قوة القول

بجواز العدول الى الايتمام بامام اخر بعد ان عدل عن الايتمام الاول الى الانفراد لكن فيه تامل لا يخفى على الفطن
والاحتياط لا يترك جدا واعلم انه حيث عرفت جواز المفارقة بنية الانفراد فان كانت قبل القراءة قرأ لنفسه
وان كان بعدها اجزء بها وركع وان كان في اثنائها يقرء من موضع القطع لان قراءة الامام كافية عنها
خلافا للشهيد الثاني فاوجب الاستيناف من اول السورة التي حصل القطع فيها ولكري فالاستيناف من
مط معللا بانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد والجواب واضح مما اومانا اليه فتدبر **قوله** الجماعة جائزة في
السفينة الواحدة وفي سفن متعددة سواء اتصلت بالسفن او انفصلت هذا الحكم مما لا ريب فيه
ولا شبهة يعتريه مع استجماع الشرايط المعتبرة في الجماعة للاصل والعمومات وخصوص الصحاح منها
صحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق قال لا باس بالصلوة في جماعة في السفينة وفي بعضها سواء اتصلت السفن
او انفصلت على خلاف بعض العامة حيث منع في السفن المتعددة مع الانفصال ولا وجه له بعد استجماع
الشرايط فتدبر السابع اذا شرع الماموم في نافلة فاحرم الامام قطعها واستانف ان خشي الفوات
والا اتم ركعتين استحبابا والظ عدم الخلاف في المقامين وعلل القطع مع خوف الفوات بانه تحصيل لفضيلة
الجماعة التي هي اهم في نظر الشرع من النافلة وعليه الرضوي المعتضد بعمل الاصحاب وان كنت في صلوة نافلة
واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام ويمكن ايضا استفادة الاولوية من المعتبرة الاتية
الامرة بالعدول من الفريضة الى النافلة لانه في معنى ابطال الفريضة فاذا جاز ابطالها لادراك فضيلة
الجماعة فابطال النافلة بطريق اولى ثم ان اطلاق الرضوي المعتضد بعمل الاصحاب وان كنت في صلوة
نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وكل يقتضي عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه كما هو ظ الاطلاق
المحكي عن الحلي والشيخ والقاضي خلافا للاكثر فخصوه كما في المتن وحيث ان اعتبار الرضوي انما هو
لانجباره بالشهرة وليست بالقياس الى ما ذكر لوجوده فالمصير الى المشهور هو الاقوى فيتم الركعتين
جمعا بين الوصفين وجوبا على القول بمنع قطع النافلة اختيارا والظ ان المعتبر خوف فوات الركعة كما
هو المصرح به في جملة من العبائر واحتمل ايضا اعتبار خوف فوات الصلوة باسرها وهو بعيد عاسر جدا
قوله وان كانت فريضة نقل نيته الى النفل على الافضل واتم ركعتين على المشهور بين الاصحاب
وفي ف والذخيرة جعله مقطوعا به في كلامهم وظ كره الاجماع عليه ويدل عليه مع ذلك المعتبرة
منها صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي
اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان
تطوعا وموثقة سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من الفريضة

قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن
على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها الخ وفي الرضوي وان
كنت في فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين ثم صل مع الامام الا ان يكون الامام
ممن لا يقتدى به فلا تقطع صلوتك ولا تجعلها نافلة ولكن اخط الى الصف وصل معه واما صليت اربع ركعات وقام الامام
الى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وسلم من قيام خلافا للحلي حيث منع من النقل معللا بانه في معنى الابطال وضعفه
بعد ملاحظة الادلة المخصصة بين والمحكي عن الشيخ في ط من جواز قطعها من غير احتياج الى النقل لكن مع خوف
الفوات معه وقواه الشهيد ايضا في كري تحصيلا لفضيلة الجماعة التي هي اعظم من فضل الاذان والتفاتا الى
ان العدول الى النفل قطع للفريضة ايضا وهو مستلزم لجوازه واستحسنه جمع ممن تاخر ايضا وفيه ان جواز القطع
للاذان لا يستلزم جوازه هنا ودعوى الاولوية ممنوعة والعدول الى النفل تبديل العبادة الى اخرى وهو غير القطع
ولو سلم فالقدر المجوز من القطع هو القطع على وجه التبديل والعدول واما القطع بالمرة من غير تبديل وعدول
فلا علاج بعموم ما دل على النهي عن ابطال الفريضة المعتضد بالشهرة العظيمة ثم ان ما ذكرناه انما هو مع امكان النفل
واما مع عدمه كان دخل في الثالثة فهل يتم تخريجه قطع الفريضة او يهدم الركعة ويسلم او يقطعها لفضيلة
الجماعة اوجه الاقوى هو الاول وفاقا للعلامة في كره وبه اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على حرمة قطع الفريضة
اختيارا على مورد النصوص المتقدمة وليس هذا منه وان امكن ان يستدل للثالث بفحوى ما دل على جواز القطع
لادراك فضيلة الاذان والاقامة الا انه بعد تسليمه اخص من المدعى لاختصاصه بصورة حصول التذكر
قبل الركوع والتمسك بعدم القول بالفصل لا يخلو عن نظر فتدبر ثم ان ما ذكرناه من استحباب القطع في النافلة و
العدول بها عن الفريضة انما هو فيما اذا كان الامام مرضيا واما اذا لم يكن كذلك فيتم الماموم على حاله في المسئلتين
فلا يقطع النافلة ولا يعدل بها عن الفريضة للاصل ودليل الموثقة والرضوية المتقدمتين ولو كان
امام الاصل قطع واستانف معه كما عليه الشيخ والحلي وجماعة معللا بان له المزية الموجبة لشدة الاهتمام
بمتابعته واللحوق وتردد فيه المحقق من جهة الاعتبار المزبور ومن عموم النهي وفي لف والمنتهى جزم بالحرمة
وهو الاقوى لاطلاق النصوص المتقدمة المعتضدة بعموم ما دل على حرمة ابطال الفريضة فتدبر
اذا فاته مع الامام شيء صلى ما يدركه وجعله اول صلوته واتم ما بقي عليه هذا مما لا خلاف فيه بل عليه الاجماع
على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالمعتبر وكره والمنتهى وض والصحاح كغيرها مع ذلك
مستفيضة منها صحيحة الحلبي المروية في الفقيه عن الصادق انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك

ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها ومن لحاسد الامام في موضع يجب ان يقوم فيه يتجافى واقعا قعاء
ولم يجلس متمكنا ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام
يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاته
ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب
فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة
وفي الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تكبير وتسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا
سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة ومنها صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن الصادق عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس
الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام
بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع
بالقراءة فقال اقرء فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك اخرها ثم القراءة هل هي على سبيل الوجوب
او الندب خيار بعض المتاخرين الاخير تمسكا بعموم ما دل على سقوطها خلف الامام المرضي وحملا للامر
في نحو الصحيحين على الندب جمعا واستضعافا فالدلالة الامر على الوجوب كالنهي على التحريم في الصحيحين
لشيوع استعمالها في الندب والكراهة سيما مع ملاحظة تضمنها ما هو للندب مبادا الكراهة كالامر بالتجافي
والنهي عن القعود موضعه والقراءة في الاخيرتين مع ان الامر بالقراءة في النفس لا يخلو عن خفاء لجواز ان يكون المراد
القراءة بدون التلفظ فهو قرينة اخرى على الندب والاظهر عند الفقير هو الاول اخذا بظاهر الامر فيهما وفي
غيرهما من المعتبرة عملا بالاصل مع عدم المعارض واما العمومات المسقطة فيمنع شمولها المفروض المسئلة
سلمنا ولكنها عامة وما دل على القراءة خاص فليقدم ذلك كما هو مقتضى القاعدة والجمع بحمل الامر على الندب
مجازا وان امكن الا ان التخصيص فيها اولى من المجاز والتخصيص هو تقديم التخصيص لشيوعه وغلبته
بالنسبة الى المجاز مع ان الامر بالقراءة في الصحيحة الاخيرة وقع معللا وهو مما يؤكد الوجوب سيما مع ملاحظة
ان الامر بالقراءة وقع في سؤال غير السؤال المشتمل على الامر بالتجافي فدعوى استضعاف دلالة الامر على الوجوب
فاوهن من بيت العنكبوت كما حققنا فساده في الشرح واما تضمنها ما هو للندب والكراهة لو سلم فلهما
معارض بمثله لتضمن بعضها ما هو للوجوب جزما مع ان خروج بعض الاوامر والنواهي عن ظاهرها بقيام
القرائن لا يستلزم خروج الاخر اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة ويقتصر فيما خالفه على الموضع الذي
قام الدليل عليه فتدبر واما الامر بالقراءة في النفس فهو كالصريح عن الاخفاء بها كما هو من المجازات الشايعة لعدم اللفظ

فالرجل يدخل فى الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال نعم ولواد ركه فى الرابعة دخل معه فاذا سلم الامام قام فصلى ما بقى عليه ويقرا فى الثانية بالحمد وسورة وفى الاخيرتين بالحمد وان شاء سبح ويدل على قيام المأموم للاتيان بما بقى عليه من صلوته بعد تسليم الامام قوله ع فى صحيحة زرارة المتقدمة ان ادرك من الظهر او العشاء ركعتين فاتته ركعتان الى ان قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين ونحوه الى ما فى ذيله وفى موثقة عمار وفى الذخيرة ونحوه للشيخ ايضا قبله بعد التشهد على القول باستحباب التسليم وكان لا يبعد الجواز على القول بوجوبه بناء على عدم وجوب المتابعة فى الاقوال بل على هذا يجوز المفارقة بعد رفع الراس من السجدة انتهى وهو جيد لكن خبران ظاهر خصوص نحو موثقة عمار المتقدمة ومراعاة تسليم الامام والاتيان بما بقى بعده ولا ريب ان الاحوط عدم المفارقة الا مع نية الانفراد ثم انه لا خلاف بينهم فى ثبوت التخيير بين القراءة والتسبيح فى الاخيرتين فى هذه الصورة المفروضة فى المتن وانما الخلاف فيما اذا ادرك معه الركعتين الاخيرتين فالمشهور على ثبوت التخيير له فى اخيرتيه وان اختار الامام التسبيح فى اخيرتيه ولم يقرأ هو بل عليه الاجماع عن ظ المنتهى مضافا الى عمومات دلة التسبيح بحيث يشمل محل الفرض سيما مع ملاحظة اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وندرة القائل بخلافه من وجوب القراءة فى ركعة لئلا تخلو الصلوة عن القراءة وعدم مقاومته ما دل على انتفاء الصلوة بانتفاء الفاتحة بعد تسليم دلالتها بحيث يشمل نحو المفروض الذى حصل فيه القراءة لكن من الامام خاصة للاجماع المزبور والعمومات المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة فتدبر التاسعة اذا ادرك الامام بعد رفعه من الركعة الاخيرة وكبر وسجد معه فاذا سلم قام فاستانف بتكبيرة مستانفة وقيل يبنى على التكبير الاول والاول اشبه ولو ادركه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه فاذا سلم قام فانتقل ولا يحتاج الى استيناف تكبير اعلم ان للمأموم بالنظر الى ادراك الامام احوال الاولى ان يدركه قبل الركوع وحكمه ان يدخل معه ويحتسب بتلك الركعة بالاجماع المصرح به فى جملة من العبائر المتجاوز عن حد الاستفاضة مضافا الى النصوص المعتبرة الثانية ان يدركه فى حال ركوعه والاصح ادراك الركعة بذلك وفاقا لمعظم الاصحاب كالشيخ فى ف والمرتضى وعامة المتاخرين للاخبار الكثيرة المتقدمة فى بحث الجمعة وخلافا للشيخين فى المقنعة ويه وكتابى الاخبار حيث اختارا ان المعتبر ادراك تكبيرة الركوع تمسكا ببعض الاخبار القاصرة عن المقاومة بل عن الدلالة كما فى بعضها وقد مضى تفصيل الكلام فى بحث صلوة الجمعة وعلى المختار فيكبر المأموم تكبيرة للافتتاح وتكبيرة للركوع مستحبا فيه حسن معه ولو خاف الفوات اجزأته تكبيرة الافتتاح عن تكبيرة الركوع بالاجماع الثالثة ان يدركه بعد رفع رأسه

من الركوع لا خلاف ولا اشكال فى فوات الركعة بذلك كما يستفاد من جملة من النصوص ايضا وانما الخلاف هنا فى مقامين احدهما انه هل يستحب للمأموم التكبيرة والمتابعة فى السجدتين وان لم يعتد بهما تحصيلا لادراك الفضيلة المشهور بين الاصحاب نعم ويدل عليه كالصريح بعض عوائد المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن ابى عثمان عن معلى بن خنيس عن الصادق ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها والاحتياط غير قادح بعد ملاحظة عدم القول بالفصل ويدل ايضا الروايات الدالة على ادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو فى السجدة الاخيرة بالاولوية العرفية الظاهرة من اللفظ وفى النبوى المروى عن ايوب بل عن مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوها شيئا هذا مضافا الى الاعتضاد بعمل الاصحاب الا العلامة فى لف حيث توقف فى الاستحباب للنهى عن الدخول فى الركعة عند فوات تكبيرها فى صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل فى تلك الركعة وفيه نوع تامل فى دلالتها وعدم معارضتها لما مر من المعتبرين المعتضدين بعمل الاصحاب المعظم ان المراد منه الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة على سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يفصح عن ذلك صحيحة الاخرى عن ابى جعفر ع قال لا تعتد بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام من جهة التعبير بالنهى عن الاعتداد به وبما ذكرنا انقدح ما فى تمسك من المبطل الى موافقته لف تمسكا بعدم ثبوت التعبد بنحو المفروض وثانيهما انه بعد القول بالاستحباب هل يجب استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد ذلك المشهور نعم وهو الاقوى لعموم ما دل على بطلان الصلوة بالزيادة فيها من الروايات المتقدمة المتضمنة لقوله ع من زاد فى صلوته فعليه الاعادة مع اعتضادها بالشهرة العظيمة بين الطائفة والاحتياط المقتضى لتحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة خلافا للشيخ حيث نفى الوجوب تمسكا بان زيادة الركن مغتفرة فى متابعة الامام وفيه منع ذلك فى المقام مع مخالفته لما مر وعدم دليل على الاغتفار لا من الاجماع ولا من الاخبار نعم يمكن التمسك بان عدم التعرض لبيان الامر بالاستيناف فى نحو الصحيح المتقدم مع احتمال وروده فى مقام الحاجة دليل على العدم الا انه مع المناقشة فيه مدفوع بعدم مقاومته لما مر كما يظهر بادنى تدبر الرابعة ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة وحكمه كالسابق ومن صريح صحيح محمد بن مسلم قال قلت له متى يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك وهو فى السجدة الاخيرة من صلوته فهو مدرك لفضل الصلوة مع الامام فعلى المنهى المنصور يسجد معه ويستانف بعدها النية والتكبيرة ومجرد الفرق بينه وبين السابقة بكون الزائد ثمة ركنا وهنا غيره غير مجد لحصول البطلان بمجرد التعمد بالزيادة وان لم يكن ركنا كما هنا على ما هو مقتضى الاخبار المروية واما على قول الشيخ فيأتى الاغتفار بالطريق الاولى الخامسة ان يدركه بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة فينوى ويكبر ويجلس معه استحبابا ادراكا لفضيلة الجماعة ويدل عليه رواية معوية بن شريح عن الصادق ع المتضمنة لقوله ع من ادرك الامام وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام وهو فى الركعة الاخيرة

فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو فى التشهد فقد ادرك الجماعة وموثقة عمار الساباطى المتقدمة عن الصادق ع فى الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذى دخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وما رواه الصدوق فى الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر وقصور سنده وضعفه مجبور بالشهرة بين الاصحاب والروايات المخالفة كالموثقة الاخرى لعمار عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم غير مكافئة لاعتضاد المتقدمة بالتعدد والشهرة العظيمة وغير ذلك من الوجوه المرجحة وعن هنا يظهر ايضا ضعف ما عن كره من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بمفهومها الشرطية لمخالفتها المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة وهل يجب هنا ايضا استيناف النية الى المفروض مانع عن العمل به ومقتضى الاصل هو الصحة من غير لزوم استيناف تمام مع ان المقتضى للبطلان ليس الا الزيادة المخالفة العمدية وليست هى هنا الا التشهد وهى ركن كما فى المعتبرة الامر به فى المسبوق حيث لم يكن له محل للتشهد هنا ان حصل فيه التنافى والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل بلا شبهة مع ان الموثقة الاولى المتقدمة ظاهرة فى عدم لزوم الاتيان بالتكبيرة ومن ثم ان جمعا ممن خالف الشيخ فى الصورة الثالثة والرابعة وافقوه هنا كالماتن والعلامة وغيرهما كما هو الاقوى وقد نص الماتن فى المعتبر على انه مخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه وهو جيد للاصل مع ظاهر الموثقة الاولى المتقدمة فتدبر العاشرة يجوز ان يسلم المأموم قبل الامام وينصرف لضرورة وغيرها المراد من الضرورة عروض نسيان او حاجة يخاف فوتها وتدل على ذلك جملة من الصحاح كصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل يكون خلف امام فيطول فى التشهد فياخذه البول او يخاف على شئ ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وصحيحة ابى المعزا عن الصادق ع فى الرجل يصلى خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس وصحيحة الحلبى عن الصادق ع فى الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضى فى حاجته ان احب واطلاق الاخيرين كما ترى حجة جواز المفارقة مطلقا سواء كان هناك ضرورة ام لا نوى الانفراد ام لا كما هو المستفاد من العبارة وغيرها من عبائر اكثر الاصحاب بل فى بعض العبائر عدم جواز الانصراف من غير وجوب نية الانفراد الى ظ الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع وهو الاقوى خلافا للماتن فى فع والكركى فاعتبرا نية الانفراد ولا وجه له عدا الاجماع على عدم جواز مفارقته للامام اختيارا فى سائر الاحوال من غير نيتها ووجوب متابعته فى الاقوال كما عليه فى كرى وهما كما ترى الحادية عشرة

ذلك والاخيرين بعد نقلها فى المتن ان هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب حتى فى كلام القائلين بوجوب التسليم وكلاهما كما ترى مشعر بالاجماع كما هو صريح المرتضى فى الناصرية لكن فى التسليم قبله باسا

اذا وقفت النساء فى الصف الاخير فجاء رجال وجب ان يتاخرن اذا لم يكن للرجال موقف امامهن المراد من الوجوب توقف صلوة الرجال على تاخرهن لا معناه المعروف ويدل عليه المعتبرة المستفيضة كالموثقة عن ابى العباس عن الصادق ع عن الرجل يؤم المراة فى بيته قال نعم يقوم وراءه وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق ع فى الرجل يؤم المراة قال نعم تكون خلفه وموثقة الفضيل بن يسار عن الصادق ع اصلى المكتوبة بام على قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك الى غير ذلك من الاخبار وظاهرها كما ترى هو تعين تاخر النساء خلافا للاكثر فلم يوجبوه حملا للامر بالتاخير على الاستحباب وهو الاظهر لابتناء ذلك على مسئلة تحريم المحاذاة وقد عرفت ان المختار فيها هو الجواز والنواهى محمولة على الكراهة والظاهر ان كل من قال فيها بالجواز قال به هنا من غير ثبوت القائل بالفصل كما صرح به فى بعض العبائر وخلافا للمص ومن بعد تسليمه ينفى احتمال تجدد الراى او دفع اليد عن ظاهر كلماتهما فى مسئلة المحاذاة وغيرها غير قادح فى ثبوته كما هو واضح فتدبر الثانية عشرة اذا استنيب المسبوق فاذا انتهت صلوة المأمومين اومأ اليهم ليسلموا ثم يقوم فيأتى بما بقى ولا خلاف فى ذلك بين الاصحاب ويدل عليه المعتبرة منها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع انه قال فى استنابة المسبوق يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذى اومأ بيده اليهم التسليم وانقضاء صلوتهم وفى موثقة طلحة بن زيد يتم بهم الصلوة ثم تقدم بهم ويقوم هو ويتم بقية صلوته والعامة يعملون بالاولى ارجح لقوة سنده بالصحة بل الظاهر اعتضاده بالشهرة واذا امكن الجمع بينهما بالتخيير تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله فاما ما يتعلق بالمساجد يستحب اتخاذ المساجد مكشوفة غير مسقفة انما تعرض لاحكام المساجد هنا مع انه لا يستلزم ادخالها في بحث المكان كما فعله الجماعة لان الغالب وقوع الجماعة فيها فناسب ذكرها لاحكام الجماعة اما استحباب اتخاذ المساجد فمن ضروريات الدين وفضله متفق عليه بين المسلمين ويدل عليه الكتاب والآثار المتواترة من خير المرسلين وخلفائه الطاهرين قال الله تبارك وتعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفي صحيح ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة وفي المروي عن المحاسن باسناده عن ابي الصباح الكناني عن الصادق ع ما تقول في هذه المساجد التي بنيها الحاج في طريق مكة فقال بخ بخ تلك افضل المساجد من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة والمفحص من الفحص بمعنى البحث والكشف ومنه مفحص القطاة كمقعد الموضع الذي تكشفه القطاة وتلينه بجؤجؤها لتبيض فيه والتشبيه اما في عدم البناء والجدران واما في الصغر وعليه يحتمل الوجهين احدهما كونه كناية عن موضع شخص واحد كما ان مفحص القطاء بالنسبة اليها كذلك وثانيهما كونه بقدر المفحص حقيقة فيصير نحو موضع السجود او القدم مسجدا من غير اشتراط لتمام بدن المصلي الواحد وهو اقرب بمقتضى الاصل في الاستعمال وجواز التسامح في امثال المقام مضافا الى عموم جود الله وعطاياه بالنسبة الى المحسنين فلا يبعد ان يكون معاملته مع هذا معاملة الباني للمسجد فتدبر وفي المروي عن ثواب الاعمال باسناده عن النبي ص انه قال في خطبة طويلة من بنى مسجدا في الدنيا اعطاه الله بكل شبر منه او قال بكل ذراع منه مسيرة اربعين الف الف عام مدينة من ذهب وفضة ودر وياقوت وزمرد وزبرجد ولؤلؤ في كل مدينة اربعون الف الف قصر في كل قصر اربعون الف الف دار في كل دار اربعون الف الف بيت في كل بيت اربعون الف الف سرير على كل سرير زوجة من حور العين وفي كل بيت اربعون الف الف وصيف واربعون الف الف وصيفة وفي كل بيت اربعون الف الف مائدة على كل مائدة اربعون الف الف قصعة وفي كل قصعة اربعون الف الف لون من الطعام يعطي الله وليه من القوة ما يأتي على تلك الازواج وعلى ذلك الطعام وعلى ذلك الشراب في يوم واحد الى غير ذلك من الاخبار التي لا يليق بهذا المختصر نشرها في المقام واما استحباب كونها مكشوفة بمعنى عدم تسقيفها تماما لا احلالا في غير الاما دعا يظهر من الحلي ويدل عليه الخبر عموما وخصوصا كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره

بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان جداره قبل ان يظلل قامة وكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر واذا كان ضعف ذلك صلى العصر قال والسميط لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والذكر والانثى لبنتان مخالفتان وعن الجوهري السارية الاسطوانة والعارضة واحدة عوارض السقف والخصف بالتحريك جمع الخصفة وهي الجلة تعمل من خوص النخل اي ورقها للتمر قوله يكف اي يقطر ووجه مطابقة البناء بالسعيدة والانثى والذكر مع كثرة المسلمين المقتضية للتوسعة العرضية ان المكان كلما كان اوسع فالمناسب كون جداره اطول وكلما كان الجدار اطول فالمناسب ان يكون عرضه اوسع وسمكه ارفع وعن الجوهري ايضا العرش والعريش ما يستظل به وعرش يعرش ويعرش عرشا اي بنى من خشب بيتا معروشة وكروم معروشات والعريش الكرم والعريش شبه الهودج وليس به يتخذ ذلك للمراة تقعد فيه على بعيرها والعريش خيمة من الخشب وفي رواية ابي بصير المروية في البحار عن غيبة الشيخ عن الفضل بن شاذان عن عبد الرحمن بن ابي هاشم عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال اذا قام القائم دخل الكوفة وامر بهدم المساجد الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى وفي مرسلة ق عن الباقر ع قال اول ما يبدء به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى وفي صحيح الحلبي المروية في ف عن الصادق ع عن المساجد المظللة اتكره الصلوة فيها قال نعم ولكن لا يضركم اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع ورواها ايضا في ير وبينها ادنى تفاوت لا يقدح في المقصود واطلاقها يقتضي كراهة التظليل مطلقا ولو بغير السقوف كما هو المشهور بين الطائفة على الظاهر المصرح به في عبارة بعض الاجلة نعم ربما يفهم من الحلي التامل في هذا الحكم من اصله حيث عزاه الى رواية من غير ان يفتي به وهو غير واضح الوجه الا على اصله الغير الاصيل لما حققناه في الاصول من حجية الاخبار الآحاد مضافا الى قاعدة جواز المسامحة في ادلة نحو المسئلة المرجحة لاطلاق صحيح الحلبي الموافقة للمذهب المشهور بين الطائفة لكن الاطلاق يحتمل قويا تقييده بخصوص السقوف لصراحة صحيح ابن سنان ورواية ابي بصير ومرسلة ف في انتفاء الكراهة مع العريش مضافا الى الاطلاقات الآمرة باتخاذ المساجد كلا او سنة واحتمال انصراف اطلاق التظليل المنهي عنه الى التظليل بالسقوف في المساجد فعلا لا يستلزم كونه بحيث ينصرف اليه الاطلاق استعمالا وكيف كان فالاقوى اختصاص الكراهة بالسقوف ان لم يتسامح في امثال المقامات والا فيمكن المصير

الى العموم سيما بملاحظة الشهادة لكن الشهرة ليست بتلك الوضوح سيما بعد احتمال كون مرادهم من الكشف المستحب هو خصوص عدم التسقيف بدعوى التبادر وكون التظليل من غير التسقيف في حكم الكشف عرفا وقاعدة المسامحة معارضة بمثلها اذ ظاهر رواية ابي بصير ومرسلة ق استحباب العريش وهي اخص مما دل على كراهة مطلق التظليل او استحباب الكشف من قاعدة المسامحة او عموم الصحيح الناهية واما المناقشة في دلالة صحيحة ابن سنان المتضمنة لفعل النبي العريش باختصاص دلالة العريش بصورة الضرورة بمعونة السياق المقتضية لتقييد اطلاق الامر بالعريش بخصوص صورة الاضطرار مع عدم القائل بمقتضاها واضح الفساد لكمال ظهور الدليل اعني قوله فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم الى ان قال حتى قبض رسول الله ص في استدامته لذلك مع ان الضرورة انما هي في مورد السؤال وهو لا يقتضي تخصيص الجواب ثم ان ذيل الصحيحة نص في كراهة التسقيف والتطيين ولو كانت الحاجة اليهما ماسة فلا وجه لاستثناء صورة الاحتياج دفعا للحر والبرد او جعل المسجد بعضه مكشوفا وبعض اخرى منه مسقفا دفعا للحاجة وامتثالا للامر بالكشف فان اطلاق النهي عن تظليل المسجد يقتضي كراهة تسقيفه مطلقا اي جزء منه كان والتقييد يحتاج الى دليل مع ان الدليل على خلافه واضح السبيل مع قوة احتمال عدم استحباب التردد الى المساجد مع اذى الحر والبرد الشديدين وقد ورد في المطر ما يدل عليه من النبوي المشهور اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال وعن الجوهري النعل الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا وعن ابن الاثير النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض في صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء

قوله وان يكون الميضاة على ابوابها المراد بالميضاة هنا المطهرة للحدث والخبث وهذا الحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والنصوص مع ذلك به مصرحة كرواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي ابراهيم ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم والمروي في البحار عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ورفع اصواتكم الا بذكر الله تع وبيعكم وشراءكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة ايام وضعوا المطاهر على ابوابها الى غير ذلك من النصوص مضافا الى ما فيه من المصلحة فانها لو جعلت داخلها لتأذى المسلمون برائحتها وهو مطلوب الترك وبهذا الوجه استدل في المنتهى وغيره وهو ولا باس به في امثال المقام ومنع الحلي في السرائر عن جعل الميضاة داخل المساجد وهو في محله ان سبقت مسجدية محلها والا فلا وجه للمنع فان كون حول الميضاة مسجدا لا يوجب المنع كما هو واضح وقد قطع مرو من تاخر عنه بكراهة الوضوء من البول والغائط فيه ويدل عليه صحيحة رفاعة عن الصادق ع عن الوضوء

في المسجد فكرهه من الغائط والبول فيك ويمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء او على ما يعمّه ولكنا او ما عليه في المعتبر قول وعليه لا يلائم الكراهة فان تلك الاستنجاء وان صرحوا بجوازه لكنه مشروط بشروط محالة في الغالب في يكون بحيث لا اجزاء الغائط المنفصلة بالاستنجاء والظاهر اطباق الطائفة على تحريم النجاسة المتعدية الى المسجد ولا الا ان حمل الكراهة على التحريم وان امكن كما هو غير عزيز في الاخبار لكنه فرع دليل عليه ومقتضى الاصل بل لعل المتبادر حملها على المصطلح كحمل الوضوء على المحقق الشرعي سيما بملاحظة ورود هاتين من خامس الائمة وكونها من الالفاظ الشايعة المتكررة الاستعمال في ذلك اليوم ولها

قوله وان تكون المنارة مع الحائط لا في وسطها وعلل تارة بان فيه التوسعة ودفع الحجاب بين المصلين واخرى برواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد وفي الوجهين تامل نعم هذا الحكم مشهور بين الطائفة ولا باس به مسامحة في الاحكام المندوبة سيما بملاحظة الخروج عن خلاف النهاية حيث اطلق المنع عن جعلها في وسط المسجد نعم هو في محله ان تقدم على بنائها المسجدية ثم ان المشهور على الظاهر المصرح به في عبارة الجماعة كراهة تطويل المنارة زيادة عن سطح المسجد ويدل عليه رواية السكوني المتقدمة مع ان في التطويل اشراف المؤذن على الجيران وهو مطلوب الترك وفي البحار ان المنارات الطويلة من بدع عمر عليه اللعنة وفيه عن كشف الغمة عن دلائل الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي محمد ع فقال اذا خرج القائم امر بهدم المنار والمقاصير التي في المساجد فقلت في نفسي لاي معنى هذا فاقبل علي وقال معنى هذا انها محدثة مبتدعة لم يبنها نبي ولا حجة والظاهر ان المنار المعهود هو من المنارات الطويلة المتعارفة في زمانهم بحكم البدعة العمرية وربما يحتمل ايضا كون المراد مطلقها بشهادة المروي في شيء زيادات باب الاذان والاقامة عن علي بن جعفر عن ابي الحسن عن الاذان في المنارة اسنة هو قال انما كان يؤذن النبي على الارض ولم يكن يومئذ منارة لكنه لا يصلح لمعارضة نحو السكوني المرخصة لجعل المنارة مع سطح المسجد بعد الالتفات الى اعتضاد قصور دلالتها بالشهرة العظيمة وغيرها من المؤيدات القوية فتدبر

قوله وان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى وهو كذلك لما علله في المعتبر من ان اليمين اشرف فيدخل بها الى الموضع الشريف وبعكسه الخروج لوضوح ضعفه بل للنصوص كالمروي في في باب القول عند دخول المسجد عن يونس عنهم ع قال قال الفضل في دخول المسجد ان تبدء برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وروى في البحار عن جامع الاخبار قال رسول الله ص اذا دخل المسجد احدكم يضع رجله اليمنى ويقول بسم الله وعلى الله توكلت ولا حول ولا قوة الا بالله

واذا خرج يضع رجله اليسرى ويقول بسم الله اعوذ من الشيطان الرجيم الجان قال اذا دخل المؤمن فيضع
رجله اليمنى قالت الملائكة غفر الله لك واذا خرج فوضع رجله اليسرى قالت الملائكة حفظك الله وقضى لك
الحوائج وجعل مكافاتك الجنة وروى غير واحد عن الهداية قال الصادق اذا دخلت المسجد فادخل رجلك
اليمنى وصل على النبي وآله قوله وان يدعوا عند دخوله وعند خروجه للنصوص منها زيادة على ما تقدم
موثقة سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله و
ملائكته يصلون على النبي محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب
فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك الى غير ذلك من النصوص الآمرة بالادعية المختلفة والكل حسن لانه قوله
ويجوز نقض ما استهدم دون غيره ويستحب اعادته استهدم بفتح الدال والدال اشرف على الانهدام وهذا مما صرح
به الاصحاب بل في ك نفى الريب عنه قال بل قد يجب اذا خيف انهدامه على احد من المترددين اقول والحكم
بوجوب النقض مع خوف الانهدام وظنه في محله لوجوب دفع الضرر المظنون واما الحكم بجواز النقض
بمجرد الاشراف على الانهدام واحتماله من غير ظنه فهو ان تم اجماعا والا ففيه اشكال ومقتضى الاصل
عدمه ولا يشترط في جواز النقض حيثما يجوز العزم على الاعادة لان المقصود من النقض دفع الضرر
وهو يحصل به والاصل عدم الاشتراط نعم يستحب اعادته للعمومات كتابا وسنة كقوله تعالى
انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر الاية وقوله ما على المحسنين من سبيل وعمومها
يقتضي جواز النقض للتوسعة ايضا اذا احتيج اليها فانه احسان محض ولذا امر بهادم رسول الله
ص وفعله فوق المرة كما يتضمنه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وهو وجه آخر خاصة فلا وجه
للتردد المستفاد من الشهيد في كرى حيث قال ولو اريد توسعة المسجد ففي جواز النقض وجهان
من عموم المنع ومن ان فيه احداث مسجد ولاستقرار قول الصحابة على توسعة مسجد رسول الله
بعد انكارهم ولم يبلغنا انكار علي ع وقد اوسع السلف المسجد الحرام ولم يبلغنا انكار علماء ذلك
العصر انتهى ولعل مراده من العموم قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة
عذاب عظيم لكن شموله للمفروض غير واضح بل هذا في الحقيقة سعي في التعمير واكثار ذكر اسم الله بكثرة
الذاكرين فيها الموجبة عن توسعة المسجد نعم مقتضى اصالة عدم جواز التصرف في الموقوفات
وان كان ما ذكره لكنها مخصصة بنحو فعل النبي ص في الصحيح المتقدمة مضافا الى جواز المسامحة
في الاحكام المندوبة فلما ذكرنا يستحب التوسعة مع الاحتياج لا لما ذكره من الوجوه المجوزة

فان

فان فيها جهات من الضعف كما لا يخفى مع ان علماء ما انكروا فعلوه لكن من حيث ادخالهم البيوت في المسجد من باب
الغصبية وفي المروي في اصول الكافي في كتاب الروضة عن سليم بن قيس في خطبة قال خطب امير المؤمنين ع ثم ساق
كلامه الى ان قال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص ولو حملت الناس على تركها وحولتها الى مواضعها
والى ما كانت في عهد رسول الله ص لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي ثم عد جملة من ذلك فقال ورددت
دار جعفر الى ورثته وهدمتها من المسجد الى ان قال ورددت مسجد رسول الله ص الى ما كان عليه الخبر وايضا التوسعة
على الامام ع جائزة والبدع الصادرة عن الخلفاء المخذولة عندهم وعند علمائهم المعتبرة جائزة بل واجبة فانهم يرون
ان للخليفة ان يعمل ما يراه الاصلح فكيف ينكرونه وبالجملة لا ريب في ضعف ما ذكره من الوجوه المجوزة وان كان نفس
الحكم بالجواز لما قدمناه في غاية القوة نعم يشترط الظن الغالب بالتمكن من العمارة والا فليس هو من قبيل الاحسان
بل تخريب محض منهي عنه ويجوز ايضا فتح الروزنة والشبابيك مع الاحتياج واحداث باب في المسجد لمصلحة عامة
كازدحام المصلين دخولا وخروجا لانه احسان محض بل وتعمير فليشمله عموم الامر واما لو كانت المصلحة خاصة
كقرب المسافة على بعض المصلين ففيه نوع تامل وان كان الجواز ايضا غير بعيد مع انتفاء الضرر لما فيه من
الاعانة على القربة وفعل الخير قوله ويجوز استعمال الته في غيره المراد بالالة نحو الاحجار والاخشاب واطلاق
العبارة بجواز استعمال الته في غيره يقتضي عدم الفرق بين ما اذا كانت تلك الالة فاضلة عن ذلك المسجد او لا
استهدم من غير التمكن من اعادته او لا وفي ض ولك جوازه مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او كون الثاني
احوج لكثرة المصلين حاكيا عن كرى قال لمصلحة ولان المالك هو الله واولى بالجواز صرف غلته وقصر على غيره
بالشروط ولا يجوز لغير ذلك وفي لك ايضا وليس كذا المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد آخر ولا صرف مال
المسجد اليه مطلقا اقول والاوفق بالاصول ان يقال بعدم جواز صرف مال المسجد المخصوص الى غيره مطلقا مسجدا
كان او مشهدا او سائر القربات لتعلق النذر والوقف بذلك المحل المخصوص فيجب الاقتصار عليه الا بما دل
الدليل على خلافه كما اذا استهدم المسجد بحيث لا يرجى اعادته في زمان بقاء امواله ولا اثره بل يوجب بقاؤها
الى التلف والضياع او وادث سرجه وفرشه وآلات بنائه بحيث كان المسجد الموقوف هذه عليه غنيا عنها
من غير حاجة اليها حالا او مالا عينا وقيمة او يوجب بقاؤها عينا وقيمة الى حين احتياجه الضياع او التلف
فان الظاهر جواز صرف مال المسجد المخصوص بالشروط المزبورة في مسجد آخر مع احتياجه والا ففي احدى
المشاهد المحتاجة اليها والا ففي مطلق القربات كل ذلك صونا للاموال الموقوفة عن الضياع والتلف
واحسانا في حق الواقف بصرف ماله في الخيرات مع مراعاة ما هو الامثل والاقرب منها الى مقصوده
وقد قال الله تبارك وتعالى ما على المحسنين من سبيل وفي الروايات الواردة في الاهداء والنذر والوصية

الى الكعبة دلالة الى بعض ما ذكرناه كرواية ابن الضريس في رجل اوصى بالف درهم للكعبة قال ابا جعفر عليه السلام
فقال ان الكعبة غنية عن هذا انظر الى من ام هذا البيت فقطع به او ذهبت نفقته او ضلت راحلته وعجز
ان يرجع الى اهله فادفعها الى هؤلاء وبعضها غير ذلك الخبر وغير ذلك مما ليس المقام مقام نشرها وكيف كان لا ريب
في ان الاحوط الاشبه بالاصول الحكم بصرف الاموال الموقوفة للمسجد المخصوص فيه خاصة الا بالشروط المتقدمة
فيجوز فيما هو الاقرب اليه من المسجد ثم المشهد ثم سائر القربات كذلك الحال في الاموال الموقوفة للمشاهد الكاملة
والقناطر وامثال ذلك فيصرف مع الشروط المزبورة فيما هو الامثل الى الموقوف عليه الاصلي ثم الامثل فالامثل
من الخيرات الباقية ثم في مطلق الخيرات والوجوه المقربات نعم يستفاد من نحو رواية الضريس المزبورة
ان المال الموصى به للكعبة مع غنائها عنه يصرف في زواره المحتاجين وهي تخالفها مع ما مر من لزوم
الاقتصار على المتيقن والاقرب الى مقصود الواقف لا يكون دليلا على العموم بل الاقتصار على مورده
كما لا يخفى فتدبر قوله ويستحب كنس المساجد لما فيه من التعظيم المطلوب والنصوص به مع ذلك مستفيضة
ففي المروي في البحار عن كتاب زيد الزرسي قال سمعت ابا الحسن يحدث عن ابيه ان الجنة والحور لتشتاق الى من
يكسح المساجد ويأخذ منه القذى ويتأكد الاستحباب في يوم الخميس وليلة الجمعة لرواية عبد الحميد عن ابي ابراهيم
قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة واخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له
وصرح غير واحد من الاصحاب ان الواو بمعنى او ولا باس به والتقدير بكون في التراب ما يذر في العين مبالغة في
المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة قوله والاسراج فيها لكونه احسانا على المصلين وفي رواية انس
قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم يزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له
ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج وفي البحار عن جامع الاخبار عن النبي ص من دخل ليلة واحدة
سراجا في المسجد غفر الله له ذنوب سبعين سنة وكتب الله له عبادة سنة وله عند الله مدينة فان زاد
على ليلة واحدة فله بكل ليلة تزيد ثواب نبي فاذا اتم عشرا لا يصف الواصفون ما له عند الله
من الثواب فاذا تم الشهر حرم الله جسده على النار الى غير ذلك من الاخبار واطلاقها يقتضي عدم
الفرق بين تردد احد فيه وصلوة مصل فيه وعدمه ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال
المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن للمسجد ناظر فالاحوط بل لعل الاقوى استيذان الحاكم
ومع تعذره يجوز لاحاد ثقات المؤمنين تولى ذلك فعلا واذنا كما في سائر الامور الحسبية قوله ويحرم
زخرفتها ونقشها بالصور المراد من الاول نقشها بالذهب واطلاق الصور يعم ذوات الارواح
وغيرها والحكم بالحرمة في زخرفتها هو على وجه الاطلاق المشار اليه مما عليه المصنف هنا وفي فع والمعتبر ومن في اكثر

لكن

كتبه كد وعد والمنتهى والشهيد في كرى معللين بان ذلك لم يكن في عهد النبي ص فيكون بدعة وهو من العجب العجاب
وضعفه واضح من ان بطلان الكتاب كالاحتجاج له برواية عمرو بن جميع عن الصادق عن الصلوة في المساجد المصورة
فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك فانها مع ضعفها سندا
ودلالة باعمية الكراهة عن الحرمة ولم نقل بظهورها في الكراهة المصطلحة انما يفيد حرمة الصلوة فيها لا
نفس التصوير فيها مع انها معارضة بالمروي في البحار عن قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه
قال سألته عن المسجد يكتب في القبلة القران او شيء من ذكر الله قال لا باس وسألته عن المسجد ينقش في قبلته
بجص او اصباغ قال لا باس وصريحها كما ترى جواز النقش كما هو مقتضى الاصل وما ذكرنا يتقوى القول
بالكراهة جمعا بين الخبرين وخروجا عن شبهة القول بالحرمة في المقامين كما عليه جملة من محققي المتأخرين
نعم لو قلنا بحرمة التصوير في غير المساجد ففيها اولى وفي ضه لا ريب في تحريم تصوير ذي الروح في غير المساجد
ففيها اولى اما تصوير غيره فلا انتهى فتدبر قوله وبيع آلتها مع انتفاء المصلحة والا كما اذا يوجب الانتفاع
تلف الالة وتضييعها فالحق هو الجواز لانه احسان محض ولا سبيل على المحسنين لكنه تصرف ثمنه فيما يحتاج
اليه المسجد المخصوص مراعيا لما هو الاقرب الى غرض الواقف والى الموقوفة المبيعة وهكذا الاقرب فالاقرب
اقتصارا على المتيقن قوله وان يؤخذ منها في الطرق والاملاك ومن اخذ منها شيئا وجب ان يعيده اليها او الى
مسجد آخر اعلم ان حرمة تصرف المسجد باخذه في الطرق والاملاك ونحوهما مما يوجب محو صورة المسجدية
مما لا خلاف فيه اصلا ووجهه ايضا ظاهر فان الوقف للتأبيد وقد اتخذ للمسجدية واخذها في نحو الاملاك والطرق
تخريب لموضع العبادة وتغيير للوقف ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها
ومتى فعل ذلك وجب اعادتها الى الحالة الاولى اجماعا وهذا الوجوب لا يختص بالاخذ بل يعمه وغيره من
المطلعين المتمكنين من رفع الظلم والعدوان الواجب على عامة المتمكنين من المكلفين وهل يجوز الصلوة
ونحوها من العبادات الموجودة ابقاعها حال المسجدية قبل الاخذ وجهان من عموم الاجماعات المنقولة على حرمة
الصلوة وبطلانها في المكان المغصوب ومن انه موضوع للمسجدية والصلوة فيه ولكل من المسلمين حق
اقامة الصلوة فيه قبل هذه الحالة بلا شبهة والاصل بقاؤه او ليس شأن المصلي في هذا الجزء المغصوب
من المسجد الا كشأن المالك المصلي في ملكه الذي غصبه ظالم آخر في استحقاق التصرف المخصوص
اعني الصلوة فيه وبالتدبر فيما ذكرناه يقدح ايضا جواز صلوة نفس الغاصب ايضا في هذا الجزء
الذي اخذه من المسجد غصبا وان كان للتأمل فيه بالخصوص مجال نظرا الى ما يستفاد من معاملة
المالكين او الواقفين مع الغاصبين هذا مع ان في شمول الاجماعات المحكية لنحو المفروض تامل واضح

فاذن الاولى هو صحته نحو الصلوة وجوازها فيه خصوصا على قول من استند في بطلان الصلوة في المكان المغصوب
الى قاعدة عدم جواز اجتماع الامر والنهي اذ لا نهي هنا اصلا بعد ملاحظة ما قررناه ثم ان اطلاق العبارة بوجوب اعادة
الماخوذ اليها او الى مسجد اخر يعم ما لو كان الماخوذ من ارض المسجد او اسبابها والاتها المتصلة او المنفصلة
من نحو الحصر والسرج والسلم وامثالها وهو وجيه لكن لا ارى وجها للتجويز اعادتها الى مسجد اخر بعد فرض وقف
الواقف اياها لخصوص المحل لوجوب العمل بمقتضاه قطعا وجزما نعم لو كان الالات من نحو السرج والحصر وقفا
على مطلق المساجد جوز اعادتها الى مسجد اخر بعد ان اخذ من غيره من المساجد فتدبر قوله واذا زال اثار
المسجد لم يحل تملكه اجماعا ولان العرصة داخلة في الوقف فلا يجوز تغييره قوله ولا يجوز ادخال النجاسة
اليها اذا تلوثت بها بلا خلاف على الظ المصرح به في البحار وغيره بل الظ الاجماع عليه كما هو ظاهر ذكرى
وهو الحجة كالنبوي جنبوا مساجدكم النجاسة وامره ص بتطهير مكان البول هذا مضافا الى قوله تع انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واختصاصه بالمشركين غير ضائر بعد وضوح كون علة المنع النجاسة والاشتهار
في كراهية الوضوء فيها من البول والغائط والامر بتعاهد النعل عند الدخول فيها واطلاق الاية كالنبوي
يقتضي حرمة ادخال النجاسة اليها ولو كانت جامدة غير ملوثة للمسجد كما هو مقتضى اطلاق العبارة
وعبارة صرفي ذ وغيرهما من عبائر الجماعة منهم الحلي مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة لكن الاجماع موهون
بمصير الاكثر كما في ض على خلافه سيما بين المتاخرين بل قيل عليه عامتهم موذنا بدعوى الاجماع
بينهم وهذا وان لم يخرج الاجماع المحكي عن الحجية لكن يورث فيه الوهن الموجب لعدم مقاومته
في مقام معارضة الاصل المعتضد بالشهرة المحكية واما الاية فدلالتها على المط فرع ثبوت
الحقيقة الشرعية في لفظ النجس الموضوع لغة لمطلق المستقذر والخبيث لكن الانصاف ثبوت
الحقيقة الشرعية فانه من الالفاظ المتكررة المتداولة في عصر الشارع ص بلا شبهة ولو سلم فتفريع
فلا تقربوا يعين الحمل عليه ودعوى تعميم المعنى اللغوي للخبث الباطني الموجود في المشركين المصحح
للتفريع خال عن الدليل بل المتبادر منه لغة نحو الاقذار الحسية ومن هنا انقدح دفع توهم وورود
نحو المناقشة في لفظ النجاسة الواردة في النبوي نعم يحتمل كون المراد من المساجد فيها مواضع الجبهة
بحملها على معناها اللغوي لكنك خبير بثبوت النقل فيها الى المسجد العلمي مع ان الحمل على المعنى
اللغوي يستلزم التخصيص لعدم اشتراط طهارة ما عدا موضع الجبهة من مواضع السجود من نحو
الكفين والركبتين والابهامين وبالجملة مقتضى النبوي المنجبر ضعفه بموافقة الاية الشريفة والاجماع
المحكي اللذين كل منهما حجة مستقلة حرمة ادخال النجاسة مط في المساجد كما هو مقتضى اطلاق جملة

من عبائر القدماء وقطعا الطائفة المتاخرة عنه المحقق الثاني والعلامة واستدل بعض الاجلة على عدم تحريم
ادخال النجاسة الغير الملوثة للمسجد وفرشه بالاجماع على جواز دخول الصبيان والحيض من النساء جوازا مع عدم
انفكاكهم عن النجاسة غالبا وهو غير واضح فان الاجماع على جواز دخولهما لدفع المنع عن دخولهما من حيث انفسهم
ولو سلم فيجب الاقتصار فيما خالف النص على موضع الاجماع وهو الموارد التي صرحوا بالجواز فيها وقد
ذكر الاصحاب بعضا منها جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وتتميم المطلب بعدم
الاجماع المركب غير وجيه في محل الخلاف وكذا دعوى حصول الظن الاستقرائي من تتبع الجواز في
تلك الموارد بالجواز في غيرها وكيف كان لا ريب في ان التعميم احوط بل واقوى ويقتضي البناء وعلى
القول باختصاص التحريم بصورة التلويث هل يختص بصورة تلويث نفس المسجد ام يعم نحو فرشه
صرح جملة منهم الثاني وهو ان تم اجماعا منهم والا فمقتضى الاصل الاول فان الفرش غير المسجد البتة
قوله ولا ازالة النجاسة فيها وان لم يستلزم تلويث المسجد بناء على المذهب المنصور وعلله في المنتهى
بان ذلك يعود اليها بالتنجيس ومقتضاه اختصاص المنع بصورة استلزام الازالة تنجيس المسجد
وهو اخص من مدعاه فالصواب بناء اطلاق حرمة الازالة على اطلاق حرمة ادخال النجاسة وعلى القول
باختصاص حرمة الادخال بصورة التلويث هل يختص حرمة الازالة ايضا بصورة استلزامه تلويث
المسجد ام يعم وغيره ذهب جمع منهم الى الاول وهو الذي يقتضيه مذهبهم في حرمة الادخال واشبه بالاصل
وذهب المحقق الشيخ علي الى عموم المنع قال وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير او في اناء معللا بظاهر
قوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة وعاقبته من انتهاك حرمة المسجد وفيه انهما بعد تسليمهما يقتضيان
حرمة ادخال النجاسة ايضا مط فما الفرق فتدبر قوله ولا اخراج الحصى منها وان فعل اعاده اليها
كما في رواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها
او في مسجد اخر ونحو الامر بالرد يقتضي المنع عن الاخراج مع عدم القائل بالفرق واطلاقهما كاطلاق
الماتن هنا وفي فع ومرفي د والشهيدين في اللمعتين وض يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان الحصى
جزء من المسجد والاتة او قمامة ولا ريب في ثبوت المنع في الاول واما لو كان الحصى قمامة فالمنع عن اخراجها
غير واضح الوجه عدا اطلاق الرواية وهي لضعف سندها غير قابل لتخصيص الاصل ولذا قيده جماعة
بالاول هذا مع معارضتها بالاخبار الدالة على استحباب الكنس والتعارض بينهما وان كان العموم من وجه
لكن الترجيح مع اطلاق الامر بالكنس مع ان الامر لو كان كذلك لشاع لشدة البلوى مع ان الظ شيوع خلافه
فان سيرة المسلمين في الامصار والاعصار جرت بكنس المساجد واخراج القمامة في شهر او اسبوع

او اقل من غير فحص في القمامة واخراج الحصى منها واعادتها الى المسجد نعم لا باس بالكراهة كما عليه جماعة منهم
هؤلاء المتقدمة في المنتهى والمعتبر والتحرير وس وذكرى حاكيا له عن الشيخ ايضا مساعدة في اداتها الكراهة وعلى الخبر
بل على كل من اطلع عليه الاعادة وجوبا او استحبابا على الاختلاف المتقدم في الاخراج واطلاق النص يقتضي جواز
اعادتها الى مسجد اخر مط وهو كذلك لو كان من قبيل القمامة او كان المسجد الماخوذ منه مستغنيا عنه والا فالا
تعين الرد الى المسجد الماخوذ منه لضعف الرواية وتعلق الوقف بالمحل الخاص فتدبر واما قوله فانها تسبح
فيحتمل وجوها احدها ان يكون كناية عن كونها من اجزاء المسجد فان المسجد لكونه محلا لعبادة الله بدل على
عظمته فهو بجميع اجزائه تسبيحه الله على الالسن ثانيها ان يسبح بالمعنى الذي ورد من قوله وان من شيء
الا يسبح بحمده والغرض التنبيه حكم لا تتوهموا انها جماد ولا يضر اخراجها اذ لكل شيء تسبيح فلا ينبغي اخراجها
واخلاء المسجد عن تسبيحها ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وثالثها ان تقرير تسبيح القبح
التي تنزه من النجاسات وسائر ما لا يليق بالمسجد فيكون كناية عن المحرمية او يعني تسبيح فيه فانه يعد كونه في المسجد
يقوم عليه المسجون فيكون مكانا لهم وينبغي حرمانه عن ذلك فان قطعات الارض كما في النصوص
يتبجح ويفتخر بعضها على بعض بصلوة مصل فيها او ورود ذكر لاسم الله عليه قوله ويكره تعليتها
اتباعا للسنة النبي ص فان جدار مسجده قبل ان يظلل كان قامة كما في صحيح عبد الله بن سنان مضافا الى الاخبار
بما في التعلية من الاطلاع على عورات المجاورين لهم قوله وان تعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء
جمع شرفة بسكون الراء كغرف وغرفة والنصوص به مستفيضة كرواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ان عليا
راى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما والمروي عن ارشاد المفيد
عن ابي بصير عن الباقر ع قال اذا قام القائم لم يبق مسجد على وجه الارض له شرف الا هدمها وجعلها جما
والشرف ما يجعل في اعلى الجدران فيخرج عن الاستواء كما في البحار وفي النهاية الجما التي لا اذن لها ومنه
حديث ابن عباس امرنا ان نبني المدائن شرفا والمساجد جما الشرف التي طولت ابنيتها بالشرف واحدها شرفة والجم التي
لا شرف لها وجم جمع اجم شبه الشرف بالقرون قوله او محاريب داخلة في الحائط كما في لك وغيره او
في المسجد كما هو ظاهر رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المساجد
ويقول كانها مذابح اليهود وروى في البحار عن كشف الغمة نقلا عن دلائل الحميري عن ابي هاشم الجعفري
قال كنت عند ابي محمد ع فقال اذا خرج القائم امر بهدم المنار والمقاصير التي في المساجد فقلت في نفسي
لاي معنى هذا فاقبل علي وقال معنى هذا انها محدثة مبتدعة لم يبنها نبي ولا حجة وتحقيق المرام يقتضي بسطه
في ثلث مقامات الاول ان المستفاد من تتبع الاخبار وكلام علمائنا الابرار استحباب المحاريب في المساجد

وصلوة الامام فيها لا كراهتها ومما يشير الى ذلك ما ذكره في تجنب القبلة من التعويل على محاريب المساجد وحصول
العلم بالقبلة من محاريب المعصوم وقد روي في شان محراب النبي ص انه لما اراد نصبه زويت له الارض فجعله
بازاء الميزاب وفي صحيح منصور بن حازم قلت لابي عبد الله ع اني اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا باس
اذا كنت تتوسع به وروى جملة من الاصحاب منهم صاحب بصائر الدرجات وصاحب الخرائج والجرائح
بسندهما عن ابان بن تغلب عن الصادق ع في حديث ورثة ابي بكر لرسول الله ص بعد موته في مسجد قبا في المحراب
لما احتج عليه علي بنص الرسول عليه فانكر ابو بكر فقال له ارضى برسول الله ص قال واني لي به فاخذ بيده فمضى به
حتى ادخله مسجد قبا فاذا رسول الله ص قاعد في المحراب الخبر وقد ورد في حديث وفاة النبي ص المنقول في كتاب
ارشاد الديلمي في خروج النبي ص في مرضه للصلوة لما علم ان ابا بكر يصلي بالناس ما هذا لفظه فاخذ بيد علي بن ابي
طالب والفضل بن عباس فاعتمد عليهما ورجلاه يخطان على الارض من الضعف فلما خرج وجد ابا بكر قد سبق
الى المحراب فاومى اليه بيده فتاخر ابو بكر وقام رسول الله ص الخبر وهذه المذكورات كلها انما يترتب على استحباب
المحراب والصلوة فيه كقوله تع فخرج على قومه من المحراب وقوله تع ايضا كلما دخل عليها زكريا المحراب وبالجملة الايات
والاخبار الدالة على اشتمال المساجد على المحاريب واستحبابها اكثر من ان تحصى ولا ينبغي الارتياب في استحبابها
في الجملة قال في القاموس المحراب الغرفة وصدر البيت واكرم مواضعه ومقام الامام والموضع الذي ينفرد فيه الملك
ويتباعد عن الناس ومحاريب بني اسرائيل مساجدهم التي كانوا يجلسون فيها وعن مجمع البحرين بعد ذكر المعاني المتقدمة وعن الاصمعي
سمي القصر محرابا لان المحراب مقدم المجالس واشرفها وكذا من المسجد وعن ابن الانباري سمي محرابا لانفراد الامام
فيه وبعده من القوم يقال دخل الاسد محرابه اي غيله والامام اذا دخل فيه امن من ان يلحن فهو حائز مكانا كانه ماوى
الاسد وقيل محراب المصلي ماخوذ من المحاربة لان المصلي يحارب الشيطان ويحارب نفسه باحضار قلبه وقد
ظهر بما ذكر ان احد معاني المحراب لغة هو المكان ينفرد فيه الامام عن المامومين ثم ان المحاريب الداخلة كما صرح
به في البحار على قسمين الاول الداخلة في المسجد بان يبنى جداران في قبلة المسجد ويسقف ليدخله الامام
وكان خلفاء الجور يفعلون ذلك خوفا من اعاديهم كما يشير اليه صحيح زرارة المروية في الواردة في صلوة
الماموم خلف المقاصير عن الباقر ع قال ما هذه المقاصير انما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها
مقتديا بصلوة من فيها صلوة الثاني الداخلة في البناء بان يبنى في اصل حائط المسجد موضع يدخله الامام
واذ تمهدت هذه المقامات الثلثة فاعلم ان ظ رواية طلحة بن زيد المتقدمة كراهة المحراب بالمعنى الاول
لانه الانسب بلفظ الكسر الوارد فيها واحتمال الثاني ايضا بهدم الجدار لكنه بعيد جدا وان ذكره
غير واحد من الاصحاب ومنهم الماتن بل الاكثر كما في البحار ولذا بعض متاخري المحققين قصر الحكم بالاول

وهو اوجه كما عرفت وهو المراد من المقاصير المنهى عنها الواردة في النصوص والشهيد الثاني عمم الحكم بالنسبة الى الفقهين وقيد الدخول في الحائط بكونه كثيرا وهو حسن بناء على المسامحة والا فالنص انما يساعد القسم الاول ومحصل المقال ان احد معاني المحراب لغة كما عرفت هو المكان الذي ينفرد فيه الامام عن المامومين وهو يحصل بالقسمين المتقدمين وبغيرهما كان يرتفع الجدار خط شبه المحراب من غير ادخال في الحائط كثيرا بحيث يدخل الامام فيه ولو باكثر اعضائه بل يقوم في الخارج مقدم الصفوف بازاء المحراب المرسوم لا ريب ولا شبهة في انتفاء الكراهة في هذا القسم واما الاولان فالمستفاد من النصوص انما هو كراهة القسم الاول لا الثاني وان امكن القول بكراهته ايضا مساعدة لاطلاق المتقدم فيه واية الظهور وفتوى جمع بل الاكثر على ما في البحار بثبوت الكراهة فيه فتدبر ثم ان ما ذكرنا من كراهة القسم الاول من المحاريب انما هي اذا سبق المحاريب على المسجدية والا حرمت قطعا لكونها مانعة من المسجدية وهل الكراهة مختصة باتخاذ المحراب ام يعم والصلوة فيه الظاهر هو الثاني ان كان المراد من المحراب المكروه هو القسم الاول لكونه من المقاصير التي نهي عن الاقتداء بصلوة من فيها في نحو صحيحة زرارة المتقدمة اليها الاشارة واما ان كان المراد منه هو القسم الثاني فالحكم بكراهة الصلوة فيه غير واضح لا من النص ولا من الفتاوى لاختصاصها بكراهة اتخاذ المحراب كما عرفت فتدبر **قوله** وان يجعل طريقا لما رواه بن فهد بشأن المناهي لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ومقتضاه زوال الكراهة بصلوة ركعتين والكراهة انما هي حيث استطرقت على وجه لا يلزم منه تغير صورة المسجد والا حرم قطعا **قوله** ويجب ان يجتنب البيع والشرى والمجانين وكذا الصبيان للنصوص منها مرسلة على بن اسباط قال قال ابو عبد الله ع جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت ورواية عبد الحميد المتقدمة لقوله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم والمروى في نوادر الراوندي عن موسى بن جعفر عن ابائه عن النبي ص جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ورفع اصواتكم الا بذكر الله في محافظة الصلوة وعمومها يقتضي عدم الفرق في الصبي بين كونه ممن يوثق به في محافظة الصلوة والتنزه عن النجاسات وارتكاب اللهو المنافي لتوقير المسجد وعدمه لكن جملة من الاصحاب قيدوه بمن لا يوثق به في التنزه عن النجاسات واداء الصلوات مصرحين بانتفاء الكراهة فيمن علم منه ما يقتضي الوثوق به في التنزه عن النجاسات واداء الصلوات بل يستحب تمرينه بحكم العمومات ولا باس به مساعدة في المقام فتدبر ثم ان كراهة البيع والشرى انما هي اذا لم يزاحما المصلين ولم يغيرا هيئة المسجد والا كانا محرمين جزما **قوله** وانفاذ الاحكام على الاشهر الاظهر لعموم الامر بالتجنب عن الاحكام في المساجد في مرسلة ابن اسباط المتقدمة مع تايدها بما في انفاذها في المساجد

من الجدال والدعاوى الباطلة المستلزمة لايقاع المعصية في المسجد خلافا لجماعة منهم الشيخ في ف والحلي وجمع في لف فقالوا بانتفاء الكراهة للاصل وضعف الرواية سندا ومعارضتها بما هو اقوى منها جدا من فعل علي ع في جامع الكوفة فانه ع كان يقضي فيه من المتواتر والاخبار الدالة على تحاكم الناس اليه ع في المسجد وقوع ذلك منه غالبا اكثر من ان يحصى وذكر القضاء معروف ومشهود الى الان وفيه ان الاصل يجب الخروج بعد قيام الدليل على خلافه وهو النص المتقدم المنجبر ضعفه بقاعدة المسامحة وادلة الكراهة والشهرة الظاهرة والمحكية وفعل علي ع لعله خارج عن العموم بفعله ع ولا مانع في كونه من خواصه ع والتعدي الى الغير يحتاج الى دليل من نحو الاجماع المركب المفقود في المقام وخروج بعض افراد العام لا يستلزم رفع الحجية عنه مطلقا فان العام المخصص فيما بقي حجة كما حقق في الاصول هذا مضافا الى ان دكة القضاء بالتشخيص ولا يجوز الاستدلال بها على القضاء بالكلية مع احتمال كون دكة القضاء خارجا عن المسجد داخلا فيه بمعنى ان يكون المسجد محوطا دون نفسها وكان الامام ع عالما بكونها كذلك ولذا انفذ الاحكام فيها على سبيل المواظبة واما انفاذه ع الحكم في غيرها من مواضع جامع الكوفة لو سلم فلا ينافي الكراهة فانهم ع ربما يرتكبونها في مقام اثبات الجواز ودفعا التوهم الحرمة من الرعية ثم ان اطلاق الامر بالتجنب في المرسلة يقتضي عدم الفرق بين استدامة الحاكم على انفاذ الحكم وجلوسه فيه لاجله او ما لو كان الاتفاق على سبيل الاتفاق كجلوسه لاجل العبادة فاتفقت الدعوى فالانفاذ وفي اوقات الصلوة المستلزم لاشتغال حواس المصلين وغيرها وكذا عموم الاحكام يقتضي عدم الفرق بين كونها من قبيل الحبس على الحقوق والقضاء منها والحكومات الجدلية وغيرها من الاحكام الشرعية خلافا للقطب الراوندي فقيد بما اذا كانت الاحكام من قبيل الخصومات والحكومات الجدلية ولا يحتمل اخر فقيد اطلاق الامر بالتجنب بخصوص اوقات الصلوة ولاخر فقيد بصورة الاستدامة نافيا للكراهة عن صورة الاتفاق فانه لا ما في الانفاذ من المسارعة الى الطاعة المامورة بها والكل تقييد او تخصيص للنص من غير دليل الاعتبارات فاعدة الجمع بينه وبين سائر الاخبار العامة وعرفت غير مرة ان مراعاة هذه القاعدة على سبيل الاطلاق لم يقم عليها دليل بعيد مع ان النص الخاص معتضد بالشهرة كما عرفت وتعريف الضوال واقامة الحدود لمرسلة ابن اسباط المتقدمة واطلاقه يقتضي عدم الفرق في المنع بين انشاد الضالة ونشدانها ويدل على الثاني خصوص المروي في به في باب فضل المساجد ان النبي ص سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت والمروي عن دعائم الاسلام عن علي ع انه قال نهى رسول الله ص ان تقام الحدود في المساجد وان يرفع فيها الصوت وان ينشد فيها الضالة او يسل فيها السيف او يرمى فيها النبل او يباع فيها او يشترى او يعلق في القبلة منها سلاح او يبرى فيها نبل وعن الجزري نشدت الضالة فانا ناشد

اذا طلبتها وانشدتها فانا منشد اذا عرفتها ومنه الحديث قال لرجل ينشد ضالة في المسجد ايها الناشد غيرك الواجد قال ذلك تاديبا له حيث طلب ضالته في المسجد وهو من النشيد رفع الصوت انتهى واما صحيحة علي بن جعفر المروية في باب فضل المساجد من يب عن اخيه موسى ع قال سألته عن الشعر هل يصلح ان ينشد في المسجد قال لا باس وسألته عن الضالة ايصلح ان ينشد في المسجد قال لا باس فمحمولة على الجواز والكراهة جمعا بين الادلة فتدبر وانشاد الشعر للصحيح المروي في في باب بناء المسجد عن جعفر بن ابراهيم عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن واشتراك ابن ابراهيم غير قادح فان هذا هو جعفر بن الطيار لمكان عبد الرحمن بن الحجاج وفي حديث المناهي انه ص نهى ان ينشد الشعر في المسجد واما صحيحة علي بن جعفر الناطقة بانه لا باس فمحمولة على الرخصة كما تقدمت اليه الاشارة او على ما يقل منه ونكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله وسنة نبيه وشبهه كما صرح به في كرى قائلا بان من المعلوم ان النبي ص كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكره والحق به المحقق الشيخ علي مدح النبي ص ومراثي الحسين ع ولا باس بذلك كله لصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به مضافا الى استشهاد علي ع في الخطب بالاشعار والاغلب وقوعها في المسجد ويدل عليه ايضا خبر النبي ص المروي عن اكمال الدين وتمام النعمة للصدوق ره قال حدثني ابي قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص ذات يوم بفناء الكعبة يوم افتتح مكة اذا اقبل عليه وفد فسلموا عليه فقال رسول الله ص من القوم قالوا وفد بكر بن وائل فقال هل عندكم علم من خبر قس بن ساعدة الايادي قالوا بلى يا رسول الله قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث الى ان قال ثم قال رسول الله ص رحم الله قسا يحشر يوم القيمة امة واحدة ثم قال هل فيكم احد يحسن من شعره فقال بعضهم سمعته يقول في الاولين الذاهبين من القرون لنا بصائر لما رايت مواردا للموت ليس لها مصادر ورايت قومي نحوها تمضي الاصاغر والاكابر لا يرجع الماضي الي ولا من الباقين غابر ايقنت اني لا محالة حيث صار القوم صائر وهي مع صحة سندها كما ترى بعد الالتفات الى تقريره ص صريحة في جواز الانشاد في المسجد الحرام الذي هو اشرف البقاع ولا قائل بالفصل مضافا الى الاولوية فتدبر ورفع الصوت بحيث تجاوز المعتاد لمرسلة ابن اسباط المتقدمة واطلاقها يقتضي عدم الفرق في كراهة رفع الصوت بين القرآن والاذان والتكبير والخطب والمواعظ وغيرها كما هو المشهور على الظاهر المصرح به في البحار وغيره لكن بعضهم استثنى

المعدودات وهو كذلك لكن فيما يتوقف الانتفاع به على الرفع فيقتصر على ما يتادى به الضرورة نعم في دواية الراوندي المتقدمة استثناء ذكر الله سبحانه مطلقا ومقتضى الاصل وان كان تقديمها لكنه حيث ضعف المكافئة المفقودة في المقام باعتضاد المرسل العام بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبارة الجماعة وعمل الصنايع من بري النبل بل وغيره من الاعمال مطلقا كما هو مقتضى عموم التعليل بانها انما بنيت لغير ذلك في نحو النبوي المتقدم عن يه الناهي عن انشاد الضالة ومرايضا في المروي عن الدعائم النهي عن خصوص بري النبل وفي المروي في البحار عن العلل عن ابيه عن محمد بن يحيى العطار عن الاشعري رفعه ان رسول الله ص مر برجل يبري مشاقص له في المسجد فنهاه وقال لغير هذا بنيت ثم ان ما ذكرناه من كراهة عمل الصنائع انما هي مع عدم تغير هيئة المسجد به وعدم منع المصلين والتضييق عليهم والا فالحرمة اظهر كما صرح به بعض من تاخر ووجهه واضح جدا والنوم على المشهور بين الاصحاب كما صرح به في البحار وغيره بل في ك جعله مقطوعا به في كلام الاصحاب ولا باس به مسامحة في ادلة الكراهة بجواز الاكتفاء ولو بفتوى فقيه من الفقهاء فضلا عن الشهرة المحققة والمحكية التي هي من الحجج القوية المبرهن عليها في المطالب الاصولية لكن اثبات الحكم من النصوص غير واضح وان تمسك له في المعتبر برواية ابي اسامة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم وهي مع ضعفها سندا ودلالة الابتناء الاستدلال بها بارتكاب التاويل في لفظ الصلوة بارادة محلها من المساجد معارضة باقوى منها سندا ودلالة كحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ص ومسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس ومقتضاها كما ترى اختصاص الكراهة بالمسجدين ونفيها عن غيرهما كما عليه جمع من محققي المتاخرين للاصل والانتصار فيما خالف على مورد النص مع انه معارض بما ظاهره انتفاء الكراهة عنهما ايضا من النصوص كصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد النبي ص قال نعم فاين ينام الناس والمروي في البحار عن كتاب محمد بن المثنى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي عن الصادق ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد رسول الله ص فقال نعم والمروي فيه ايضا عن الكتاب المذكور عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق عن الصادق ع عن النوم في المسجد الحرام فقال هل بد للناس من ان يناموا في المسجد الحرام لا باس به قلت الريح يخرج من الانسان قال لا باس لكن مقتضى القاعدة حملها على بيان الرخصة جمعا بين النصوص بصرف ظاهر كل منها بنص الاخر او على صورة الضرورة كما يقتضيها سياق جملة منها فتدبر

وعلى المذهب المنصور من كراهة النوم في مطلق المساجد عدا ما في الحسن المتقدم المفصل من نفي البأس عن غير المسجدين على مجرد الرخصة لا اختصاصهما بالتعارف من مراتب الكراهة واشتدادها فيهما كما لا يخفى قوله ويكره دخول من في فيه رائحة البصل او ثوم وكذا غيرهما من الروائح المؤذية كما صرح به المشهور وهو المنصور لرواية ابي بصير عن الصادق ع قال من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد ونحوها في افادة العموم المتعليل المتضمن له صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سألته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله ص عنه لريحه وقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم يات المسجد فلا باس به وفي رواية محمد بن سنان عن الصادق ع من اكل البصل والكراث فقال لا باس باكله مطبوخا وغير مطبوخ ولكن ان اكل منه ما له اذى فلا يخرج الى المسجد كراهية اذاه من يجالس الى غير ذلك من النصوص وظاهرها وان افاد الحرمة كما يستفاد ايضا من صحيحة زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سألت احدهما ع عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله لكن الاجماع منعقد على الجواز وعدم لزوم اعادة الصلوة بهذه الاشياء فليحمل النهي الى الكراهة التي هي اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة نعم مراتب الكراهة متفاوتة بتفاوت اشتداد الرائحة واشتدادها فكلما كان الرائحة اشد ايذاء فهو اشد كراهة كما ربما يستفاد من رواية محمد بن سنان ايضا ومن هنا انقدح وجه ما ذكره الاصحاب من اشتداد الكراهة في الثوم مضافا الى استفاضة الروايات بالنهي عنه ومن الصحيح بالنهي عنه بالخصوص فتدبر قوله والتنخم والبصاق وقتل القمل فان فعل ستره بالتراب الضمير يرجع الى كل واحد من الثلثة اما كراهة الاولين واستحباب سترهما بالتراب بعد الارتكاب فالنصوص المستفيضة المعتضدة بعمل الاصحاب كرواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه ورواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته وقال في القاموس النخاعة بالضم النخامة اي ما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم وتنخع رمى بنخامته وعن النهاية النخاعة في المسجد خطيئة هي البزقة التي تخرج من اصل الفم مما يلي النخاع انتهى لا يخفى على المتتبع ان الاخبار الدالة على كراهة التنخم عن المعارض سالمة فلا مجال لتطرق الاشتباه في الحكم بالكراهة فيه وكذا الامر في البصاق والنصوص فيه وان كانت متعارضة لتكاثر الاخبار فيه بالجواز المتوهم منها انتفاء الكراهة كرواية عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابو جعفر ع يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه على الحصا ولا يغطيه لكنها محمولة على بيان مجرد الجواز كما هو مقتضى قاعدة الجمع ويحتمل ايضا اختصاصه بهم ع فان المسجد لعله يتشرف ببصاقهم هذا مضافا الى اختصاصه بالبصاق على الحصى وانتفاء الكراهة فيه محتمل كما

دل عليه المروي في البحار عن المحاسن عن محمد بن علي عن الحجال عن حنان عن ابن العسل فهد قال انما جعل الحصاة في المسجد للنخامة ولا ريب في البصاق في معناها نعم يمكن ان يكون المراد انه اذا تنخم في المسجد يستحب ستره بالحصا فقد بقي الكلام في كراهة قتل القمل واستحباب ستره بعده بالتراب وقد ذكرها في البحار عزاه الى الاصحاب مؤمنا بدعوى الاجماع وهو الحجة سيما في مثل المقام المجوز فيه التسامح والا فلم اظفر على نص يدل عليها نصا او ظاهرا كما اعترف به الفاضل نعم في صحيحة محمد بن مسلم كان ابو جعفر ع اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصا وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال اذا وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى وظاهرهما استحباب دفنها في الحصى من غير ان يقتل كما افتى به بعض الاجلة وهو كما ترى غير ما ذكره الاصحاب نعم اعترف بعضهم باشعارها بما ذكره الاصحاب وهو ان تم بعد اعتضاده بعمل الاصحاب حجة اخرى من النصوص فيه قوله وكشف العورة مع امن المطلع والاحرم قطعا والوجه في الكراهة على ما صرح به في المعتبر ان في ذلك استخفافا بالمسجد وهو حسن وتأدبا بحكم العمومات كالمروي في البحار عن المحاسن عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال من وقر مسجدا لقي الله يوم يلقاه ضاحكا مستبشرا واعطاه كتابه بيمينه وصرح جمع بكراهة كشف السرة والفخذ والركبة ولا باس به سيما بعد الالتفات الى المروي في باب فضل المساجد عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن النبي ص قال كشف السرة والفخذ والركبة من العورة قوله والرمي بالحصى قال في ذلك لما فيه من العبث واطلاق التعليل كالعبارة يقتضي عدم الفرق بين كون الرمي على وجه الحذف وغيره مع ان في رواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع وتاتون في ناديكم المنكر قال وهو الحذف وظاهرها كما ترى اختصاص الحكم بصورة الحذف ولذا قيد الحكم بالكراهة جمع من الاصحاب بصورة الحذف اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص ومن ترك التقييد تمسك بالخبر المتقدم وهو غير واضح بعد الالتفات الى ضعف الاسناد سيما في مقابلة الاصل المعتضد بالشهرة بين الاصحاب وفسر حذف الحصا بعض الاصحاب برميها بالاصابع مع ان كلام اكثر اهل اللغة خال عنه ففي النهاية هو رميك حصاة او نواة تاخذها بين سبابتيك وترمي بها او تتخذ مخذفة من خشب ثم ترمي بها الحصاة بين ابهامك والسبابة وقال في القاموس الحذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك تحذف به او بمخذفة من خشب وقال في المغرب الحذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوهما تاخذه بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وقال في الصحاح الحذف بالحصا

الرمي به بالاصابع وهو يوافق التفسير المتقدم من بعض الاصحاب ويمكن ايضا ان يكون وجه ما ذكره عدم مدخلية خصوص الرمي بالسبابتين او بالابهام والسبابة وكيف كان لا ريب في ان الحذف وتفسير صاحب الصحاح اخص من مطلق الرمي فوجه اطلاق العبادة غير واضح من النص نعم بتعليل صاحب المدارك يفيده ولا باس به بعد التسامح في الدليل وفي اطلاق الكراهة على ترك الرمي غير المذكور في الاخبار وفي الرمي المكي مع عدم الاتيان بالرمي المسجد بل الوقار والسكينة المطلوبين في المساجد ليكن مقتضاهما ايضا عموم الكراهة لو لم يكن من باب اللعب والعبث وهو كاف للاصل واختصاص التعليل بالنهي بحكم المساجد ظاهره ويستفاد من النص كراهة الحذف في غير المسجد ايضا كما يستفاد ايضا مما رواه الشيخ في باب ولحاق اللباس والمكان عن زياد بن المنذر عن الباقر ع في جملة حديث قال ان مما كان الاولاد في الصلوة والحذف بالحصى ومضغ الكندر في المجالس على ظهر الطريق من عمل قوم لوط قوله مسائل ثلث الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة لم يجز التعرض لها لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المستفاد من ايضا قوله وان كانت في ارض الحراب وباد اهلها جاز استعمالها في المساجد بمعنى استعمال الاتها وغيرهما من المساجد او جعلها مساجد بحيث ينقض منهما ما لا بد منه في تحقق المسجدية وكذا لا يجوز استعمال فرشهما وغيره من الالات المساجد وغيرها من المساجد كل ذلك لعموم ما دل على جواز التصرف في هذين النوعين وخصوص صحيحة عيص بن القسم عن الصادق ع عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين اليأس من اعادتهما وعدمه خلافا لبعض الاصحاب فقيده بالاول ولعله للاقتصار فيما خالف الاصل والعمومات الناهية عن التعرض لاموالهم على المجمع عليه وهو حسن لولا اطلاق النص فانه حجة اخرى مخصصة للاصل فتدبر الثانية صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل اجماعا بل ضرورة من الدين والنصوص به فوق الاستفاضة عن الائمة الطاهرين منها صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطؤا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم ومنها رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد اذا كان فارغا صحيحا الى غير ذلك مما لا يليق نشرها بهذا المختصر وعمومها وان اقتضى عدم الفرق بين الرجل والمراة في استحباب ايقاعها في المساجد لكن في المروي في البحار عن مكارم الاخلاق ان النبي ص قال صلوة المراة وحدها في بيتها كفضل صلوتها في الجمع بخمس وعشرين درجة وفي رواية يونس بن ظبيان المروية في باب فضل المساجد عن الصادق ع خير مساجد نسائكم البيوت ورواها ايضا في باب اداب المراة في الصلوة

بزيادة

بزيادة وصلوة المراة افضل من صلوتها في صفتها وصلوتها في صفتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في سطح بيتها قال بعض الاجلة بعد نقل ذلك عنه ولم اقف على مفت به من الاصحاب عدا الحلي اقول ويقتضيه ايضا مراعاة الاستتار المطلوب منهن لما لهن من المكان المستتر كان افضل ومما ذكرناه من الاخبار ظهر عدم استحباب ايقاع المكتوبات في المساجد لهن بل المستحب لهن ايقاعها في بيوتهن بل واستر مواضعها بها النصوص الخاصة وهو المقطوع به في كلامهم بل عزاه جماعة الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى مستقلة فتدبر قوله والنافلة بالعكس اي ايقاعها في المنزل افضل وفاقا للنهاية وط والمهذب والجامع والوسيلة بل المشهور على ما صرح به في الذخيرة وذكره في البحار الحق عزاه في المعتبر الى المنتهى الى فتوى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع وهو الحجة سيما بعد الاعتضاد بالشهرة التي في الحقيقة حجة اخرى مستقلة المنجبرة بها من نحو رواية زيد بن ثابت قال جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم وو رواية الاخرى عنه ص انه قال افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة والمروي في البحار عن مجالس الشيخ باسناده المتصل الى ابي ذر رض فيما اوحى اليه رسول الله ص يا اباذر صلوة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام مائة الف صلوة في غيره من المساجد وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله الى ان قال يا اباذر ان الصلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة وفي شرح جدي قدس سره في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة وهو حسن خصوصا اذا امن على نفسه الرياء ورجا اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير وتدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق ع ان النبي ص كان يصلي صلوة الليل في المسجد وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع انه قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع انه قال في مسجد الكوفة ان الصلوة المكتوبة فيه تعدل الف صلوة وان النافلة لتعدل خمسمائة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن الصادق ع انه قال في مسجد الكوفة ايضا ان الصلوة المكتوبة حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة وما رواه ابن بابويه في كتاب الفقيه بعدة اسانيد عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال ان المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل الف حجة والنافلة تعدل عمرة انتهى ما في شرحه من غير تغيير منه وفيه ان ما عدا الاولين من النصوص مخصوص

لكنه خاصة كمسجد الكوفة والمسجد والاجماع على عدم القائل بالفرق [illegible] مع ان في خصوص مسجد
كصلوة الحاضر في مسجد رسول الله [illegible] وغيرهما ومن هنا يقدح ايضا
وجه القدح في الصحيح الاول [illegible] الصلوة في مسجد [illegible] وقد عرفت احتمال
مدخلية خصوصية [illegible] مفقود في المقام مع
ان صلوة الليل [illegible] الصحابة وشرهذه الفضيلة
[illegible]
والمحكي [illegible] كما تقدم فتدبر **قوله** الثالثة الصلوة في الجامع بمائة وفي مسجد القبيلة بخمس وعشرين
وفي السوق اثنتي عشرة صلوة لما رواه [illegible] عن علي بن ابي طالب انه قال صلوة في بيت المقدس تعدل الف
صلوة وصلوة في المسجد الاعظم تعدل مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلوة وصلوة في مسجد السوق
تعدل اثنتي عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته تعدل صلوة واحدة ثم ان ههنا امورا ينبغي التنبيه عليها **الاول** اذا سبق
[illegible]

مسئلة الصلوة في الجامع

[illegible]

الاولى بالسا[illegible]

[illegible]

قوم الاواصبح ذلك المنزل يصلي عليهم [illegible] من السماء [illegible] الا و تقاع الارض ينادي بعضها بعضا يا جارتي
هل مر بك ذاكر لله او عبد وضع جبهته عليك ساجدا لله فمن قائلة نعم ومن قائلة لا [illegible] وابتهجت وترى ان
لها الفضل على جارتها [illegible] ان يتخذ مسجدا [illegible] النصوص المستفيضة
كرواية مسمع قال كتب الى ابو عبد الله [illegible] ان اتخذ في دارك مسجدا في بعض بيوتك الخبر ورواية جرس بن
عن الص قال اتخذ مسجدا في بيتك [illegible] المحاسن عن [illegible] عن صفوان عن ابن مسكان عن الحلبي
عن الص قال كان [illegible] الارض [illegible] وصحيح [illegible] او قال يقيل فيه والمروي في قرب
الاسناد [illegible] المساجد [illegible] سالت ابا جعفر عن المسجد يكون في البيت ويريد اهل البيت ان يتوسعوا بطائفة
منه او يحولوه الى غير مكانه قال لا باس [illegible] الخبر ومقتضاها جواز تغييره وتبديله الى مكان اخر وهو حسن لو لم يجعل
المكان وقفا للمسجد [illegible] او على اهله [illegible] والاوجه جواز التغيير والتبديل بحكم الادلة الدالة على
عدم جواز تغيير الوقف [illegible] ان المراد من المسجد المستحب اتخاذه في البيت هو المسجد اللغوي سواء وقف
للمسجد ام لا ويدل على الثاني ما دل على جواز التغيير والتبديل كرواية ابي الجارود المتقدمة والمروي في البحار
عن السرائر نقلا من جامع البزنطي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته
او داره هل يصلح ان يجعله كنيفا قال لا باس والمروي في البحار ايضا عن قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن
مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد وسئل عن الدار والبيت قد يكون فيه مسجد فيبدو لاصحابه
ان يتوسعوا بطائفة منه ويبنوا مكانه ويهدموا البنية قال لا باس بذلك الى غير ذلك من النصوص المحمولة على
ما اذا لم يجعله وقفا للمسجدية كما هو ظ كرى ويحتمل ايضا تخصيص العمومات الناهية عن التغيير والتحويل بهذه
النصوص الخاصة لكن مع المكافاة المفقودة في المقام لجهات عديدة ومن هنا انقدح ضعف ما اختاره في
كرى حيث قال من كان له في داره مسجد قد جعله للصلوة جاز له تغييره وتبديله وتضييقه وتوسيعه حسب ما
يكون اصلح له لانه لم يجعله عاما وانما قصد اختصاصه بنفسه واهله ولرواية ابي الجارود وهل يلحقه احكام
المساجد من تحريم ادخال النجاسة اليه ومنع الجنب من استيطانه وغير ذلك الاقرب المنع انتهى فان المكان
ان جعل وقفا للمسجدية فلا وجه للفرق بين كونه وقفا على قبيلة خاصة او عامة بل يمنع تغييره مط بحكم الادلة
العامة وكذا الحال في سائر الاحكام وان لم يجعل وقفا فهو باق على ملكه والناس مسلطون على اموالهم باي
وجه ارادوا فتدبر **قوله** هل يجوز حفر بئر في المسجد مع الحاجة اليه لاجل وضوء المصلين ام لا ولا ريب
في الجواز لو سبق بناء البئر على المسجدية واما لو تاخر ففيه وجهان بل قولان من انه مناف للوقف
والوقوف على حسب ما وقفت عليه والمساجد انما بنيت للعبادة كما في النصوص وهو غير جائز ابنيتها منها

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

ومن انه من المصالح المتعلقة بها بل وبها ينقطع اكثر المصلين [illegible] ويلزمه بكون فعله احسانا وما على
المحسنين من سبيل [illegible] تعمير المسجد [illegible] انما يعمر مساجد الله الاية والاحوط هو المنع
الا اذا استلزم عدم البئر تعطيل المسجد من المصلين [illegible] في المختصر [illegible] وهو من غير
الزايد جزما فتدبر **الثالث** قال في الحدائق [illegible] التكلم بالعجمية في المسجد لرواية السكوني
عن جعفر عن ابيه عن ابائه [illegible] من رطانة الاعاجم في المساجد [illegible] الرطانة بفتح الراء
وكسرها والمراد من كلام لا يفهمه الجمهور وانما هو مواضعة بين اثنين او جماعة [illegible] كلام العجم
وما ذكره في معنى الرطانة غريب لم يذكره احد من اهل العلم والمنقول في كلام اهل اللغة انها بمعنى [illegible] العرب قال
في القاموس الرطانة [illegible] الكلام بالاعجمية [illegible] ثم لا يخفى [illegible]
ولا ينكر اهل الدعاء في المساجد بالاعجمية فانها مواضع الدعاء وطلب الحاجات [illegible] من بعض النصوص
الاخر ايضا باستحباب الدعاء بالعربية مطلقا فتدبر **الرابع** روى في البحار عن الخصال عن الحسين بن احمد
بن ادريس عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن ابن فضال عن علي بن عقبة بن خالد عن ابيه عن الص
عن ابائه قال قال امير المؤمنين ع حريم المسجد اربعون ذراعا والجوار اربعون دارا من اربع جوانبها قال في البحار حريم
المسجد لم يذكره الاكثر **اقول** الاحوط رعايته للتالي اذا سبق بناء المسجد والرواية تدل على تاكد استحباب
حضور المسجد الى اربعين دارا من جوانبه الاربعة الا ان يكون مسجد اقرب اليه منه **الخامس** يستحب الذهاب
الى المسجد اولا والاياب اخرا للنصوص منها المروي في البحار عن مجالس ابن الشيخ عن ابيه عن المفيد عن جعفر بن محمد
بن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن ابن عميرة عن جابر الجعفي عن ابي جعفر
عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله لجبرئيل اي البقاع احب الى الله تع قال المساجد واحب اهلها الى الله اولهم دخولا
واخرهم خروجا منها قال فاي البقاع ابغض الى الله تع قال الاسواق وابغض اهلها اليه اولهم دخولا واخرهم خروجا
عنها **قوله** الفصل الرابع في صلوة
الخوف والمطاردة صلوة الخوف مقصورة سفرا اجماعا محققا ومحكيا فوق حد الاستفاضة وهو الحجة مضافة
الى ما ياتي من الايات والنصوص المعتبرة ولا يشترط في التقصير هنا ما يشترط في التقصير في السفر من كثرة السفر
وقصد المعصية وامثال ذلك لان المناط في التقصير هنا انما هو الخوف كما ستعرف والادلة الدالة على اشتراط
التقصير في السفر بهذه الشروط مخصوصة بما اذا كانت العلة نفس السفر من حيث هو هو فيبقى اطلاق الادلة
الموجبة للتقصير مع الخوف في السفر خاليا عن المعارض والمقيد فتدبر **قوله** وفي الحضر ان صليت جماعة
فان صليت فرادى قيل تقصر وقيل لا والاول اشبه ويدل على جواز التقصير في الحضر اطلاق قوله تع فاذا كنت

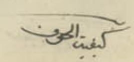
فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتات طائفة
اخرى لم يصلوا فليصلوا معك [illegible] الاية السابقة [illegible] واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
[illegible] في الارض الخائفين عدوهم
تقييد للاطلاق [illegible] الاية السابقة عليها اعني قوله تع
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم [illegible] القصر كيف ولو كان المراد
[illegible] بالخوف فائدة والحمل على وجود الخوف
حين نزول الاية [illegible] خلاف الاصل والحقيقة فلا
الاولى [illegible] المجاز [illegible] اللفظ لفرده الغير المتبادر لو سلم ولا ريب في ان الاية
[illegible] بعض [illegible] وجوب القصر في السفر الشرعي مع عدم الخوف لكنه كالعام المخصص
[illegible] ومن هنا ظهر النظر في هذه الاية ايضا ولعله لذا استدل بها المشهور
[illegible] قيل من ان التقصير فيها مبني على وصفي السفر والخوف فاما ان يكون كل
منهما سببا مستقلا ام لا وعليه اما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما بشرط الاخر لا سبيل الى ما عدا الاول
لمخالفة الجميع شقوقه الاجماع الا اشتراط التقصير في الخوف بالسفر وهو وان قال به شاذ من الطائفة
لكن تعيينه ترجيح من غير سبب فتعين الاول وعليه فيتم المطلوب فاذن الاتيان حجتان مستقلتان لا كصحيحة
زرارة عن الباقر ع قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر
من صلوة السفر الذي لا خوف فيه واطلاقها يقتضي وجوب التقصير مع الخوف مط سفرا وحضرا جماعة وفرادى
وفاقا للمحكي عن المرتضى والشيخ في ف والاسكافي والعماني والقاضي والحلي بل المشهور سيما بين المتاخرين بل عليه
عامتهم على الظ المصرح به في بعض العبائر خلافا للمحكي في ف وط والسرائر عن بعض الاصحاب فلا تقصر
الا في السفر وهو مع جهالة وشذوذه لا مستند له عدا الاصل المخصص بما مر وللشيخ في ط فقصر في الحضر
جماعة لا فرادى وعزاه الشهيد الى الحلي وظ جملة من الاصحاب مع ان عبارة الحلي في السرائر هكذا واعلم ان الخوف
اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير في الصلوة مثل ما يلزم في السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب
وقال بعض اصحابنا لا قصر الا في حال السفر والاول عليه العمل وظاهرها كما ترى لا يساعد ما عزاه اليه
الشهيد بل يساعد المشهور المنصور كما عزاه اليه في ف وكيف كان لا وجه لهذا القول ايضا عدا الاصل
المخصص بما مر وعلله في كرى بان النبي ص انما قصرها في الجماعة فاجاب عنه بانه انما كان لوقوع ذلك
لا لكونه شرطا وهو جيد فتدبر ثم ان المشهور المنصور ان القصر هنا كما في السفر من رد الرباعيتين

الى الركعتين خلافا للمحكي عن الاسكافي فالركعتين يقتصر منهما الى واحدة كما في صحيحة حريز عن الص في قول الله عز وجل
ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة
لكن القائل في كمال الشذوذ والصحيح معارض [illegible] المعتضدة بالشهرة وغيرها
من المرجحات ومع ذلك يحتمل [illegible] والتابعين في تفسير التقصير المذكور
في الاية انما يصلي مع الامام [illegible] من قبل الركعتين [illegible]
والخوف اشد من الحالة الموجبة للركعتين [illegible] على التقية كما صرح به جمع من
الطائفة قال في الذخيرة بعد نقل قول الاسكافي وهو المحكي عن جماعة من الصحابة والتابعين في تفسير التقصير
المذكور في الاية وقال في كرى وقال ابن الجنيد بهذا المذهب [illegible] ورواه ابن
عباس [illegible] وقال بعض الرواة فكانت لرسول الله ركعتان ولكل طائفة ركعة [illegible] الكلام في ان
القصر المجوز مع الخوف هل يختص بالرجال ام يعم النساء مقتضى الاصل هو الاول مع عدم عموم في النصوص المعتبرة
بحيث يشمل النسوة واختصاصها بالرجال بحكم التبادر والغلبة لعدم مخاطبة النسوة بالقتال والقائل بها الذين
هو الرجال وبهم يندفع الخوف غالبا ولعله لذا اختاره الاسكافي حيث قال على ما حكي عنه بعض اهل السلاح
من الرجال حرا كان او عبدا دون النساء في الحرب لكنك خبير بان المستفاد من تتبع النصوص والفتاوى
ان الخوف هو العلة المستقلة والمناط الحقيقي في جواز القصر وعليه فليعم التقصير بحيث يشمل النسوة
ايضا كما هو مختار الشهيد في صريح كرى فتدبر **قوله** واذا صليت جماعة والامام بالخيار ان شاء صلى بطائفة
ثم باخرى وكانت الثانية له ندبا على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل هذه احد اقسام صلوة الخوف
المذكورة في كلام الاصحاب المسماة بصلوة بطن النخل وقد روي ان النبي ص صلاها باصحابه في هذا الموضع
ولا يجب فيها الشروط لصلوة الخوف الا ان فيها تجويز اعادة الجامع واقتداء المفترض بالمتنفل كما عرفت انفا
ان الاشبه الاحوط عدم اعادة الجامع واختصاص ما دل على الجواز باعادة المنفرد اماما او ماموما الا ان
يقال في خصوص المقام بالنبوي المذكور بناء على انجباره بالشهرة بين الطائفة لكنه محل تامل واشترط في ط
كون العدو في غير جهة القبلة وهو جيد اقتصارا
على القدر المتيقن وفي كرى خير بين هذه الصلوة وصلوة ذات الرقاع قال ويترجح هذه اذا كان في المسلمين قوة
ممانعة بحيث لا تبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلية وتختار ذات الرقاع اذا كان الامر بالعكس انتهى وهو جيد
قوله وان شاء يصلي كما صلى رسول الله بذات الرقاع قيل هو موضع قريب من المدينة على ثلثة اميال
منها عند بئر اروما وقيل نجد وهي ارض غطفان واختلف في سبب تسميته بذلك فقيل لان القتال

كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق
وقيل تربة ذلك الموضع مما بين حفاة فنقبت ارجلهم وتساقطت اظفارهم فكانوا يلفون عليها الخرق وقيل سميت
برقاع كانت في الويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة كانت في موضع الغزوة وقيل وكان بين البدر وهذه الغزوة اربع سنين
وثمانية ايام **قوله** ثم تحتاج هذه الصلوة الى النظر في شروطها وكيفيتها واحكامها اما الشروط فان يكون
في غير جهة القبلة بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلون الا بالانحراف عن القبلة واطلاق نحو صحيحة الحلبي لاثبات
المتقدمة لكيفية هذه الصلوة يقتضي عدم اعتبارها [illegible] والشهيدان وان [illegible] المشهور
بل في [illegible] مقطوع به في [illegible] الاصحاب بل عن ظ المنتهى دعوى الاجماع عليه ولعله الحجة والا فاحتجاجهم
بفعل النبي [illegible] في [illegible] الضعف ونحوه الاحتجاج بلزوم الاقتصار فيما خالف
الاصول [illegible] هذه الصلوة على [illegible] المجمع عليه وهو صورة تحقق هذا الشرط لجواز كون فعل النبي
من باب الاتفاق ولا [illegible] على الاشتراط والاصل انما يتبع مع عدم قيام الدليل على خلافه وقد عرفت
دلالة الاطلاق على خلافه جمعا وعلى المشهور لو اتفق العدو في القبلة يجوز ان يصلي بهم صلوة
عسفان [illegible] فيها [illegible] الباقي في الصلوات من انفراد الموتم مع بقاء حكم ائتمامه وائتمام القائم بالقاعد
وغير ذلك مما في ذات الرقاع نعم فيها تجويز التاخر بركن في القدوة وممن صرح بذلك الشيخ في ط حيث قال
ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى الارض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخافون منه
ويكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلوة الخوف ولا صلوة شدة الخوف وان صلوا كما صلى النبي بعسفان
جاز فانه قام مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلف رسول الله صف وصف بعد ذلك
الصف صف اخر فركع رسول الله وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذين يلونه وقام الاخرون يحرسونه
فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفهم ثم تاخر الصف الذين يلونه الى مقام
الاخرين وتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله وركعوا جميعا في حالة ثم سجد وسجد
الصف الذي يليه وقام الاخرون يحرسونه فلما جلس رسول الله والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم
جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم ايضا هذه الصلوة يوم بني سليم انتهى قال في المنتهى روى ابو عياش
الزرقي قال كنا مع النبي بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا
غرة لو حملنا عليهم في الصلوة فنزلت اية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت صلوة العصر قام رسول الله
مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلفه رسول الله الخبر كما تقدم في عبارة ط ولا يقدح ضعف
السند بعد الالتفات الى انجباره بالشهرة بين الاصحاب على الظ المصرح به في كرى وغيرها فلا وجه لعدة به

للتوقف

للتوقف في هذه الصلوة كما وقع من بعض [illegible] النقل عندنا عن اهل البيت بين الشيعة
مع اشتمالها على خلاف الاصل كتجويز [illegible] في القدوة [illegible] وضعفه بعد
ملاحظة ما اشرنا اليه [illegible] **قوله** [illegible] في خلال الصلوة بلا خلاف
واشكال في اعتبار هذا الشرط [illegible] هذا الشرط ففي صورة الامن
عن الهجوم انتفت هذه الصلوة **قوله** [illegible] بقاء [illegible]
بلا خلاف واشكال [illegible] مع [illegible] في العدد [illegible] قال
على الاقل ايضا **قوله** وان لا يحتاج الامام الى تفريقهم [illegible] فعند التوزيع
بعدد [illegible] واما في الثلاثية فهل يجوز هذه الصلوة [illegible]
اختار الشهيدان الجواز وهو مبني على جواز الانفراد اختيارا والا [illegible] ركعة
يقوم وركعة بالباقي **قوله** واما كيفيتها فان كانت الصلوة ثنائية صلى بالاولى ركعة وقام الى الثانية [illegible]
الانفراد واجبا يتمون ثم يستقبلون العدو وتاتي الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في ثانيته [illegible]
جلس للتشهد اطال وجوبا ونهض من خلفه فاتموا وجلسوا فتشهد بهم وسلم هذه الكيفية مما لا خلاف [illegible]
الاجماع على الظ المصرح به في عبارة الجماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة كصحيحة الحلبي عن الصادق [illegible]
قال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم
ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام
اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون
ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون
خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين فيتشهدون ويسلم بعضهم
على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم ركعة
اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق قال صلى
النبي باصحابه في غزوة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق اصحابه فرقتين اقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه
فكبر وكبروا فقرأ وانصتوا فركع وركعوا فسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله قائما فصلوا لانفسهم ركعة
ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله
فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم ان صريح
الماتن هنا كما ترى وجوب نية الفرقة الاولى الانفراد عند مفارقة الامام واختاره جمع من الاصحاب منهم الشهيد



في ش قالوا لان الانفراد واجب [illegible] المأموم للامام بدون نية الانفراد
ولا ارى للوجهين وجها على [illegible] الاخطار والتصوير الفكري
اذ هذا المصلي مع عدم علمه [illegible] قصده بالائتمام
في الركعة الاولى والانفراد في الثانية [illegible] الحلبي يقتضي الامتثال بحرد
اتيانه بالثانية منفردا ولو مع عدم نية الانفراد والمفارقة كما هو مقتضى الاصل [illegible] الانتظار الى ادراك
الامام ركعة ثانية بعد [illegible] الانفراد ثم [illegible] الاشكال في ان الماموم هنا هل
يجب [illegible] الركعة [illegible] من الاحتمالين نعم يستفاد
من بعض الاخبار الواردة في المسبوق [illegible] ادراك التشهد الاخير فضلا من الله تعالى ادراك الركعة الاولى
[illegible] الركعة الاولى والتطويل في الثانية لانتظار الفرقة المتاخرة لما فيه من تخفيف
الصلوة [illegible] وان لم يحضروها كغيرهم من المؤتمين ويجوز ايضا ان يشتغل بذكر الله الى حين حضورهم
[illegible] الاطلاق النصوص الشامل للامرين مع عدم حصول ما ينافي صحة الصلوة في البين وبما ذكرنا صرح
في كرى [illegible] وهل يجب على الامام تاخير التشهد الى ان يدرك الفرقة الثانية في التشهد والسلام اما بان يطوله
بالاذكار والدعوات او يسكت ويجوز له التشهد والتسليم واتمام صلوته قبل تمام صلوتهم من غير انتظار لهم وجهان
بل قولان ظاهر العبارة كعبارة كرى هو الاول بل عزاه في لف الى المشهور وجعله الحلي الاظهر في المذهب والصحيح من
الاقوال [illegible] ولعله للمروي عن قرب الاسناد صحيحا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن صلوة الخوف كيف
هي فقال يقوم الامام فيصلي ببعض اصحابه ركعة ثم يقوم اصحابه ويصلون الثانية ويخففون وينصرفون وياتي
اصحابهم الباقون فيصلون معه الثانية فاذا قعد في التشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون فيتشهدون
معه ثم يسلم وينصرفون ونحوه ايضا صحيحة اخرى عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته
عن صلوة المغرب في الخوف قال يقوم الامام ببعض اصحابه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم في الثانية ويقومون
فيصلون لانفسهم ركعتين ويخففون وينصرفون وياتي اصحابه الباقون فيصلون معه الثانية ثم يقوم الى الثالثة
فيصلي بهم فيكون للامام الثالثة وللقوم الثانية ثم يقعدون فيتشهد ويتشهدون معه ثم يقوم اصحابه
والامام قاعد فيصلون الثالثة ويتشهدون معه ثم يسلم ويسلمون ويمكن الاحتجاج ايضا بصحيحة الحلبي المتقدمة
لكن ظاهرها تاخير التسليم خاصة وبالنسبة الى التشهد مطلقة وان امكن تتميم المدعى بدعوى القائل بالفصل
لكن يعارض ذلك كله صحيحة عبد الرحمن المتقدمة لانه تشهد بعد تمام صلوته وسلم عليهم قبل تمام
صلوتهم ثم قاموا فاتموا ما بقي عليهم وصحيحة زرارة عن الباقر انه قال اذا كانت صلوة المغرب في الخوف فرقهم

فرقتين

فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام
اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل
منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات
وللاولين ركعتان في جماعة وللاخرين وحدانا فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم
الى غير ذلك من النصوص الناصة في جواز [illegible] الامام والتسليم قبل تمام صلوة الفرقة المتاخرة ومقتضى القاعدة
هو الجمع بالتخيير [illegible] بين الاصحاب منهم [illegible] والشهيد في [illegible]
ان الانتظار اولى واحوط وعن الاسكافي ان كان الامام قد سبقهم بالتسليم [illegible] انفردوا
اجمعين ولعله لعموم ما ورد في المسبوق من نحو صحيحة اسمعيل [illegible] قال يقول لا ينبغي للامام ان يقوم
اذا صلى حتى يصلي كل من خلفه ما فاته من الصلوة وصحيحة ابي بصير عن الصادق [illegible]
بعد التسليم ولا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه [illegible] صلوتهم [illegible]
مسبوقا الخبر وظاهر الاخير كما ترى وجوب قعود الامام الى ان يتم من خلفه بقية صلوتهم [illegible]
كالمرتضى لكن في باب المسبوق في صلوة المختار كما قدمناه وعرفت ضعفه في المقام المتقدم فلا [illegible]
قوله فتحصل المخالفة في ثلثة اشياء انفراد الموتم [illegible] حصول المخالفة انما هو على القول
بالمنع عن المفارقة حال الاختيار واما على القول بجوازها حال الاختيار كما هو المشهور المنصور فلا مخالفة الا في
وجوب الانفراد في هذه الصلوة دون صلوة المختار فتدبر **قوله** وتوقع الامام الماموم حتى يتم هذا ايضا
انما يكون وجه المخالفة لو قلنا بوجوب توقع الامام في تشهده وسلامه حتى يتم الماموم ما عليه من الركعة كما هو [illegible]
[illegible] والا فلو قلنا بجوازه كما مرت اليه الاشارة فلا مخالفة مع صلوة المختار لجواز توقع الامام المسافر في تشهده
وسلامه للماموم الحاضر فيشتغل بالدعاء حين التوقع او يسكت حيث لم يحصل بكونه ماحيا بورث صدور
الفعل الكثير لعدم منافاتهما الصحة [illegible] تصريح كرى بكونه افضل وكذا الكلام بالنسبة الى توقعه للماموم
المسبوق نعم لو قلنا بمنع توقع الامام في الفرضين كما هو خيرة بعض من تاخر منا بوجه ضعيف تحصل الفرق
كما هو واضح فتدبر والاولى ان يجعل وجه الفرق تمثل الامام قائما بعد صلوة ركعة بالطائفة الاولى واتمامها
الصلوة ثم المضي الى موقف اصحابهم واتيان الطائفة الثانية ودخولهم معهم ويمكن بعيدا ان يكون المراد من
العبارة ذلك **قوله** وامامة القاعد بالقائم قال في ك هذا انما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية
في الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال كما صرح به في لف محتجا بقوله في صحيحة زرارة فصار
للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم قال ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك وهو احتجاج ضعيف

للتصريح في تلك الروايات بعينها بان الامام [illegible] التشهد من غير انتظارهم وعلى هذا فيكون معنى قوله
ولا اخرتين التسليم انهم حضروه مع الامام [illegible] الفرقة الثانية عند مفارقة الامام كالاولى كما هو ظ الشيخ [illegible]
وصريح ابن حمزة في الوسيلة [illegible] يصلوا لانفسهم ركعة ويسلم
بعضهم على بعض [illegible] للقدوة مع الاستقلال بالقراءة [illegible] بعد الامام وسقوط السهو
فالركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن الماموم [illegible] فكان منتفيا بالاصل انتهى كلامه
اقول ما استصحبه من انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الامام [illegible] مع عدم ادراكهم التشهد والتسليم
مع الامام بعدم انتظار الامام لهم [illegible] التشهد والتسليم على تمام صلوتهم واما مع توقع الامام لاتمامهم صلوتهم
والتشهد والتسليم معهم فلا [illegible] عند مفارقتهم له للاتيان بالركعة الثانية عملا بالاستصحاب ولاتباعه
اتمامهم [illegible] لا يقدح في ايتمام نحو المسبوق واما قراءة [illegible] الاتيان بنحو التشهد فيما لا تشهد
فيه الامام [illegible] في هذه الصلوة مخالفة لصلوة المختار الا على بعض الاقوال المرتبة
فيجوز ابقاء [illegible] الاختيار ايضا جماعة بهذه الكيفية **قوله** وان كانت ثلاثية فهو بالخيار
ان شاء صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس مخيرا بين الكيفيتين جمعا بين صحيحي
الحلبي وعلي بن جعفر الاخيرة الامرتين بصلوة الامام مع الفرقة الاولى ركعة ومع الثانية ركعتين وبين صحيحة
زرارة الدالة على العكس وفاقا للمشهور بين المتاخرين وجماعة من القدماء منهم الشيخ في ط حيث قال صلوة
المغرب مخير بين ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة واحدة وبالاخرى ثنتين وبين ان يصلي بالاولى ثنتين
وبالاخرى واحدة كل ذلك جائز بل عن ظ المنتهى دعوى الاجماع على التخيير وهو حجة اخرى على المط وشاهد اخر
على وجه الجمع مضافا الى شهادة العرف عليه بعد صرف ظاهر كل منهما بنص الاخر فتدبر خلافا للمحكي عن
اكثر القدماء فاقتصروا على الاولى ولم يذكروا الثانية اصلا ولعله لكثرة النصوص الدالة على الاولى بل ادعى
العماني تواترها مع صحة جملة منها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء فاقتصروا على الاولى ولم يذكروا الثانية اصلا
ولعله لكثرة النصوص الدالة على الاولى بل ادعى العماني تواترها مع صحة جملة منها واعتضادها بفتوى
اكثر القدماء وكون جواز العمل بها من المقطوعات بين اصحابنا لكن ذلك كله بعد الالتفات الى ما اشرنا
اليه لا يفيد تعين الاولى وان كان مراعاتها احوط كما صرح به الشيخ في الاقتصاد وافضل كما صرح
به في ف و وافقه اكثر المخيرين من المتاخرين وهو كذلك لما مر خلافا للعلامة في كره فجعل الافضل الثاني
ووجهه غير واضح بل عرفت الوجه على خلافه فتدبر **قوله** ويجوز ان يكون كل فرقة واحدة مع حصول
الغرض به وهو مقاومة العدو ولصدق الطائفة الواردة في نصوص الباب على الواحد فصاعدا كما نقرر

وترتب ثوابها ولو استقل المأمومون بالقراءة والافعال م

في القاموس وغيره **قوله** واما احكامها فالاول السهو يحمل المصلين في حال متابعتهم لا حكم له
هذا مبني على مذهب السيد المرتضى والشيخ في ط [illegible] من انه لا سهو على الماموم واي فعل موجب السجدة
وعرفت فيما تقدم ان كلا من الامام والماموم اذا انفرد بالسهو كان له حكم نفسه على الاقوى وبه افتى المص ثم
نعم يحتمل ان يكون المراد من السهو هنا هو الشك فيكون المعنى انه لا حكم لشك الماموم حال متابعته امامه
اذا احفظ عليه الامام فيتم الحكم بلا تخصيص ايضا **قوله** وفي حال الانفراد يكون الحكم ما قدمناه في باب السهو
بلا اشكال وخلاف الا من العموم الادلة المتقدمة ثمة **قوله** الثاني اخذ السلاح واجب في الصلوة على المشهور
المنصور لظ الامر في قوله وليأخذوا اسلحتهم خلافا للمحكي عن الاسكافي فيستحب حملا للامر على الارشاد
ولعل هذا الاحتمال المعتضد بالاصل صار منشأ لتردد الماتن في فع والمعتبر فيه لكان خيرا من مجرد الاحتمال
غير كاف في صرف الامر عن حقيقته وهو الوجوب سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل لم ار
موافقا للمخالف من القدماء وان ما لا يرشاد من تاخر [illegible] يستدل على وجوب الاخذ
على الفرق المقابلة ايضا كما عليه الحلي على ما حكي ولو ترك المصلي اخذ السلاح لم تبطل صلوته لانه واجب
منفصل وليس شرطا للصلوة ولا جزءا لها **قوله** ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز على قول والجواز اشبه
للاصل مع عدم وضوح الدليل على اعتبار طهارة المحمول واطلاق ما دل على العفو عما لا يتم الصلوة فيه منفردا
قوله ولو كان ثقيلا يمنع شيئا من واجبات الصلوة لم يجز لاستلزامه المنع عن استيفاء الافعال
الواجبة والتعارض بان الادلة الموجبة لهذه الافعال والاية الموجبة لاخذ السلاح وان كان العموم من وجه
لكن الترجيح مع الاولة لكثرة نصوصها وكمال تظافرها والمطابق للاحتياط بل العلماء قد عملوا بها ولو في غير
المفروض واعتضادها بالشهرة بالنسبة الى مفروض المسئلة مع قوة احتمال انصراف اطلاق الاية الشريفة
الموجبة الى غير المفروض خلافا للشيخ في ط حيث قال يكره ان يكون السلاح ثقيلا لا يتمكن معه من
من الصلوة والركوع والسجود كالجوشن الثقيل والمغفر السابغ لانه يمنع من السجود على الجبهة انتهى وظاهره
جواز اخذ السلاح ح لكن مع كراهية مع احتمال ان يكون مراده من الكراهة الحرمة لكنه بعيد نعم يجب
اخذ السلاح ولو مع منعه عن استيفاء الافعال الواجبة لو الجئ الضرورة اليه فان محافظة النفوس اشد
اهتماما في نظر الشارع **قوله** الثالثة اذا سهى الامام سهوا يوجب السجدتين ثم دخلت الثانية معه
فاذا سلم وسجد لم يجب عليها اتباعه لانها لم تكن مؤتمة وقت سهو الامام مع انك قد عرفت ان الاقوى
عدم وجوب متابعة الماموم الامام في موجب السهو مطلقا حتى في صورة اشتراكهما في السبب فتدبر
قوله واما صلوة المطاردة وهي تسمى صلوة شدة الخوف مثل ان ينتهي الحال الى المعانقة والمسايفة

اشارة الى ان الماتن وان تردد [illegible] لكن قال بعده [illegible] الشبهة الوجوب

اشارة الى التراطب في العلماء عليه العمل بها انما هو في بعض الواجبات لا مط والجواب واضح [illegible]

[illegible] حسب امكانه واقفا او ماشيا او راكبا ويستقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ثم [illegible] ان امكنه والا استقبل
ما امكن ويصلي مع التعذر الى اي الجهات امكن واذا لم يتمكن من النزول صلى راكبا وسجد على قربوس سرجه وان لم
يتمكن اوما ايماء [illegible] القتال [illegible] المسايفة والمعانقة ونحوهما مما لا يتمكن
معه من الصلوة على الوجوه المعهودة [illegible] بحسب الامكان واقفا
او ماشيا او راكبا ويركع ويسجد مع الامكان ولو على قربوس سرجه في صورة عدم تمكنه من النزول ولو لم
يتمكن شيئا منهما [illegible] بالممكن يومي ايماء ويستقبل القبلة في جميع صلوته ما امكن والا فبحسب الامكان
في بعض الصلوة [illegible] ولا يسقط بلا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح في بعض
العبائر [illegible] الاستفاضة كالنصوص المعتبرة مثل صحيح زرارة وفضيل ومحمد
بن مسلم عن ابي جعفر [illegible] صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال يصلي كل انسان منهم
بالايماء حيث كان وجهه وان كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين ليلة صفين وهي ليلة الهرير
لم يكن صلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد
والدعاء فكانت تلك صلوتهم لم يامرهم باعادة الصلوة وصحيح عبد الله بن الحلبي المروية في الفقيه عن الصادق قال
صلوة الزحف على الظهر ايماء براسك وتكبير والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله
ورواها في يب ايضا هكذا الا ان فيه بدل لفظه بغير ايماء مع ايماء وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر الذي يخاف
اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلنا وان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع
ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او من معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض
من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه الى غير ذلك
من المعتبرة وجملة منها وان كانت قاصرة عن افادة التفصيل على الوجه المتقدم من الاتيان بالواجبات
والشروط بحسب الامكان والافادون ولا فالسقوط الا ان الاجماع دل عليه كعموم ما دل على ان الميسور
لا يسقط بالمعسور وخصوص صحيحة زرارة المزبورة المتضمنة لقوله يصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يدور الى القبلة ولكن اين دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة وهو صريح في عدم سقوط
الركوع والسجود مع تعذر الاتيان بهما على الوجه الذي يوتى بهما حين التمكن والاختيار ووجوب الاتيان
بهما بقدر المقدور وجاعلا للسجود اخفض من الركوع ووجوب الاستقبال في التكبيرة مع الامكان فكذا
في غيرها بملاحظة ضميمة عدم القائل بالفرق ولا ينافي تصريح الصحيحة بعدم وجوب الاستقبال
في غير التكبيرة لقوة احتمال الورود مورد الغالب من عدم الامكان فيه وبهذا ذلك يجاب عن النصوص الغير المعتبرة

للاستقبال

للاستقبال ونحوه من الواجبات بحملها على الغالب او على الامر بالاستقبال **قوله** في التكبيرة على صورة الامكان
خاصة اعتبارا واجماعا [illegible] يقول بدل كل ركعة سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر [illegible]
بان يقول عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر في جميع الصلوات [illegible] وفي المغرب ثلاثا والاثنتان
ذلك مجمع عليه بين الاصحاب كما صرح به [illegible] وهو الحجة مع صحيح الفضلاء المتقدمة المتضمنة لصلوة امير المؤمنين ليلة الهرير
وصحيح الحلبي المتقدمة ايضا المتضمنة لقوله والمسايفة تكبير بغير ايماء وصحيح عبد الرحمن بن عبد الله المروية في الفقيه عن الصادق
في صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال وفي كتاب عبد الله بن المغيرة ان الصادق
قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلاثا وصحيح محمد بن عذافر عن الصادق
قال اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزاه تكبيرتان فهذا تقصير وصحيح [illegible] قال سمعت ابا عبد الله
يقول اذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة ح بالتكبير واذا كانوا وقوفا فالصلوة ايماء ثم ان ظاهر الماتن هنا
وفي المعتبر وفع ومن في المنتهى وغيرها والشهيد في كرى بل صريح الاصحاب ان التسبيح الذي يحصل البدلية
في هذه المرتبة بحسبان يكون بهذه الكيفية ومستندهم من النصوص غير واضح بل يستفاد من ظاهر صحيح الفضلاء
المتقدمة التخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء ومن نحو صحيحي الحلبي وابي بصير اجزاء مجرد التكبير نعم مقتضى
القاعدة تقييد اطلاق نحو صحيح الحلبي المكتفية بالتكبيرة بنحو صحيح عبد الرحمن بن عبد الله الامرة بها وبالتهليل
ايضا وبضميمة الاجماع المركب تم المط مضافا الى صحيح الفضلاء المثبتة للاربع اجمع لكن يبقى الكلام في وجوب
مراعاة الترتيب على الوجه الذي ذكروه ولا ريب في ان مقتضى الاصل والاطلاقات عدمه وان كان الاحوط
بل لعله الاقوى هو الوجوب نظرا الى تظافر الفتاوى بل اطباقها عليه فتدبر ثم ان اطلاق النصوص واكثر
الفتاوى يقتضي اجزاء التسبيح المذكور عن الركعة بجميع ما فيها من الافعال والاذكار حتى النية وتكبيرة الاحرام
والتشهد والتسليم خلافا لجماعة من المتاخرين فاوجبوا هذه الاشياء زيادة على التسبيحات وهو حسن بالنسبة
الى النية لعموم ما دل على اشتراط الاعمال بها بحيث يشمل المفروض مع انها على القول بكونها عبارة عن الداعي
كما هو المختار من الامور الجبلية التي لا ينفك عنه العاقل مع ان شمول الاطلاقات المجزية بالتكبير لها لا يخلو من
غير واضح بل الظ ان من المطلق اجزاء التسبيح اراد التسبيح مع النية وعدم تصريحهم بها احالة على الوضوح الخارجي
ثم لا وجه لوجوب ما عداها من تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم الا عموم الاخبار الامرة بها في الصلوة
والتعارض بينها بعد تسليم عمومها وبين ما نحن فيه العموم والخصوص المطلق فليقدم نصوص الباب عليها
كما هو مقتضى القاعدة ثم ان ظاهر المتن ان العدد المجوز للتسبيح تعذر الايماء وان امكن فعل غيره من الافعال

كلام الفوائد وصرح في ذلك كما هو ظاهر الاصحاب بل هو المتم اجماعا والا فاستفادته من النصوص مشكل
لانصراف اطلاقها الى الغالب الا انه لا تعدد الاجزاء مع عدم التمكن من القرائة ففي صورة
التمكن منها يأتي بها لمقتضى الاصل لكن يجب الخروج عن بعد الالتفات الى الاصحاب والاحوط هو الجمع بينها وبين
التسبيح مع التمكن منه والا فالتسبيح متعين لما ذكرناه فتدبر **قوله** ويجزي عن الاولتين اذا صلى مؤميا من اتم صلوته
بالركوع والسجود بما بقي منها فيأتي بالكيفية بامره حاضرا او مسافرا اذ العدد ايضا تاما ان كان حاضرا او ارتفع العذر
المسوغ لقصر العدد والوجه في ذلك كله مضافا الى عدم الخلاف وجود المقتضي وزوال العذر المسوغ لم
ومن هنا يظهر بالوجه ايضا في لزوم التقصير كما وكيفا مع عروض الخوف المقتضي لها في صلوة الامن كما افتى به
الاصحاب من غير خلاف فتدبر **قوله** ولا يستانف وقيل ما لم يستدبر القبلة في اثنائها الصلوة القائل الشيخ في ط حيث
قال لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض امنا ركعة
فلحقه شدة الخوف فكبر وصلى بقية صلوته ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته
انتهى ولعل وجه البطلان مع الاستدبار عموم ما دل على بطلان الصلوة به وفيه مع امكان المنع ان الاستدبار
الواقع حال الاضطرار مأمور به وماذون فيه شرعا بحكم الادلة المجوزة المتقدمة كصحيح الفضلاء المتضمنة
لقولهم يصلي كل انسان منهم حيث كان والتعارض بينها وبين ما دل على البطلان بالاستدبار وان كان العموم
من وجه لكن الترجيح مع المجوزة لاعتضادها بالشهرة بل الاجماع وحيث ثبت الامر والجواز فلا وجه
للاستيناف بعد الالتفات الى صدق الامتثال واصالة الاجزاء وعلى ما ذكرناه فلو حصل الامن بعد التسبيح
مرة سقطت عنه ركعة واحدة فاكملها صلوة الامن ولو انعكس سبح للباقي فتدبر **قوله** وكذا لو صلى بعض صلوته
ثم عرض الخوف اتم صلوة الخائف ولا يستانف اما اتمام صلوة الخائف فلوجود المقتضي واما عدم الاستيناف
فللاصل وقد عرفت الاشارة الى الوجهين قريبا ايضا فتدبر **قوله** الثاني من راى سوادا وظنه عدوا فقصر
او صلى مؤميا ثم انكشف بطلان خياله لم يعد وكذا لو اقبل العدو فصلى مؤميا لشدة خوفه ثم ظهر ان هناك
حائلا يمنع العدو والوجه في ذلك كله ان الصلوة الواقعة على هذه التقادير صلوة مشروعة مأمور بها
شرعا فيكون مجزيا بحكم الاصل نعم لو استند الخوف الى التقصير والتفريط كعدم التامل ودخلة الوهم من غير
تحقيق فالظاهر وجوب الاعادة كما قطع به في كرى ونفى عنه الباس في لك ايضا فتدبر **قوله** الثالث اذا خاف
من سيل او سبع جاز ان يصلي صلوة شدة الخوف كيفية وكمية فيرد الرباعية الى الركعتين وينتقل من الركوع
والسجود الى الايماء لهما مع عدم التمكن منهما ويقتصر على التسبيح مع خوف التضرر بالايماء ولا فرق
بين اسباب الخوف على المشهور المنصور بل يقصر كما وكيفا عند وجود سبب الخوف وحصول كلما

ما كان من عدو او لص او سبع او غرق ونحو ذلك وفي المعتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء
مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشي مع الايماء وان كان من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا انتهى
وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على جواز التقصير مع اسباب الخوف مطلقا وهو الحجة كصحيح زرارة
المتقدمة في صدر الباب وعن الباقر عليه السلام قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف
احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه حيث دل ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال في السؤال يفيد عموم المقال
بثبوت التقصير مع اسباب الخوف مطلقا مع ما فيه من الاولوية صلوة الخوف بالتقصير
من صلوة السفر الذي لا خوف فيه والمتبادر منه بحكم الاولوية مناط التقصير وعلية في صلوة الخوف
هو مجرد الخوف وعليه فلا فرق بين الاسباب الموجبة له كما ذكرناه وصحيحة الاخوين المتقدمة ايضا المتضمنة
لقول الباقر عليه السلام الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وصلوة المواقفة قصر كمية
وكيفية فكذا صلوة الخائف من اللصوص والسباع بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق
وقوله ايماء على دابته بيان لاحد وجوه المشابهة والاشارة لا الانحصار وجه الشبه فيدل بظاهره
على ثبوت التقصير في صلوة الخوف بحسب الكيف بالانتقال الى نحو الايماء للركوع والسجود مع
الخوف عنهما وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت
الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع
امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد كيف يصنع قال فقال
يستقبل الاسد ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وصحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي
وما يقول ان خاف من سبع او لص قال يكبر ويومي برأسه ورواية اسحق بن عمار عمن حدثه عن الصادق عليه السلام
في الذي يخاف السبع او يخاف عدوا يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة
المعتضدة لما عن المعتبرة واما ما يدل من النصوص على الانتقال الى التسبيح ما رواه في صحيحا
قال وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ولا اختصاص فيه كما في الاخبار السابقة غير قادحة بعد الانجبار بعدم
القائل بالفرق وبه يجبر ايضا اختصاص الصحيحة الاخيرة من حيث اختصاصها بايجاب التكبير
مع ان الاصحاب مطبقون على ان المراد منه هو التسبيح على الوجه المعهود المتقدم في صلوة الخوف
وبملاحظة مجموع ما ذكرنا ظهر ان صلوة الخوف بجميع اسبابه من لص او سبع او غيرهما كصلوة

الخوف من العدو من حيث التقصير كمية وكيفية بالانتقال الى الايماء للركوع والسجود مع الخوف عنهما والى
التسبيح المعهود مرة عوض كل ركعة مع العجز عن الايماء وفاقا للمشهور من الاصحاب وخلافا للمنتهى في ثبوت
التقصير بحسب الكم بعد ان حكى المنع عن بعض الاصحاب ولعله الحلي في السرائر وقد صرح بذلك جماعة
والبعض الجماعة من متأخري المتأخرين منهم صاحب ك اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الاتمام
على المتيقن من النصوص والفتاوى وليس الا القصر في صلوة السفر والخوف من العدو دون غيره
من السبع واللص ونحوهما وهو وان كان حسنا بالنسبة الى اكثر النصوص لعدم افادتها على التقصير
بحسب الكيفية لكن جملة اخرى منها على التقصير بحسب الكمية واضحة الدلالة كصحيحي زرارة المتقدمة
قريبا اليهما الاشارة بل الاولى منهما ناصة في التقصير بحسب الكمية من حيث تشريك الامام في التقصير
بين صلوة الخوف وصلوة السفر التي هي مقصورة كمية بالبديهة ولا يتبادر من التقصير في صلوة
السفر الا التقصير الكمي بلا شبهة سيما بملاحظة ما يترتب عليه من الاحقية هذا مضافا الى ما
عرفته من الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل عدم الخلاف الا من الحلي
وهو شاذ في الغاية وان وافقه جمع من متأخري متأخري الطائفة كما مرت اليه الاشارة مع تعليق
الحكم بالوصف في الاخبار الشريفة بل عرفت قوة احتمال تنقيح المناط واستفادة العلية من صحيحة
زرارة المتقدمة **قوله** المتوحل والغريق يصليان بحسب الامكان ويوميان لركوعهما وسجودهما
بلا خلاف في ذلك للاصل على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة وهو الحجة كعموم ما دل على عدم سقوط
الميسور بالمعسور واستقراء الاحكام المعهودة من الشارع في الصلوة حيث انه ينتقل من الافعال
المعهودة حال الاختيار في الصلوة مع حصول العذر الى اشياء اخر جعلها الشارع بدلا عنها ومن
ذلك الركوع والسجود فمع تعذرهما باي سبب كان ينتقل الى بدلهما بحكم الاستقراء والتتبع وما ذكرناه
هو الدليل على وجوب الايماء بدلا واما ما ذكره صاحب الذخيرة حيث قال بعد نقل تعليل القوم
بان ما لا يتمكن منه ليس بواجب ما هذا لفظه والمستفاد من ذلك عدم وجوب استيفاء
الافعال واما وجوب الايماء بدلا فيحتاج الى دليل اخر وكانه اجماعي والتوصل الى اليقين
بالبرائة من التكليف الثابت انما يحصل به انتهى فحسن لو كان مقصوده مجرد الرد على من اراد
اثبات وجوب البدل بمجرد التعليل المزبور واما لو كان مراده المناقشة في ايجاب البدل
بعدم الدليل فقد عرفت الدليل فتدبر **قوله** ولا يقصر واحد منهما عدد صلوته الا في سفر
او خوف باجماع الاصحاب في كل من حكمي المستثنى والمستثنى منه وهو الحجة كالاصل الدال

على لزوم الاتمام الا ما خرج بالدليل وليس الا في السفر والخوف للغريقين في المفروض نعم لو خافا من اتمام الصلوة
استيلاء الغرق فانه يجوز القصر كما استظهره في كرى لعموم ما تقدم من النصوص ووقوع احتمال الاستفادة علية الخوف
منها واطلاقات فتاوى الاصحاب فيها العبارة المتقدمة عن المنتهى في المعتبر التي فيها الاجماع فتدبر واستحسن
في ض حيث قال ان يجوز له الترك فقصر الحدث اولى لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا
ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان علية مطلق الخوف توجب تطرق القصر الى كل خائف
ووجهه غير واضح اذ لا دليل والوقوف مع المنصوص عليه بالقصر واضح انتهى وقال في ك بعد نقله وما ذكره قد يسرع
من وجوب القضاء جيد لا انه لا يلائم ما استحسنه من جواز قصر العدد اذ مقتضاه وجوب الاتيان بالصلوة
المقصورة على هذا الوجه واذا وجب الاداء سقط القضاء ومع ذلك فما استدل به على جواز القصر ضعيف
جدا اذ لا يلزم من جواز ترك الصلوة للعجز جواز قصرها على هذا الوجه وبالجملة فاللازم مما اعترف به من انتفاء
دليل القصر مساواة حكم التمكن من الركعتين لحكم التمكن من الركعة الواحدة في عدم وجوب الاتيان
بها منفردة انتهى وما ذكره ردا على ض حسن الا ان ما انجوده من وجوب القضاء مبني على عدم
دليل على القصر في مطلق الخوف حتى في نحو المفروض كما هو معترف جملة من الفضلاء وقد قدمنا
الادلة العامة المقتضية للتقصير مع مطلق الخوف واطلاقها بل صريح بعضها كالمعتبرة المعتضدة
مع الخوف من اللصوص يقتضي عدم الفرق في ثبوت التقصير بين خوف المصلي من تلف نفسه او ماله
وهل يلحق بهما خوفه عن تلف نفس الغير وماله المحترمين وجهان اوجههما العدم اقتصارا فيما خالف
الاصل الدال على لزوم التمام على مورد النصوص وبعضها وان كان مطلقا غير مقيد بالخوف عن نفسه
وماله لكن المتبادر منه ايضا ذلك ولو سلم فلا يصلح لمعارضة ما دل على التمام من الاصول والعمومات
المتظافرة بقي الكلام في ان ما اخترناه هنا من القول بجواز التقصير مع حصول الخوف مطلقا وفاقا للصريح
بعض محققي متأخري المتأخرين وظاهر المشهور تمسكا بالعمومات المقصرة مع الخوف ينافي ما مر
في المجلد الاول في بحث جواز قطع الصلوة بخوف تلف النفس او المال فان الاصحاب كالاخبار صرحوا فيه
بالقطع معبرا عنه بصريح ولا ايماء الى جواز القصر ففي موثقة سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة
فينسى كيسا او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة الخبر
وفي المرسل كالصحيح حماد بن عيسى عن حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما
قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك او غريمك
واقتل الحية الى غير ذلك من النصوص الدالة على القطع من غير اشارة الى التقصير اصلا وقد استراح من خص

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

التقصير الكمي بخصوص الخوف عن العدو واما على المختار فيمكن التخلص من وجهين احدهما الجمع بين اخبار الطرفين
بالخبر لكثر ضعيف وثانيهما احمل الاخبار المجوزة للقطع على صورة ضيق الوقت كما هو صريح جملة منها ايضا
والعمومات المجوزة للتقصير مع الخوف مطلقا على صورة ضيق الوقت كما هو كلام في الاصول او ظاهر المرتضوي
في مطلق صلوة ذوي الاعذار ومن جملة الفقه الرضوي حيث قال اذا كنت راكبا وحضرت الصلوة وتخاف ان
تنزل من سبع او لص او غير ذلك فليكن صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل القبلة وتومي ايماء ان امكنك
الوقوف والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في طريقك التي تريد حيث توجهت بك راحلتك
مشرقا ومغربا وتومي للركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا في
اخر الوقت وقال في اخر الكتاب ايضا واذا تعرض لك سبع وخفت ان تفوت الصلوة فاستقبل القبلة
وصل صلوتك بالايماء فان خشيت السبع يتعرض لك فدر معه كيف ما دار وصل بالايماء كيف يمكنك
انتهى وروايه عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ومن تعرض له سبع وخاف فوت الصلوة
استقبل القبلة وصلى صلوته بالايماء فان خشي السبع وتعرض له فليدر معه كيف ما دار وليصل
بالايماء ثم الحجة بها من حيث اختصاصها باعتبار ضيق الوقت في التقصير الكيفي غير قادح بعد لا التفات
الى عدم القائل بالفرق لكن اطلاق فتاوى الاصحاب يقتضي الحكم بالتقصير الكمي والكيفي مع الخوف مطلقا
سواء كان من العدو والمقابل وغيره من اللصوص والسباع وفي سعة الوقت او ضيقه كما هو مقتضى
اطلاق الكتاب والسنة سيما صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على اتحاد صلوتي السفر والخوف فتجري مع الاجماع
على عدم اشتراط الضيق في صلوة السفر ولا يبعد ايضا في عدم اشتراط الضيق اذا كان الخوف من العدو
لما مر مع اختصاص المجوزة للقطع بغيره وخلو النصوص المقصرة معه عامة عن التقييد بضيق الوقت
واختصاص ما يتضمن التقييد بركام بغير صورة الخوف من العدو ومن نحو الخوف عن السباع واللصوص
فتدبر واما اذا كان من غيره كاللصوص والسباع ونحوهما من اسباب الخوف فالاحوط بل الاقوى مراعاة
ضيق الوقت في التقصير جمعا بين النصوص المقصرة والمجوزة للقطع والتفاتا الى الشواهد المتقدمة

قوله الفصل الخامس في صلوة المسافر

اعلم ان الاصل في الصلوة هو الاتمام خرج منه المسافر فيقصر اجماعا بل ضرورة من المذهب بل من الدين
ويدل عليه الكتاب والسنة المتواترة قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والتقريب ما مرت اليه الاشارة في صدر مبحث صلوة الخوف
وروى الصدوق صحيحا في اول باب الصلوة في السفر عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام

ما تقول

ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله ليس عليكم
جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلام اوليس قال الله عز وجل ان الصفا والمروة
من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض
لان الله ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير شيء صنعه النبي وذكره الله في كتابه قالا قلنا له فمن صلى
في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن
قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس
فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة
يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله
قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا
هذا وهي كما ترى واضحة الدلالة على استقلال في علية التقصير من غير اعتبار الخوف سيما بملاحظة ترك
الاستفصال ومن هنا ظهر ايضا تقريب احد الاستدلال بالاية الشريفة مضافا الى التقريب المتقدم
اليه الاشارة وبالجملة الاخبار الدالة على ثبوت التقصير مع السفر مطلقا من غير اعتبار للخوف كثيرة
في الغاية واطلاقها يوسس اصلا جديدا ثانويا مخصصا لاصالة التمام وهو اصالة التقصير في صلوة
المسافر اي مسافر كان واي سفر كان اصالة او تبعا كسفر الزوجة والمملوك اتباعا للزوج والمولى وكذا الخادم
والاجير والاسير والمامور بامر الجابر للعمومات والاطلاقات سيما بملاحظة عموم التشبيه في قوله فصار
التقصير واجبا كوجوب التمام في السفر حيث ان وجوب التمام في الحضر يعم المكلفين وليس من الافراد النادرة
او غير المتعارفة حتى يقال ان الاطلاق ينصرف الى المسافر اصالة مع ان المعتاد في الاعصار والامصار على
كون حال التابعين حال المتبوعين في القصر والعلة التي ذكرها الرضا عليه السلام لاجل القصر جارية فيه في المروي
في الفقيه في باب علة التقصير في السفر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال ان الصلوة انما قصرت في السفر لان
الصلوة المفروضة اولا انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت فيها بعد فخفف الله عز وجل عن العبد
تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه الخبر بل اذا كان السفر لا باشتهاء والرغبة
يقصر فيه للعلة المذكورة فاذا كان بعنوان الكره والنفرة فثبوت القصر فيه اولى بالعلة المذكورة فان
قلت ان التابع غير قاصد وهو شرط في التقصير اجماعا كما سيجيء قلت ما هذا الا مكابرة كيف وهو متحرك
الى صوب المنزل ويبعد اشبار البرد ويطوي المسافة عن قصد وشعور نعم غاية الامر ان قصده حصل تبعا

او الجاء او اضطرار كما ان الهارب من السبع يمشي خوفا الى مكان معين نجاة منه نعم هذا الكلام وجيه
ان لم نعرف قصد المتبوع او نعيّنه للمراد فليس حينئذ قاصدا للمسافة لا اصالة ولا تبعا فيكون فرضه الاتمام
حتى يحرز القصد الشرعي المستلزم لتحقق المشروط واما اذا عرفهما فيقصر حتما لوجود الشرط والعمومات الامرة
بالتقصير مطلقا وبالجملة مما ذكرنا ظهر كمال الظهور دخول التابع في العمومات المقصرة ويتفرع على هذا الاصل
فروع كثيرة سيجيء ثم الى جملة منها الاشارة في مقاماتها الا انه نفهم منها انه لو قارب المسافر بلده
فلبث في قرية متقاربة بحيث يشك في زوال اسم المسافر عنه فان مقتضى الاصل المزبور ابتناء الصلوة
مقصورة بعد ثبوت الموضوع بالاستصحاب وكذا من شك في كون كثير السفر بحيث بقي الى ان اخذ للسفر
صنعة وكان يلزم التقصير على المصلي في الموطن الا بعد المجيزة فيها بين القصر والتمام بحيث يكون بعض عشائره
داخلة والاخرى خارجة الى غير ذلك من الفروع **قوله** والنظر في شروط القصر ولواحقه اما الشروط فستة
لا ذراع اشتراط القصد في قصد المسافة ولا فسخ فيه ايضا من الشرائط فيكون الشروط على التحقيق
سبعة كما صرح به بعض متاخري الطائفة **قوله** الاول اعتبار المسافة وهي مسيرة يوم بريدان اربعة وعشرون
ميلا والميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور
بين الناس او مد البصر من الارض اعلم انه لا خلاف بين المسلمين الا المحكي عن داود من العامة في
اشتراط وجوب التقصير بالمسافة وانما الخلاف في تقديرها فذهب علماؤنا اجمع الى ان التقصير
انما يجب في مسيرة يوم تام بريدين ثمانية فراسخ اربعة وعشرين ميلا ولم يحك هنا وجود مخالف صريح
وما حكي عن الشاذ كوالد الصدوق وغيره من الاكتفاء بالاربعة الذهاب مطلقا انما هو في جوازه لا في وجوبه
كما سيظهر لك ان شاء الله وعلى وجوب التقصير في المسافة المحدودة المزبورة الاجماع محصلا ومحكيا
في عبائر جملة من القدماء والمتاخرين كالمدارك والذخيرة وح نهج وغيرها والمعتبرة المتضمنة للصحاح
وغيرها مع ذلك متجاوزة عن حد الاستفاضة وان كانت مختلفة بحسب التعبير والتادية منها
صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة المفسرة للاية الشريفة ومنها صحيحة ابي ايوب عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم ومنها صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام
عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور
في عمله ومنها صحيحة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين ومنها
حسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد
اربعة وعشرون ميلا ومنها موثقة سماعة قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة

يوم

يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الخبر ومنها موثقة عيص عن الصادق عليه السلام في كم يقصر الصلوة
قال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الخبر ومنها حسنة عيص بن القسم عن الصادق عليه السلام قال في التقصير
حده اربعة وعشرون ميلا ومنها معتبرة الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما وجب التقصير في ثمانية
فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة
يوم قال ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة الف سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم
فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره الى غير ذلك من الاخبار والمقصود من الكل كما ترى واحد كما يشهد به نص الرضا عليه السلام
واما ما يخالف ذلك مما تضمنه صحيحة زكريا بن ادم من التحديد بمسيرة يوم وليلة وصحيحة البزنطي من التحديد بثلثة
برد وكصحيحة ابي بصير من نفي الباس عن المسافر ان يتم في السفر مسيرة يومين فمع عدم صلاحيته للمعارضة لفقد
شرطها وهو المكافؤة لرجحان الاولى بعمل الطائفة وغيرها من الامور المرجحة محمول على التقية لان بكل منهما
قائل من العامة كما حكاه بعض الاجلة مع انه يمكن المناقشة في الاولى بمنع الدلالة فان غاية ما يستفاد منها
هو وجوب التقصير في مسيرة اليوم ومسيرة الليلة وهو لا يدل على المعتبر لان الواو لمطلق الجمع فلا يبعد
كون كل منهما لثبوت التقصير علة مستقلة كما يقال يجب الكفارة في صوم شهر رمضان لاكل الحنطة
والشعير ولا ريب في انه لا يظهر منه المعتبر **قوله** والميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة
وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين الناس او مد البصر من الارض اقول قد ظهر مما مر ان الوجوب
القصر مشروط بثمانية فراسخ التي نص عليه موثقة سماعة ومعتبرة الفضل والفرسخ ثلثة اميال كما
دل عليه حسنة عيص والصحيحة المفسرة للاية الشريفة وغيرهما بل عليه الاجماع محكيا مستفيضا سيما
بملاحظة تعبير بعض الاجماع عنه باتفاق العلماء كالمنتهى والذخيرة واما الميل فهو اربعة
الاف ذراع كما ذكره الماتن وتحديده بذلك وان لم يرد به نص كما اعترف به جماعة الا انه مما لا خلاف
فيه بين الطائفة وجعله في ك مقطوعا به بين الاصحاب ونحوه في الذخيرة وغيرها من كتب الجماعة وفي
كلام بعض اللغويين ايضا عليه دلالة ففي القاموس الميل قدر مد البصر ومنار لمسافرين او ما فيه
من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع وعن مصباح المنير الميل بالكسر
في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض وعن الازهري الميل عند القدماء من اهل الهيئة
ثلثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة الاف ذراع وهو كما ترى يومي باجماع المحدثين على ذلك
ثم قال والخلاف لفظي لانفاقهم على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات
بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلثون اصبعا والمحدثون

اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على راى الفقهاء كان كل ذراع اثنين وثلثين كان المنفصل ثلثة الاف ذراع
وان قسم على راى المحدثين او بعض العشرة كان المنفصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال
انتهى قولنا لعدد المشترك المتفق عليه بين اهل اللغة ان الميل منتهى مد البصر من الارض فهو معناه لغة
والاشتراك مدفوع وعرفت ايضا المقدم خلاف لاسى المحدثين ولا من غيرهم فى ان المراد من الميل الوارد فى تحديد
المسافة هو ستة وثلثون الف اصبع المتعين عند المحدثين لا بعين الاف ذراع ومقتضى القاعدة تقديم
المعنى اللغوى على ذلك ثابتا على تقديم اللغة على العرف واما بناء على عدم ثبوت كون اللفظ حقيقة عند العرف
العام فى هذا المعنى المعروف بين المحدثين كما هو الظاهر غاية ما ثبت هو العرف الخاص ولذا صرح فى الذخيرة
مشيرا الى ذلك بقوله والتفسير الاخير مشهور بين الفقهاء موميا الى اختصاصه بهم وهو لا يصير منشاء
لحمل خطابات الشرع عليها اتفاقا ولكن اطباق المحدثين على تفسير الميل الوارد فى الاخبار باربعة الاف ذراع
يكشف عن ارادة المعصوم ذلك ولو مجازا فلا غبار فى المسئلة فقوى الشهرة الواقعة فى كلام المص وان كانت
بحسب ظاهر ما جرى لما بين الاصطلاح لذلك موهم الا ان المراد هو الشهرة العرفية سيما بملاحظة قوله بين الناس وبالجملة
حيث صار الامر فى تحديد الميل بما ذكره الاصحاب الى هذه الشدة من الظهور فلا يطرح المرسلة المتضمنة لتحديده
بالف وخمسمائة ذراع كمرسلة محمد بن يحيى الخزاز المتضمنة لتحديده بثلثة الاف وخمسمائة ذراع لضعفهما بمخالفتهما
عمل الاصحاب طرا والارسال فيهما سندا واما الذراع فقد اطبق الاصحاب على انه اربع وعشرون اصبعا وقدرت
الاصابع فى المشهور بسبع شعيرات عرضا وقيل بست وقيل بوضع كل واحدة على ظهر الاخرى وقيل
ملاصقات بالسطح الاكبر والشعيرة بسبع شعرات من اوسط شعر البرذون وتقدير الاصابع بسبع شعيرات
عرضا والشعيرة بسبع شعرات من شعر البرذون منقول عن بعض اهل اللغة ايضا ولزوم العمل بمقتضاه سيما بعد
اعتضاده بالشهرة العظيمة قوى سيما بعد ملاحظة انصراف الاطلاق الى الفرد الشايع وهو مستوى الخلقة
والتفاوت اليسير فى افراده غير مضر لان المراد نوع عمر وفى ذلك وضبط مد البصر من الارض بانه ما يتميز به الفارس
من الراجل للبصر المتوسط فى الارض المستوية انتهى اقول ينبغى ان يقيد بكون الفارس والراجل ايضا متوسطا
واعلم ان الاصحاب كالاخبار اطبقوا على ان المسافة تعلم بامرين بالاذرع ومسيرة اليوم والمراد من اليوم
هو يوم الصوم دبر صرح الاصحاب كصحيحة ابى ايوب وابى بصير المتقدمتين المتضمن ولهما البياض
اليوم كله والاخرى وللبريدين بعطفه على الاول بلفظة او والترديد بينهما والمراد من السير العام المتعارف
المنصرف اليه الاطلاق المصرح به فى عدة من الاخبار الفضل المتضمنة لقوله لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة
والقوافل وحسنة الكاهلى المتضمنة لقوله كان ابى يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية

وانما

وانما وضع على سير القطار وبغلة السفواء بالسين المهملة خفيفة الجسم وعيرة والناجية الناقة السريعة تنجو من ركبها
قاله الجوهرى وغيره ودوابة عبد الرحمن بن الحجاج المروية فى المنتهى قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال جرت
السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فقال يسير الرجل خمسة عشر فرسخا فى يوم وبسير الاخر اربعة فراسخ
وخمسة فراسخ فى يوم فقال انما انظر الى مسيرة هذه الجبال فلا نظر الى الابل فى ما بين مكة ومدينة ثم اوما بيده اربعة
وعشرون ميلا يكون ثمانية فراسخ واعتبر الشهيد الثانى اعتدال الوقت والسير والمكان وهو جيد بالنسبة
الى الوقت والسير واما المكان فيحتمل قويا عدم اعتبار ذلك بعد الاطلاقات الشرعية اخلاف كثير المسافر فى السهولة
والحزونة انتهى اقول يحتمل اعتبار اعتدال السير فقط لاستفادته من النصوص خاصة وعدم اعتباره
فى غيره من الزمان والمكان عملا بالاطلاق سيما قوله فى بياض يوم وعدم ثبوت تبادر المعتدل منهما لان
منشاء صيرورة بعض افراد المطلق متبادرا من اللفظ هو شيوعه وكثرته بحيث يتسابق الذهن اليه والازمنة
القصيرة والطويلة والمتوسطة فى عرض السنة كلها متساوية بحسب الوجود الخارجى ولا كثرة لبعضها بالقياس
الى اخر ولا شايع حتى يكون الاخر بالنسبة اليه غير شايع وكذلك بالنسبة الى المكان والتقييد بهما بالاعتدال بخصوصه
للضابطة الكلية الغير المختلفة بالزيادة والنقصان دليل اعتبارى غير قابل لتقييد الاطلاق النص بعد
الالتفات الى عدم بلوغه درجة القطع ومجرد الاستحسان غير مجد فى المقامات وبهذا ظهر فساد ما
فى ذلك فانه ان اعتبر انصراف الاطلاق فالزمان كالمكان فى عدم الانصراف وان اعتبر مراعات الضابطة
الكلية فكذلك ولذا قال الجد فى ض ولما كان ذلك يختلف باختلاف الارض والازمنة والسير
حمل على الوسط فى الثلثة انتهى ثم ان ما ذكرناه انما هو مماشاة مع الخصم والا فعبرة الفضل
نص فيما ذكرناه وفى عدم اعتبار الاعتدال فى اليوم لمكان قوله ولو لم يجب فى مسيرة سنة ثم بين
الملازمة بقوله لان كل يوم بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب فى هذا اليوم لما وجب
فى نظيره فان عموم قوله كل يوم بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم يدل على تساوى جميع ايام السنة
وان قصيرها وطويلها ومتوسطها متساوية من هذه الجهة فلو وجب فى مسيرة يوم لوجب فى
مسيرة ساير الايام ايضا لتساويها معها وعدم الفرق بينها ووضع المقدم ينتج وضع التالى
كما ان رفع التالى ينتج رفع المقدم فيصير المفاد هكذا لكنه يجب فى مسيرة يوم فينتج انه يجب فى
مسيرة كل يوم من السنة او انه يجب فى سير السنة فينتج انه يجب فى مسيرة اليوم لان رفع النقيض اثبات
والقول باعتبار الاعتدال فى اليوم يفيد عدم وجوب التقصير فى مسيرة اليوم القصير وهو مناف
لصريح كلمة النظير الوارد فى الرواية ولصريح النتيجة المطوية فى كلامه ويرده ايضا العموم الناشى

عن ترك الاستفصال الواقع فى صحيحة على بن يقطين المتقدمة حيث سأله عن الرجل يخرج فى سفره وهو مسيرة يوم
فقال يجب عليه التقصير من غير استفصال عن مسيرة اليوم هل هو مسيرة اليوم المتوسط ام
القصير ام الطويل مضافا الى اعتضاده باطلاقات الفتاوى وساير النصوص وموافقتهما لكتاب الله
ومخالفتهما للعامة العمياء وغير ذلك من المرجحات ثم اعلم انه لا اشكال ولا خفاء فيما لو اعتبرت المسافة بالتقدير
والتحقق بالسير واما الاشكال فيما لو اختلفا والاظهر الاكتفاء فى لزوم القصر باقلهما عملا بعموم الدليل وتحقق
الشرط مع عدم المانع خلافا للشهيد الاول فى ذكرى حيث يظهر من كلامه فيه تقديم الاخير التقدير وكانه مبنى
على انه تحقيق لا تقريب والثانى بنى على تقديم السير على التقدير بناء على قوة دلالة النصوص عليه
وفقد دلالتها على الاذرع على الوجه المذكور فى كلامهم والجمع بين القصر والاتمام طريق الاحتياط ومبدء
التقدير على المشهور بين الاصحاب اخر خطة البلد فى المعتدل واخر محلته فى المتسع ولا اشكال فى
الاول لانه المتبادر من اطلاق النصوص والفتاوى بلا خفاء فان التعليل الوارد فى رواية الفضل
من قوله لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل انما ينصرف الى الثمانية التى يكون من اخر خطة البلد
لانه الفرد الشايع المتكثر فى سير العامة والقوافل بل بالقطع جرت عادة القوافل والعامة باحتسابهم
المسافة من اخر خطة البلد فى المعتدل وفى القرى الصغيرة فلينصرف اليه اطلاق الثمانية الوارد فى الاخبار
وكذلك الثانى بناء على ما قيل من ان المتبادر من التقدير بالثمانية بالنسبة اليه هو الاعتبار من اخر محلته
هذا اذا كان بين اخر محلته وبين السور بعد اكثر بحيث جرت عادة الاكثر اعتبارهم من اخر المحلة
وعدم اعتنائهم الى السور اما لفرط بعده عن المحلات المعمورة او لغير ذلك واما اذا لم يكن كذلك
اما بان يتصل المحلات الى السور او لم يتصل ولكن كان البعد بينهما يسيرا بحيث لم يجر العادة باعتبار
المسافة من اخر المحلة قبل السور فلا وجه له وان كان البلد متسعا غاية الوسعة بل الرجوع ح الى اعتبار
الموافقة للبلد المعتدل لعله حسن ولو كانت المسافة بالاذرع فلا فرق فى وجوب القصر بين قطعها
فى يوم او اقل واكثر عملا باطلاق الاخبار المتقدمة الى بعضها الاشارة المتضمنة لوجوب القصر
فى المسافة المقدرة بثمانية فراسخ مطلقا الا اذا تراخى زمان السير بحيث لا يعد فى العرف مسافرا او شك فى اطلاق
اسم المسافر عليه فانه يتم عملا بالاصل فى المقامين واما لو دخل فى عنوان المسافر الشرعى المستلزم للتقصير
ثم لما قارب بلده مثلا لبث فى قرى متقاربة بحيث يسلب عنه الاسم او شك فى بقائه ودخل فالاشبه
هو التقصير للاصل وليس المراد من الاصل هو اطلاقات لزوم التقصير على المسافر حتى يقال ان
الاصل هو التمام والقدر المخرج منه هو المتصف بوصف المسافر شرعا واما غيره فلا فليرجع الى

الاصل

الاصل المقرر بل المراد منه هو استصحاب التقصير ومقامه حصول الحضر وشرايط التمام فان المسافر
يصدق اسم السفر حين اجتماع الشرايط وجب عليه القصر فالاصل بقاؤه وهذا الوصف انما صار سببا
لحدوث الحكم فاذا حدث فلا يزيل بقاؤه الا ان يقال السبب لا بد ان يبقى بالواقع ولا قطع فى المقرر
وفى ذكرى والذخيرة اوجبا الاتمام وكذا فى احكما ولا يكاد هو الظاهر لا تضيفهم لما ظهر والاحوط هو الجمع
انه لا ريب فى وجوب التقصير مع العلم بالمسافة اما بالاعتبار او بالشياع او بغيرهما مما يفيده وهل
مع شهادة العدلين الاقوى نعم وعليه لو تعارض البينتان فى المسافة والاثبات يقدم المثبت
الا اذا كان النفى ايضا من قبيل الاثبات بدعوى الاعتبار وتبقى التعهد فيرجع الى المرجحات والا ولو فقد
فالعمل بمقتضى الاصل متعين لتساقطهما بتعارضهما فقد يقال فى وجوب التقصير مع الظن بالمسافة من
الامارات المفيدة له من الخبر والشياع الظنى ونحوهما اشكال بناء على ان الاصل فى عموم البلوى بشدة
الحاجة وعسر اليقين والعلم غالبا وهو غير بعيد بل عليه المدار فى الاعصار والامصار كما صرح به بعض
محققى متاخرى الطائفة واما مع الشك فيتم لاصالة التمام وعدم الخلاف المصرح به فى عبارة الجماعة
بل فى ك والذخيرة وغيرهما جعله مقطوعا به بين الاصحاب وهو حجة اخرى معنا فان الاولى ان الشك
فى الشرط مستلزم للشك فى المشروط اعنى وجوب القصر المدفوع بالاصل وايضا هذا المكلف قبل
عروض هذه الحالة لم يكن مسافرا شرعيا ومتصفا بالسفر الشرعى المستجمع لشرايط القصر قطعا
فالاصل بقاؤه الى ان يتيقن رفعها والفرض انه مشكوك فيه الى غير ذلك من الوجوه ولكن الاحتياط
هو الجمع لان الثمانية شبيه للثمانية الواقعية ولزوم التقصير معلق عليه فيصير الثمانية سيما
بملاحظة ما سنشير اليه لوجوب القصر كالاسباب ولا مدخل فيه لعلم المكلف وجهله الا
على القول بان الالفاظ موضوعة للمعانى المعلومة او انصراف الاطلاق اليه وكلاهما مزيفان عند العبد
فح يكون امر المكلف دائرا بين النوعين المتباينين احدهما لزوم التقصير المشروط بالثمانية الواقعية
والثانية لزوم الاتمام المشروط بعدم تحققها فالتكليف ثابت فى الجملة والشك انما هو فى المكلف به
ومقتضى قاعدة اشتغال الذمة اليقينى البرائة اليقينية وان كان الجمع بين القصر والتمام الا ان
الظن الشرعى كما عرفت فى جانب التمام ولولا ذلك لحكمنا بوجوب الجمع بينهما من باب الاحتياط واما
وجوب الاعتبار فالاقوى عدمه للاصل وعدم وضوح المخرج الا ما يتراءى من كونه من باب المقدمة
بناء على ان تكليف المكلف دائر بين الاحتمالين فيجب عليه من باب المقدمة تشخيصه ما وفيه
واضح لان احد التكليفين وهو التمام موافق للاصل فيجب العمل بمقتضاه الى ان يتبين الخلاف والواجب

ان الشرط لا يجب على المكلف الا مع العلم بتحقق الوجوب فانتفا العلم انتفا الوجوب فلا تكليف متعلق بابه
فحينئذ يكون ذلك مقيدا بزمان والتكليف الفعلي المتحقق في الحال الذي هو المدار على ذلك لما انفك انفك
المكلف عن فعل الاحتياط اذ لا تكليف بالواجب لعدم القياس الى الموضع ثابت ولو في الجملة فاذا
ثبت في تعلق الامر الفعلي به فلا يبعد الحكم بالاجزاء المقدمة لثبوته بالنسبة
الى النوع وهذا يستلزم العسر والحرج المنفيين في الشريعة السهلة نعم الاحوط هو الاعادة
فتدبر ولو سافر في ساعة يتحقق المقصودة مع جهله بكونها ثمانية فراسخ فانكشف في الاثناء
كونها كانت وجب التقصير ونحوه فيما بقي لعموم الادلة التي مضت اليها الاشارة
ولما عرفت من ان التقصير مشروط بالثمانية الواقعية ولا مدخل لعلم المكلف وجهله في ترتبه عليه
غاية الامر انه حين الجهل وعدم علمه بصيرورتها لكون تكليفه في الظاهر الاتمام وموسعا
لتركه التقصير ملزوما فلذلك للقاطع العقلي على عدم جواز تكليف الغافل ما دام الغفلة
وحيث انعدم هذا الوصف برفع الغفلة ظهر ان الشرط كان متحققا في نفس الامر ولكنه لم يكن عالما
به فيجب عليه القصر بعد علمه بتحققه لانكشاف الحقيقة والمطلوب الحقيقي وعموم الادلة
المقتضية لهذا مما لا ستر فيه لو حصل الانكشاف قبل الاتيان بالصلوة تماما واما لو اتى بها
تماما ثم حصل الانكشاف والوقت باق فقد حكم العلامة وغيره بعدم الاعادة ولعل وجهه
انه اتى بالمامور به في ذلك الحين والاصل في الامر هو الاجزاء فيستصحب الامتثال الحاصل في الحالة
السابقة وهو مشكل لعموم المروية في الحال الاتية في حكم الناسي المتضمنة لقوله من لم يقصر في السفر
لم يجز صلوته لانه قد زاد في صلوته والموصول في الصلة ثم جدا يفيد العموم على الاقوى سيما بملاحظة
العلة المنصوصة المفيدة لكون عدم الجواز مستندا الى نفس الزيادة في مفروضة المسافر التي هي
المقصورة من غير مدخلية لشيء من العمد والنسيان والعلم والجهل بتحقق الشرط او شرطيته او باصل
الحكم خرج ما خرج فيبقى الباقي كما تحرر في العام المخصص حجة فيما بقي هذا سيما بملاحظة
حمل الى بعيد المتقدمة المتضمنة لقوله الصلوة في السفر ركعتان المفيدة بملاحظة المقام
واسم الجنس المبتدا المعرف باللام انحصار وظيفة المسافر وصلوته في المقصورة بحيث يكون
سفر الثمانية بملاحظة ذلك وغيره تمام المتضمنة لوجوب القصر على المسافر الذي كان سفره
ثمانية كالاسباب او صفته المقتضية لتحتم المقصورة وعدم كفاية غير المقصورة عنها كالفاتحة
بالنسبة الى الصلوة من حيث الاصل الاولي نظرا الى قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب هذا سيما

مع ملاحظة ترك الاستفصال في بعض الصحاح كصحيحة الحلبي الجليل العظيم المنزلة صليت الظهر اربع
ركعات وانا في سفر قال اعد وصحيحة زرارة المتقدمة الاية الشريفة فاما من صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا
قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه
الاعادة على غير الجاهل باصل الحكم لو صلى اربعا مطلقا ومقتضاه ان الجاهل باصل الحكم تكليفه التمام او
ثبت من الشرطية الثانية ولو ثبت مثل ذلك حكم فيه لكنا من الموضع تكليفه غير ثابت وبالجملة
التعبير يتفطن من الاخبار بعد التعمق فيها ان الثمانية بالنسبة الى التقصير كالاسباب الوضعية
ولا يجزي غير المقصورة عنها مع تحقق الثمانية في علم بها بظهر ان الملط في نفس الامر هو التقصير
ويجب عليه الاتيان به بعده بحكم عموم الادلة نعم ما لم يحصل له العلم بها يكون تكليفه الظاهري
الصوري بمقتضى الاصل هو التمام كالمراة الصائمة التي ترى الحيض فانها يوم صومها الجاهلة
ببعض اجزاء صلوته من غير تقصير بعد ما حصل له العلم به بعد الاتيان بالصلوة على مقتضى جهله
وبالجملة بعد العلم بتحقق الشرط المطلق ينكشف ان المطلوب انما هو التقصير وما اتى به اولا
انما كان تكليفه الظاهري لا التكليف الواقعي كيف ولو كان كذلك لزم ان الامر مع علمه بانتفاء
شرطه لما بيناه من ثبوت الشرطية على الاطلاق للثمانية بالنسبة الى التقصير فالامر مشروط على فقده
في نفس الامر وهو غير مفقود كما هو المفروض فثبوت الامر التمامي يستلزم امر الامر مع علمه بانتفاء
الشرط وهو غير جائز كما حققناه في شرحنا على معالم الاصول وبما حققناه انكشف ان اجزاء
اصل الاجزاء في امثال المقامات مشكل بل اثبتنا فساده في الشرح المذكور وها نحن ايضا
نقول به لكن بالقياس الى الامر الصوري فقط او الامر الحقيقي لتحقق المهية بالمرة ولا دليل
على الثانية واما كون الامر الصوري مسقطا للامر الحقيقي الثابت بعده فلا فتدبر وعلى هذا
فلو ترك التقصير بعد نسيانا او عمدا حتى مضى الوقت يقضي لعموم ما دل على قضاء الفوائت
بل تردد بعض في ثبوته بالقياس الى الجاهل بالجهل المستوعب للوقت ويظهر وجهه مما مر
ولا يبعد ترجيح ايضا لوصف الفوت عرفا كما في النائم وان لم يكلف بالاداء جزما
ومما ذكرنا انقدح تحتم العدول الى القصر لو علم بالثمانية قبل الدخول في ركوع الثالثة
كما هو مقتضى عمومات التقصير ويشكل الامر لو علم بها بعد الدخول فيه او في الرابعة من حيث انها
اتمام وزيادة في صلوة السفر عمدا فيكون حراما منهيا عنه ومقتضاه تحتم القطع ومن حيث
النهي عن ابطال العمل فلا يجوز القطع ولا يبعد ترجيح الاول عملا بالعمومات مضافا

بالتمام

الى ما ورد من ان من صلى في السفر فهو كمن صلى في الحضر [illegible] الثاني بعدم دلالته وشموله للمقام
ولو كانت المسافة اربعة فراسخ واراد العود ليومه فقد كمل سيرها يوم وجب التقصير اعلم ان الاصحاب
اختلفوا في حكم من قصد اربعة فراسخ على اقوال وقبل الشروع في التحقيق لا بد من بسط الاقوال ثم الاخبار
لينكشف حقيقة الحال اما الاقوال فقد نسب الى بعض القدماء من اختصاص لزوم
التقصير بالثمانية الذهابية ومعنى عدم جواز القصر في الاربعة مطلقا فالرجوع ليومه ام لا ومنها
ما ذهب اليه السيد والحلي ونقله عن المفيد من الثمانية [illegible] في بعض العبارة
من انه يجب عليه التقصير اذا اراد الرجوع ليومه او الليل ان لم يكن كذلك ومنها ما ذهب
اليه الصدوق في الفقيه حيث قال واذا كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه
واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر
ونحوه المفيد والشيخ في [illegible] حيث قال ما هذا صورته حد المسافة التي يجب فيها التقصير ثمانية فراسخ او بعد او
عشر ونحوه فان كانت اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه وجب ايضا التقصير وان لم يرد الرجوع من يومه
كان مخيرا بين التقصير والتمام ومنها ما ذهب اليه الشيخ في [illegible] حيث قال لاختيار مثل ما اختاره في [illegible]
الا انه منع من التقصير في الصوم ومنها ما ذهب اليه الشيخ في [illegible] حيث قال ان المسافر اذا اراد الرجوع من
يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقوله في ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان
مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر
انتهى وظاهر العبارة مع ملاحظة بعد العدول بمضي هذا المقدار القابل ان الوجه الاول الجمع والثاني
هو الجمع الذي يفتي به كما هو نص قوله بقول به ووافقه صاحب [illegible] ايضا حيث قال بعد البحث في المسئلة
ما هذا لفظه وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجوه اخر وهو تنزيل اخبار الثمانية
على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز قال وعلى هذا الوجه اعتمد القائلون بالتخيير واستوجهه
جدي في [illegible] بل استوجه كون القصر افضل من الاتمام ولا ريب في قوة هذا الوجه انتهى ومنها
ما ذهب اليه العماني حيث قال كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد
جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافر عند ال الرسول ان يصلي صلوة
السفر ركعتين واختاره جملة من فضلاء متاخري المتاخرين وبعضهم قال ان عبارة الشيخ ابن ابي
عقيل لا تخلو عن مسامحة او غفلة فان الحق في هذا المقام ان يقال انه لا ريب ان المسافة للتقصير
انما هي ثمانية فراسخ لكنها اعم من ان يكون ممتدة في الذهاب خاصة او ملفقة من الذهاب

والاياب وح فمن قصد اربعة فراسخ من الموضع من غير ان ينقطع سفره باقامة العشرة ولا بالمرور على منزله [illegible]
ولا مضي الثلثين يوما مترددا فانه يجب عليه التقصير لصدق ما يطلق على سفره ثمانية فراسخ لان الثمانية
لا خصوصية لها بالذهاب خاصة ومن قصد ثمانية فراسخ وهي المسافة المتفق على وجوب التقصير
فيها ثم اتفق جلوسه على اربعة فراسخ اما لتحصيل المطالب والاغراض فان جلوسه في تلك المدة ما لم يقطع
سفره باحدى القواطع المذكورة لا يخرجه عن كونه مسافرا ولا عن كون سفره ثمانية فراسخ وح فان كان ما ذكره
ابن ابي عقيل في هذه العبارة من قوله او ما دون عشرة ايام انما خرج مخرج التمثيل اشارة الى انه يقصر
ما لم ينقطع سفره باحدى القواطع التي منها اقامة العشرة فهو يرجع الى ما ذكرناه ونسبته الى الرسول في
محله لانه الظاهر من اخبارهم والا كان هذا قولا اخر ولا وجه لنسبته اليهم باعتبار التحديد بالعشرة اذ يمكن ان يرجع
بعد عشرين يوما ولم ينقطع سفره باقامة العشرة في موضع ومنها ما ذهب اليه بعض فضلاء متاخري المتاخرين
من وجوب التقصير في قصد الاربعة مطلقا ونسب الى الكليني ايضا حيث ذكر احاديث الاربعة ومنها ما اختاره [illegible]
حيث اختار في الاربعة ما اختاره ثم فرط واختار التقصير فيها لو تردد المسافر يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا بحيث
يبلغ مجموع سيره مقدار الثمانية مع عدم بلوغه في الرجوع الى موضع سماع الاذان وشاهده [illegible] واما الاخبار
فهي على ثلثة اقسام الاول ما اشتملت على تحديد المسافة بما علم مخالفته للمذهب كما مر وقد تقدمت اليه بعضها
الاشارة الثاني ما اشتملت على ما عليه اتفاق الامامية من ثمانية فراسخ او بريدين او بياض يوم وقد تقدمت المعتبرة
المتضمنة لها من الصحاح والحسان وغيرها مضافا الى رواية صفوان الاتية وغير ذلك مما لا احتياج الى ذكرها الثالث
الاخبار المشتملة على التقصير في اربعة فراسخ او بريد وغير ذلك مما هي محل الاشكال والبحث هنا وهي ايضا
ثلثة اقسام الاول ما ورد بالتحديد بالاربعة على الاطلاق من غير تقييد بالذهاب والاياب بحيث يتبادر من ظاهرها
التعارض بين اطلاقها واطلاق اخبار الثمانية منها صحيحة زرارة وفيها التقصير في بريد والبريد اربع فراسخ ومنها صحيحة
زيد الشحام وفيها يقصر الرجل في مسير اثني عشر ميلا ومنها صحيحة اسمعيل بن الفضيل عن التقصير فقال في اربعة
فراسخ ومنها رواية ابي الجارود في كم التقصير قال في بريد ومنها موثقة بن بكير قال سالت ابا عبد الله ع
عن القادسية اخرج اليها اتم ام اقصر قال فكم هي قلت هي التي رايت قال قصر وعن المغرب القادسية موضع
بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا وبعضهم علم القائل بالفرق بين المطلق ومنها صحيحة ابي ايوب عن ادنى ما يقصر
المسافر فقال بريدا الى غير ذلك من الاخبار الثاني ما ورد بالتحديد بها مع التقييد بان ذلك حيث ضم
الاياب الى الذهاب بحيث يحصل من المجموع ثمانية منها صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله
ادنى ما يقصر فيه المسافر قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ومنها صحيحة زرارة المروية في الفقيه قال سالت

الجمعة عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه

اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن التقصير فقال في بريد قال قلت

بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه ومنها ... قال التقصير في الصلوة

بريدان او بريد ذاهبا وجائيا ... عن الرضا ع قال انما وجب

التقصير ... بريد ذاهبا وبريد جائيا ... فراسخ

... التقصير ... في كتاب ...

قال والتقصير ... بريد ذاهبا وبريد جائيا اثنى عشر ميلا واذا قصرت افطرت الثالث ما ورد كانه يدل على ان ذلك

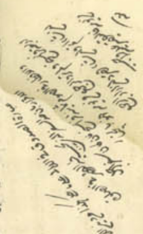
على سبيل الحتم وانه لا حاجة الى ان يكون الذهاب والاياب في يوم واحد منها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع

ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم او ويلهم اي سفر اشد منه لا تتموا وفي بعض النسخ لا تتموا وصحيحة الاخرى عن الصادق ع

كان اهل مكة ... وظلوا امثالهم ... ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال

ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا ومنها موثقة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع

في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفات كان عليهم التقصير ومنها ...



بوانظالهم من هذه الجهة الا انه بتضمن الخبر الرابع عدم ارادة الرجوع ليومه فهي لبل اكثر القدماء كما [illegible]

[illegible] الا ان بوجود المانع [illegible] عن العمل [illegible] لا يصير سببا لعدم العمل [illegible]

ولعل المانع ان [illegible] من اخبار [illegible] كون القصر [illegible] الا ما اخرجه الدليل

[illegible] الاخبار الدالة على [illegible]

القصر في الثمانية الا ما اخرجه [illegible] الرضوي [illegible] لعدم [illegible] والحاصل

ان المشهور بين المتاخرين [illegible] لزوم التقصير في الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه [illegible]

على ما [illegible] القسم الاول الا انه بالنظر الى لزوم الاتمام والمنع

عن التقصير [illegible] الرجوع في يومه [illegible] اجماع الامالي والنص الرضوي المعتضدين

بالشهرة [illegible] الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة

مع عدم ارادة الرجوع ليومه [illegible] ما اسلفنا اليه الاشارة الرابع ان ما اختاره بعض المتاخرين من وجوب التقصير

في الاربعة [illegible] وان حصل به نوع جمع بين الاخبار [illegible] الاربعة المطلقة على [illegible]

[illegible] مع ما عرفت من عدم اكتفا مطلق الجمع في امثال المقام مخالف للقاعدة

[illegible]

وحده لعل المسافة كما اذا ذهب ثمانية فراسخ بغير قصد ثم عزم على ذهاب فرسخين اخرين مثلا والرجوع
الى وطنه وهو ظاهر اطلاق كلام الشيخ فذهب كالفاضل القاساني في الوافي ووافقهم بعض افاضل المتأخرين
تمسكا باطلاق الموثقة ويصدق قصد المسافة وعدم ما يعتبر هذا القسم من التلفيق لان الظاهر الممنوع
عنه ما حصل من نفس المسافة لا ما هو في المقام من دون حاصل فيه كما هو المفروض في المسئلة والجواب
اما عن الاطلاق فبما مر من قيام الدليل على تقييده بالصورة المزبورة واما عن صدق قصد المسافة فبان
صدق قصده انما يقتضي التقصير في الثمانية المقصودة لا في غيرها ايضا كما هو مفاد الاخبار المتقدمة
المتضمنة للتقصير في البريدين معللا بالعلة في الطريق الملتفت بكون الثمانية ظرفا لوقوع التقصير
كيف ولو كان مجرد قصد الثمانية منشأ للتقصير ولو في غيره لزم ان يقصر العاصي بسفره الى موضع معين
مع ارادته وصلة سفر الطاعة بعد الوصول اليه فتدبر وبالجملة كون قاصد الثمانية في الرجوع لا يجدي
في اثبات التقصير في القصد الباقي من الذهاب واعتبار انضمامه الى الاياب لا دليل على اعتباره في مثل
هذه الصورة سيما بعد ملاحظة الاجماع المنقول على عدم ضم الذهاب الى الاياب الا في الاربعة
ذ[illegible] الضم ليحصل بهما بلغ مجموع الذهاب المقصود والاياب مسافة وان لم يبلغ الاياب
وحده المسافة كما اذا ذهب سبعة فراسخ بغير قصد ثم قصد فرسخا والرجوع الى اهله بطريق قدره
سبعة فراسخ وجوابه يظهر مما اسلفناه فتدبر والاحتياط واضح ويعتبر ايضا استمرار ذلك القصد
الى انتهاء المسافة فلو رجع عن قصده قبل بلوغها اتم من حين الرجوع وكذا لو تردد في عزمه في الذهاب
او الرجوع ليومه فيما يعتبر وذلك لانه ايضا رجوع والظاهر عدم الخلاف في المسئلة بل عليه الاجماع
كما حكاه بعض الاجلة ويدل عليه مضافا الى ذلك المعتبرة منها صحيحة ابي ولاد عن الصادق قلت له
اني خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء
فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير
او تمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك
حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت
لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك
بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير
حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك
وهي وان تضمنت الامر بقضاء الصلوة الواقعة قبل البداء الواقع قبل سير البريد مع انه غير واجب

كما ستعرفه لا انه غير معتبر لان خروج بعض [illegible] عن ظاهره لدليل دل عليه لا يضر [illegible]
عن درجة الحجية كما حقق في محله [illegible] التقصير في الصلوة
بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا [illegible]
من منزله بريدا اثنا عشر ميلا [illegible]
عما نوى عند ما بلغ فرسخين [illegible] ورجال السند
كلهم ثقات [illegible] الفاضل الشيخ [illegible]
اليها الاشارة غير قادح كما هو واضح وكذا لا يقدح في حجيته [illegible]
واما السؤال الاول محمول على الاستحباب كما يجيء اليه الاشارة والثاني [illegible]
فرسخا كان يقارب فرسخين في ذلك الزمان وربما يكون لان ايضا [illegible]
ورواية اسحق بن عمار المروية في العلل المتقدمة في مسئلة وجوب التقصير في الاربعة في المقام الثاني من
مقامات تحقيق المذهب المختار ثم ان المسافة هي الثمانية مطلقا وقصده يكفي في التقصير ولا يشترط قصد
الخصوص والتعيين وان كان صحيحا ولذا لا يضر تبدل الاشخاص قصدا وفعلا في الاثناء لمن كان قصده
الثمانية ذهابا فتبدل بالاربعة ذهابا وايابا في يوم الذهاب في اي وقت تبدل او من تبدله الاربعة
الذهابية الى انتهائها وكذا العكس كما انه لا يضر تبدل طريق بطريق اخر مع قطعه من الاول مقدارا
يبلغ الطريق الاخر مع انضمامه الى المقطوع من الاول حد المسافة الشرعية فانه يقصر لاصل وصدق
السفر المسافة مع اختصاص ما دل على بطلان التقصير بسبب الرجوع عن النية بغير محل البحث كما
هو مقتضى التبادر وبذلك صرح في ض لا انه احتمل في مثل المثال عدم الترخص تمسكا ببطلان
المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ القصد الثاني مسافة وهو كما ترى لبقاء نوعها وعدم
دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع اختصاص ما دل على البط بسبب الرجوع اليه بحكم التبادر
بغير محل البحث كما اشرنا اليه واعلم ايضا ان المراد من استمرار النية عدم الرجوع عنها لا انه لا بد ان
يكون ناويا الى اخر المسافة اذ لا يضر النوم فيها بالضرورة ولا عدم الخطور بالبال بل فيك لا يقدح
عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء وهو كذلك عملا بعمومات القصر ولان المستفاد من كلام
الاصحاب كالاخبار وهو ثبوت القصر بقصد المسافة مطلقا خرج صورة الرجوع عنه على الوجه الذي
عرفت فبقي الباقي مضافا الى ما يستفاد من العلة المذكورة في رواية اسحق المروية في العلل المتقدمة
فتدبر واعلم ايضا لو صلى المسافر قصرا ثم عرض له الرجوع التردد فالاقوى عدم الاعادة

كما عليه معظم الاصحاب كصحيحة زرارة عن الباقر ع في الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد
خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان
صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد مضافا الى الاصل واقتضاء الاتيان بمقتضى الامر بالقصر
الواقع قبل عروض هذه الحالة الاجزاء [illegible] مستحبا خلافا للشيخ في الاستبصار فاختار
الاعادة مع بقاء الوقت تمسكا برواية سليمان بن حفص المروزي المتقدمة [illegible] الاصحاب
بل نفسه في [illegible] والاصلين المتقدمين وضعيفة السند لا يصلح للمعارضة لصحيحة زرارة المتقدمة والجابر
ضعيفة بالشهرة انما هو [illegible] لا بالنسبة الى مدعى الشيخ لان القدر الذي وافق المشهور
لا الامر بالاعادة كما هو مذهب الشيخ وفرق بين كون عمل الاصحاب بنفس الرواية فيكون الشهرة قرينة
لصدق العبد وحينئذ يصير الخبر كالصحيح بتمامه حجة وبين كون الرواية موافقة لفتويهم والاول هو المجدي
في مقام اثبات مدعى الشيخ ولكنه غير ثابت والقدر الثابت هو الثاني فلا يجدي كما هو واضح وجعل
صحيحة ابي ولاد دالا ان دل عليه نظرا الى اطلاق لفظ القضاء بناء على عمومه في الاخبار عن معناه المصطلح
[illegible] لان الشيخ كما عرفت يقول بوجوب الاعادة مع بقاء الوقت لا القضاء
وتقييده بما يوافق مدعاه وان كان وجيها الا انه بعد ذلك ايضا لا يصلح لمعارضة الصحيحة المتقدمة
اليها الاشارة فليحمل الامر في الخبرين على الاستحباب جمعا فتدبر **قوله** ولو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا
سافر معهم فان كان على حد مسافة قصر في سفره وموضع توقفه وان كان دونها اتم حتى يتيسر له الرفقة
ويسافر اعلم ان منتظر الرفقة مع تجاوزه عن محل الترخص وجزمه بالسفر الى المسافة وصلت الرفقة
ام لا يقصر بلا اشكال لحصول الشرط المقتضي لثبوت القصر بعموم الدليل وكذا يقصر لو بلغ المسافة
مط ثمانية كانت ام اربعة اما وجوبه في الاول فواضح واما الثاني فلما حققناه فيها مضافا الى خصوص
الاخبار الواردة فيه المتضمنة للتقصير اذا بلغ اربعة كرواية اسحق بن عمار المروية في العلل وغيرها هنا
مضافا الى استصحاب وجوب التقصير هنا ولعلهما صارا منشأ لذهاب الشيخ الى وجوب التقصير
في النهاية هنا في الاربعة مط ولو لم يرد الرجوع ليومه مع ان مذهبه في الثمانية الملفقة اذا قصدها
المسافر في مبدء السير على ما فيه كما عرفت هو الجواز مط او مع عدم ارادة الرجوع ليومه كما في غيره للفرق
بين التلفيق العرضي والابتدائي فان موجب تحتم التقصير في الاول ثابت لقصده الثمانية الذهابية
في مبدء السير وهو موجب للتقصير اجماعا من غير خلاف وحيث ثبت التقصير فالاصل بقاؤه
بخلاف الثاني لان المسافة المقصودة فيه اولا انما هو الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر [illegible]

ومن هنا انقدح قوة احتمال تحتم التقصير في هذا النوع الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه ايضا وان قلنا في الثمانية
الملفقة الابتدائية بالتفصيل [illegible] الرجوع ليومه [illegible] كما اسلفنا لحصول الشرط
باستمرار قصد المسافة الموجبة [illegible]
مع عدم ارادة الرجوع ليومه [illegible] الاجماع المنقول [illegible]
المتضمنة مع الاياب هي المسافة المقصودة [illegible] الاصحاب وغيرها [illegible]
الاتمام مع رجوع المسافر [illegible] بغير محل البحث [illegible]
ما ذكرناه من لزوم التقصير على منتظر الرفقة مع تجاوزه عن محل الترخص وجزمه بالسفر او بلوغه المسافة
انما هو مخصوص بما اذا لم ينو المقام عشرة ولم يمض عليه ثلثون يوما [illegible]
بلا خلاف الا من بعض الاجلة في الثاني فتنظر فيه معللا بان مورد النص التردد في المصر وفيه ان بعضها
وان اختص به الا ان بعض اخر منها ورد بقول مطلق كالتردد في الارض وغيره مع اعتضاد الاطلاق من حيث
هو اطلاق بالشهرة بين الاصحاب وبالجملة فقد تحصل مما ذكرناه انه لو لم يتجاوز عن محل الترخص او تجاوز وما لم
يبلغ المسافة مع كونه غير جازم بالسفر اما لتوقف سفره على الرفقة ولم يعلم بمجيئهم ولكنه رجح مع ارادة السفر
او بلغ المسافة مع نية الاقامة او مضي شهر تم بلا خلاف فيما عدا الاخير بل وفيه ايضا [illegible]
الوجه في بعضها وسيظهر في الاخر فتدبر **قوله** الشرط الثالث ان لا يقطع السفر باقامة في اثنائه فلو عزم
على مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه ستة اشهر اتم في طريقه وفي ملكه وكذا لو نوى الاقامة
في بعض المسافة المراد من الاقامة الاولى الاقامة الشرعية المتحققة بنية اقامة العشرة والوصول الى
الوطن ومن الاخيرة خصوص الاقامة المعهودة اعني اقامة العشرة وهذا الشرط يتصور على وجهين
احدهما ان من سافر ثم قطع سفره بطول وقصد اقامة العشرة في اثناء المسافة اتم وعلى هذا الوجه
يكون الشرط شرطا لاستمرار التقصير لا لاصل وجوبه وثانيهما ان من شرط وجوب التقصير ان ينوي
مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى مثلا قطع الثمانية مع عزمه على الاقامة في اثنائها
لم يجب التقصير اصلا فعلى هذا يصير الشرط شرطا لوجوب التقصير ولا ريب في ان مراد الماتن هو الثاني
ثم اعلم ان عزم اقامة العشرة في اثناء الثمانية او الوصول الى الوطن مطلقا موجبان للاتمام قبل الوصول
الى محل الاقامة والوطن وبعده وفيهما بلا خلاف بيننا كما صرح به غير واحد منا بل عليه الاجماع محققا
ومحكيا مستفيضا كالنصوص منها الصحاح الحاكمة بالاتمام في المقامين هنا مضافا الى الثابت
باصالة التمام فتدبر ولا يعدل عنه الى التقصير الا بعد قيام الدليل المفقود في المقام فان الادلة

ظهر الادلة الدالة على اشتراط المسافة في القصر ومقدار المسافة المعتبرة من الاخبار ووقوع ثلث المسافة
المعتبرة بحكم الشاذ بظاهره في كون المسافة المشترطة جميعا مما يقصر فيها وانها الثلث بحيث يقصر في بعضها
ثم يتم بعزم الاقامة وغيرها من موجبات الاتمام الفاقدة لا دليل على ثبوت التقصير في نحو هذه المسافة المنقطعة
بالتمام في اثنائها بسبب حصول واحد من موجباته فيجب التمام بحكم الاصل واما النصوص فانها وان قصرت
عن افادة تمام المدعى الا انها صريحة في وجوب التمام بها فيما يتضح لا يقصر الا مع التيقن بالقصر
وليس [illegible] منها ما يدل في الاولى من امثال الاقامة مضافا الى
الاجماع المركب المحقق والمحكي وعموم المنزلة في الاخبار المنزلة للمقيم عشرا او المتردد ثلثين يوما او شهرا
منزلة من هو في اهله ففي صحيحة زرارة عن الصادق من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام
وهو بمنزلة اهل مكة [illegible] وفي صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع عن اهل مكة اذا زاروا
عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وخصوص المورد لا يضر مع عدم المخصص كما حققناه في محله
وبالجملة تفصيل الكلام فيما يتعلق باقامة العشرة سياتي انشاء الله واما الحكم بلزوم الاتمام مع قطع السفر
بالوصول الى الوطن مطلقا وان لم يعزم المقام فيه بل يكفي المرور وتحقيق المرام في هذا المقام يقع في
مقامات في نقل الاقوال في الملك والمنزل الذي ينقطع به السفر اعلم ان المشهور بين المتاخرين من
الاصحاب ومنهم العلامة والمحقق الثاني هو الاكتفاء بمجرد الملك منزلا كان ام لا لكن بشرط الاستيطان
في تلك البلد ستة اشهر وعن بعضهم اعتبار المنزل الفعلي خاصة كالشيخ في النهاية قال ومن خرج
الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب
عليه التقصير وظاهره كما ترى اعتبار المنزل والاستيطان الفعلي وعدم اعتبار ستة اشهر والقاضي
بن البراج في كتابه المسمى بالكامل حيث قال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج
اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه
كان له التقصير وهي كعبارة النهاية في اعتبار المنزل الفعلي وعدم اعتبار ستة اشهر والحلبي حيث قال
وان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وظاهره ايضا اعتبار الوطن
الفعلي خاصة والظاهر ان المراد من الوطن والمسكن والمنزل في العبارات الثلثة امر واحد وهو الموضع الذي
يكون مسكنا له وليس فيها كما ترى دلالة على اعتبار ستة اشهر ولا على كون ذلك الموضع ملكا له
الا بناء على ان اللام لكنها حقيقة في الاختصاص المطلق لا خصوص الملك وقال الشيخ في ط اذا سافر
فمر في طريقه بضيعة او على مال او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر

وقد روي ان عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه اذا كان منزلا له او ضيعة مما قد استوطنه
ستة اشهر فصاعدا تمم وان لم يكن استوطنه ذلك قصر والعبرة كما ترى بالاستيطان ستة اشهر للتمام وان لم يكن
له ملك واستيطان فعلا والمختصر مع [illegible] وان كان له الملك ووجد لبعض [illegible]
لا ينقطع بالوصول الى المنزل المستوطن الا بنية المقام عشرة [illegible] وظاهرها كما ترى كالاخبار
الاتية في غاية الاختلاف في نقل الاخبار الدالة [illegible] منها كصحيحة اسمعيل بن الفضل عن رجل سافر من ارض
الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك
فقصر ومنها قوية البزنطي عن الرجل يخرج الى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلثة ايقصر ام يتم قال
يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه وعن قرب الاسناد [illegible] يعني الضياع الاتي قال
يتم فيها من غير قول له كلما اتى ضيعته ومنها كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الرجل يكون له الضياع
بعضها قريب من بعض يخرج فيطوف فيها يتم او يقصر قال يتم ومنها موثقة عمار بن موسى في الرجل يخرج
في سفره فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره
الصوم وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة على الاكتفاء في الاتمام بمجرد المرور والمرور الى الاملاك المزبورة
سيما موثقة عمار ومنها [illegible] بن موسى بن حمزة بن بزيع ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد
فاقيم في تلك الضيعة اقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرة فقصر ومنها معتبرة عبد الله بن سنان
عن الصادق ع من اتى ضيعة له ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة وهاتان
الروايتان كما ترى صريحتان في عدم جواز الاتمام في نحو الملك بمجرد الوصول بل لا بد فيه عن قصد اقامة
العشرة ومع عدمه يقصر ومنها صحيحة علي بن يقطين الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر فقال كل منزل
لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه ومنها صحيحة الحلبي في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له
في الطريق يتم الصلوة او يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه ومنها صحيحة سعد قال سال
علي بن يقطين عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم الصلوة
فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر ومنها صحيحة علي بن يقطين ان لي ضياعا ومنازل بين القرية
والقرية فرسخان والثلثة فقال كل منزل لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وهذه الاخبار الاربعة كما ترى
ظاهرة الدلالة في ان مجرد وجود المنزل غير كاف في الاتمام بل لا بد من الاستيطان والاطلاق فيها يعم الستة
ولا نقص ولا زيد ومنها صحيحة الحسين بن علي بن يقطين عن الرجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر
دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والصيام مثل ذلك اذا مر بها وهي ايضا ظاهرة

الدلالة في عدم كفاية مجرد الملك في الاتمام ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو
المقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر
فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها [illegible] بن حمزة عن سنان من نحو التقصير
في الضيعة ما لم ينو المقام عشرة [illegible] والجمع كما ترى ظاهر المنافاة لما دلت عليه
الاخبار الاولى من وجوب الاتمام بمجرد الوصول الى الملك والمشهور قد جمعوا بين الاخبار الاولة المتضمنة للاتمام بمجرد الوصول الى
الملك بالتفصيل [illegible] الاتمام في الملك والمنزل بالاستيطان ولا استيطان ستة اشهر
كما هو مفاد صحيحة محمد بن اسمعيل الاخيرة [illegible] فان الاصل في الصلوة هو الاتمام كما مر اليه الاشارة وان المكلف به الى ان يتيقن
اجتماع شرائط القصر من كونه مسافرا قاصدا للثمانية وغير ذلك فلا يقصر الا مع تيقن المسافرة وهي من الالفاظ
التي يرجع في تشخيصها الى العرف المحكم كلفظ الحضر ولا شك في ان السفر عرفا لا يتحقق الا مع كون الرجل خارجا عن وطنه
ومنزله ومسكنه عرفا والبديهة وان لم يكن المنزل مسكنا له فيجب عليه الاتمام لاشتراط القصر بصدق المسافرة
المتيقنة في مورد البحث كما ان المار بالضيعة المملوكة في اثناء سفره مع كونها مسكنا ومنزلا له غير حاضر بالبديهة
ومسافر بلا شبهة فلا دخل للملك وعدمه في السفر والحضور ولا يحضر الوطن في الملك الذي استوطن
فيه ستة اشهر كيف وهو مخالف للوجدان والعيان من اسنان امر كونه من لم يكن له ملك مع استيطانه
في منزل المخصوص من اول عمره الى اخره حين حضوره في بيته عند عياله في منزله ومسكنه وماواه مسافرا
غير حاضر ولزوم القصر على مثله الحاضر [illegible] بنوى اقامة العشرة او بمضي عليه ثلثين يوما مترددا وهو بديهي
الفساد لاشتراط التقصير بالسفر المفقود هنا قطعا لعدم صدقه عرفا والظاهر ان مراد الفقهاء الذين
عرفوه بما ذكر هو تعريف الوطن القاطع للسفر فيكون مرادهم هو تعريف الوطن الذي يتم المسافر فيه وخلاله
مع كونه مسافرا عرفا لا حال كونه متوطنا فيه فانهم احالوا حاله في هذا الوقت على الوضوح الخارجي من كونه حاضرا
يجب عليه التمام لانتفاء السفر المشترط به التقصير وبالجملة ليس مرادهم ان الاتمام مطلقا منحصر في الوطن
المعرف بما ذكر واذ عرفت هذه فاعلم ان جماعة من المتاخرين اعتبروا الملك مع الاستيطان ستة اشهر
في قطع السفر ولزوم الاتمام على المسافر بوروده فيه من غير فرق بين استيطان المدة في نفس الملك وغيره
حيث صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة مما لا يصلح للنزول فيه وقالوا لا بد من الملك والاستيطان ستة
اشهر جمعا بين الاخبار بتقييد اطلاق الاخبار الاولة الحاكمة على الاتمام بمجرد الوصول الى الملك بالاخبار
المتوسطة المقيدة بالاستيطان واطلاق الاستيطان فيها بالستة اشهر المتضمنة لها صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع مع ان المتبادر من الاطلاق لعله ما يوافق فانه صدق الوطن عرفا على ما فيه الاستيطان فيه

عن السنة لعله لا يخلو عن تامل وصريح كلامهم الاكتفاء [illegible] المشهور بينهم على الخط المخرج
في عباراتهم المانعة بل عليه الاجماع عن جمع [illegible] كما هو الاظهر على [illegible] فكان صحيح
اسمعيل بن الفضل وما شابهها في الاطلاق فيها وان امكن حملها [illegible] بصورة الاستيطان خاصة الا ان
بعضا اخر منها كقوية البزنطي وصحيحة [illegible] رواية قرب الاسناد وصحيحة ابن الحجاج وموثقة عمار وغيرها مما شابهها
صريح في عدم اعتبار الاستيطان ولزوم الاتمام بمجرد الوصول الى الاملاك [illegible] كما هو واضح
فالمتعين حملها على التقية كما صرح به بعض الاجلة لكونه مذهب جماعة من العامة كمالك والشافعي واحمد
على ما نقل عن شارح الشرح وصحيحة علي بن يقطين المتضمنة [illegible] ان كان مما سكنه اتم من جهة التعبير
عن السكون بلفظ الماضي كالتوطن المعبر به في صحيحة الحلبي المتضمنة لقوله انما هو المنزل الذي توطنه
وان كانتا دالتين على كفاية استيطان السنة الواحدة الماضية كما قالوه في ظاهر النظر [illegible] الا انها بعد التعمق
مدفوعة لاحتمال ارادة التعبير بالكون من حيث هو سكون قطعا فالمعنى جعله دار سكناه واطلاق الضيعة وان كان
دالا على كفاية جعله مسكنا في الزمان الماضي الا انه لم يدل دلالة واضحة على كفايته ولو مع زوال المسكنية
في زمان المرور ولو لم نقل بان المتبادر بقاء المسكنية الى زمان المرور ولا ينافيه التعبير بصيغة الماضي
لانه بالنسبة الى الجعل والوضع اذ لا ينافي جعل الدار مسكنا ووطنا في الزمان الماضي كونه باقيا بحاله
المسكنية الى زمان المرور ايضا مع ان غالب المساكن والمنازل التي يجعلونها الرجال الساكنون لها سكنا
قبل زمان سفرهم ومرورهم باقية بحال المسكنية والوطنية الى زمان المرور فالتعبير بصيغة الماضي انما هو
بالنسبة الى الجعل خاصة فتدبر مع ان راوي الاول وهو علي بن يقطين كغيره يروي ما تكون العنوان المضارع
المفيد لتجدد استمرار التوطن وفعليته بل دلالتها على الاستمرار والفعلية اظهر واوضح سيما مع اعتضاد
مفهومها الحاكم بالتقصير مع عدم فعلية الاستيطان باصالة التقصير والاطلاقات وموافقة
القران ومخالفة العامة فلا يصلح الصحيحان المعارضة فيحمل صيغة الماضي في الاول على كونه بمعنى جعله دار
سكناه دائما ومثله الثاني مع احتمال كونه بصيغة المضارع من باب التفعل بحذف احدى التائين
مضافا الى ان الماضي لا يناسب الحصر المذكور اذ لا شك في ان الوطن الخالي بعد وطن يجب فيه الاتمام
فكون الشرط ان لا يكون الان وطنه بل لا بد ان يكون سابقا وطنه فاسد قطعا ومما ذكر ظهر ان القرائن
على عدم ارادة الماضوية وارادة مجرد السكنى من الصحيحين مشكلة ثم فليصرفا عن الماضوية ويحملا على
ما ذكر كما هو مقتضى القاعدة فتدبر والمحصل ان القول بان ناطة الحكم بالاتمام بالملك بشرط الاستيطان

من عليه ولو عشرة كما هو مذهب هذا الجمع بينهم الماتن هنا ومن في جملة من كتبهما وغيرهما ممن تأخر مصرحين بالاكتفاء
في ذلك الحالة بلا تردد بينهما المحسن لما عرفت من ما يعضده من الصحاح المستفيضة الآمرة بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك
من القرى والضياع لم يقل المملوك الاسعد من الطائفين والمتيقن به الاخبار مع ذلك كما ظهر مستفيضة متضمنة للامر
بالتقصير ما لم ينو المقام عشرة كصحيحة ابن بزيع المتقدمة عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو المقام عشرة ايام
الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه بحمده وحمله الجميع في اعتبار تعليق المنزل والاستيطان وعدم اعتبار الملك والا
لعطف على تأثير العشرة ولم يحصره بالمنزل مع ما عرفت من كون جملة من اخبار الملك عن الملك للتقييد باستيطان
الستة اشهر فالحمل لعضها للعامة وليحمل الحال المعتبرة للملك على التقييد كما مر ثم الاشارة قد روي حكي
عن جمع اعتبار المنزل الذي يكون ملكه مع دوام الاستيطان وتعليله كما يستفاد من كلام القدماء المتقدم
نقله بناء على كون اللام معتبرا للملكية وهو ان حصل لحوجمع بين الاخبار المختلفة الا انه لا شاهد له يحسب

من اناطة الاستيطان على التوطن فلا يتوقف الامر على صدق العرف ويحدد الامر مداره ايضا صدق فتدبر وبشرط ان يبقى
السبب المبيح للترخص على القول باعتبار الملكية واما على القول المختار فلا اذ لا يبقى صدق الوطن على من توطن في مكان
مغصوب مثلا او عمد الى ماحرم مثلا نعم لو كان ... بين مكة ومادون الاقامة فبين مسافر التقصير فقصر في طريقه
خاصة ولو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة قصر في طريقه وينقطع في سفره بموطنه فيتم فيه
ثم يعتبر المسافة التي بين موطنيه فان لم يكن مسافة اتم في طريقه لانقطاع سفره وان كان مسافة قصر في طريقه
الثاني حتى يصل الى وطنه وهذه الاحكام معلومة مما سبق وكما يعتبر المسافة بين كل موطنين كذا تعتبر بين
اخر المواطن ونهاية مقصده فان كان مسافة قصر عند خروجه من الاخير الى مقصده والا فلا ولا يضم ما بين
الوطن الاخير ونهاية المقصد الى العود لان لكل من الذهاب والاياب حكما برأسه فلا يضم احدهما بالاخر قوله
والوطن الذي يتم فيه هو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا متوالية كانت او متفرقة اطلاق
العبارة يقتضي عدم الفرق في الملك بين المنزل وغيره كما عليه الجماعة مصرحين بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة
وعرفت قريبا تحقيق المسئلة مع نشر الاقوال والاخبار والفروعات بحيث لا يبقى شبهة فتدبر قوله الشرط الرابع
ان يكون السفر سائغا واجبا كان كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبي صلى الله عليه وآله او مباحا كالاسفار للمتاجر ولو كان معصية
لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو اعلم ان الاجماع منعقد على اشتراط وجوب التقصير بكون السفر سائغا
واجبا كان او مندوبا او مكروها او مباحا وبه صرح جماعة منهم المالكي وهو والنصوص مع ذلك مستفيضة
كصحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد
او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او في طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين
وكصحيحة زرارة عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته
او لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر الخبر وموثقة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى
الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق ورواية ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن
الرضا ع فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للآخر وجب
عليك الاتمام لانك قصدت السلطان وفي رواية اسمعيل بن زياد بل كصحيحه سيما بملاحظة صحة السند
الى ابن المغيرة عن جعفر عن ابيه ع قال سبعة لا يقصرون الجابي يدور في جبايته والامير يدور في امارته
الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وفي رواية ابن بكير
عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين
فان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه ومرسلة عمران بن محمد بن عمران القمي قلت له الرجل

يخرج

يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول
فلا ولا كرامة ورواية حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي
السارق وليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا
في الصلوة واذ تمهدت ذلك فاعلم ان اطلاق النص والفتاوى يعم من كان غاية سفره المعصية كالسفر لقطع الطريق
او قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كان نفس سفره معصية كسالك الطريق الذي يغلب على الظن الهلاك فيه والفار من
الزحف والهارب من الغريم مع قدرته على الوفاء وامثال ذلك كالمرأة والعبد القاصدين بسفرهما النشوز والاباق
وزاد في ك وعزم المسافر التارك للجمعة بعد وجوبها عليه ثم قال قال جدي قده في هذه الافراد يتعلق المنع من ترخص
كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة لانه المفروض وانما عرض العصيان
بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم
العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود
من النصوص لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية انتهى وانت
خبير بان اطلاق صحيحة عمار والعلة المنصوصة في موثقة تعم مطلق العاصي بسفره فان الصحيحة متضمنة لعدم جواز الترخص
على المسافر في المعصية مط ولا ريب ان العبد القاصد بسفره الاباق عن مولاه كالرجل القاصد بسفره الفرار من الزحف
مسافر في المعصية بناء على ان حمل الظرف على الحقيقة غير ممكن اذ ليس المعصية للسفر ظرفا حقيقيا واقرب المجازات
بحسب الفهم العرفي قصد المعصية بسفره والعبد الآبق قاصد بسفره المعصية بالضرورة فيعمه قوله او في معصية
وايضا السفر بقصد النشوز والاباق والفرار من الزحف ليس بمسير حق فيندرج في عموم التعليل في الموثقة
وكذا المسافر في يوم الجمعة قبل صلوتها ان قصد بسفره مجرد ترك الجمعة وبالجملة التحقيق في المسئلة عند الفقير
يرجع الى اعتبار القصد فمن قصد بسفره المعصية يتم سواء حصل المقصد بعد طي المسافة كالسفر لقتل مسلم
ظلما او في ابتداء السفر متحدا معه او مقارنا كالسفر بقصد النشوز والفرار من الزحف والاباق من السيد ومماطلة
الدين فان هذه المقصودات كلها من المعاصي التي تحصل في ابتداء السفر وتوجد بوجوده ومما يدل على ذلك العلة المنصوصة
في الرضوي حيث قال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وللآخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان
وصحيحة عمار المتضمنة لقوله او في معصية الله فان اقرب المجازات بعد امتناع الحمل على الحقيقة متعين م وهو سفر
الذي قصد به المعصية الا ترى ان المتبادر من قولهم فلان سافر في العلم او في الطاعة او في التجارة انه قصد به
ذلك ويجوز للموثقة المتضمنة للتعليل فانا المتبادر من السير الحق ايضا السير الذي يكون المقصود منه
حقا والحاصل ان النسبة بين الاباق والسفر العموم من وجه وكذا بين الفرار من الزحف ومن الغريم

والنشوز وتارك الجمعة لو قصد المسافر التارك للجمعة بالتمام انما هو في السفر الذي قصد به شيء من تلك المعاصي
فالعبد الآبق اذا لم يقصد بسفره الاباق كما اذا ابق في بلد من سيده ثم قصد سفر التجارة يتم فيه اذ ليس سفره ذلك
في المعصية وفي ... الاضافة فان اراد الشهيد ... سفر المعصية فيما كان غايته المعصية بهذا المعنى
فنعم الوفاق الا ان الظاهر كلامه هو الغاية بالمعنى الاخص وعلى هذا يرده ما ذكرناه ومقتضى ما اخترناه هو لزوم التقصير
على من قصد بسفره الزيارة مثلا ثم وقع سفره في الملك المغصوب والضابط هو دوران صيرورة السفر طاعة و
معصية مدار الحركة والداعي فان كان الداعي على السفر هو الطاعة يقصر وان كان معصية يتم وان كان مركبا
فالاحوط هو الجمع بين الوصفين عملا بمقتضى الداعيين ولكن ترجيح القصر ... لكونه الاصل في المسافر لا يخ
عن القوة والاحتياط ينبغي ان لا يترك قوله ولو كان الصيد لقوته وقوت عياله قصر بلا خلاف بل على الظ المصرح به
في ... والذخيرة ... عليه الاجماع عن المنتهى وكره مضافا الى الاصل السالم عن المعارض على ما يتوهم
من اطلاق النصوص الغير المختصة للجماعة المنصرف بحكم التبادر وعناية ... الى اللهو كما هو الغالب الذي جرت
عليه العادة وبه صرح ايضا الموثقة واظهر منها صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله انما خرج في لهو لا يقصر
ومثلها رواية ابن بكير المتضمنة لقوله فان التصيد مسير باطل كرواية اسمعيل بن زياد المتضمنة لقوله والرجل
يطلب الصيد يريد لهو الدنيا واظهر من الجميع المرسلة المفصلة المنجبرة بعمل الاصحاب المتضمنة لقوله ان خرج
لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة ومثلها في الدلالة والاعتضاد
بالعمل الرضوي وفيه واذا كان مما يعود على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم واعلم ان اطلاق النصوص
كالفتاوى هو وجوب الاتمام على المسافر للهو بصيد مط خلافا للاسكافي فانه قال يتم الى ثلثة ايام
ويدل عليه المرسل كالصحيح لحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن بعض اصحابنا عن ابي بصير عن الصادق
قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلثة لزمه ورواها في الفقيه ايضا مشعرا
بعدم الباس بالعمل بها لانه روى مقدما عليها ما يدل على المنع من التقصير اذا كان الصيد لطلب
الفضول وحمل المطلق على المقيد ... المكافؤة المفقودة لاعتضاده من حيث الاطلاق بعمل الاصحاب
وفتاويهم مع انه جعل ذلك في اماليه من دين الامامية من دون تقييد مضافا الى كثرة المطلقات
وقوة اسانيدها وموافقتها للقاعدة من اشتراط اباحة السفر في الترخص وعدم اعتبار احد من علمائنا
له كما في ... ان لم يعتبره علمائنا فالمتبادر محمول على التقية كما صرح به بعض الاجلة بناء على مذهب
جماعة من العامة من تحقق مسافة القصر بالايام الثلثة قوله ولو كان للتجارة قيل يقصر الصوم دون
الصلوة وفيه تردد اعلم ان الاصحاب اختلفوا في صيد التجارة فالمشهور بين القدماء واجلاء اصحابنا

تفصيل

التفصيل بين الصوم والصلوة فيقصر في الاول دون الثاني بل منهم على ما حكي الشيخ في ط والمعتبر
والصدوق والقاضي وابن حمزة والحلي قائلا انه روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة ويفطر الصوم وكل سفر
يوجب التقصير في الصوم يوجب تقصير الصلوة الا هذه المسئلة بحديث الاجماع عليه ونقل في الخ عن ط
انه قال وان كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا انه يتم الصلوة ويقصر الصوم ثم نقل فيه ايضا عن المرتضى
والعماني والديلمي التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا بين الصيد وغيره انتهى والمشهور بين المتأخرين
بل عليه عامتهم التقصير فيهما كما هو المحكي في الخ عن المرتضى والعماني من اطلاقهما التقصير على من كان سفره طاعة
او مباحا من غير فرق بين الصيد وغيره عملا بالاصل والعمومات وخصوص صحيحة معوية بن وهب ... الحضر
واذا فطرت ... فان ثبوت القصر في الصوم اجماعي على الظ المصرح في لف وشرح الكتاب للصيمري ... الصلوة ايضا
عملا بالصحيحة المذكورة وفيه ان كل ذلك مخصص بالاجماع المصرح به في كلام الحلي الظاهر في ... المسئلة بين الصوم
والصلوة والرواية المرسلة التي نقلها جماعة ... والسرائر وكونها بحسب الشهرة غاية الشهرة حيث نسبوا روايتها الى
اصحابنا بل كونها مجمعا عليها وان لم يكن الا مشهورة والفقه الرضوي المنجبر قصور سنده كالمرسلة بالشهرة القديمة
المحكية بل لم ينقل لها مخالف من القدماء عدا ما يظهر من كلام المرتضى حيث نفى الخلاف بين الامرين في تلازم القصرين
وهو غير صريح في المسئلة كالعمومات المتقدمة القابلة للتخصيص بالمرسلة والرضوي وفيه واذا كان صيده للتجارة فعليه
التمام في الصلوة والقصر في الصوم هذا وان اقتضى قوة ما اختاره القدماء لكن العلامة في كره ادعى الشهرة
المطلقة على ما اختاره من ثبوت القصر فيهما فعليه يصير اجماع الحلي كالشهرة القديمة موهونا ويصير الاكثر
مط على خلافه فلا يصلح الاجماع كالمرسلة والرضوي قابلا لتخصيص العمومات لاعتضادها بالاصل والقاعدة
والشهرة المتأخرة المحققة والمطلقة المحكية والاجماع المنقول على تلازم القصرين بين الامرين كما في الصحيحة
المتقدمة اليها الاشارة ولكن المسئلة عن الشبهة غير خالية والاحتياط فيها مطلوب بلا ريب واعلم ايضا ان
المعصية كما تمنع عن القصر ابتداء تمنع استدامة فلو رجع المسافر العاصي عن المعصية في اثناء السفر يقصر ان
كان الباقي مسافة لحصول الشرط المقتضي لحصول المشروط بل الظ عدم الخلاف فيه كما هو المصرح به في بعض العبائر
وكذا المسافر في المباح لو رجع الى المعصية انقطع ترخصه لفقد شرط استمرار القصد المقتضي لفقد المشروط
بل الظ عدم الخلاف هنا ايضا كما صرح به جماعة ولو عاد الى الطاعة فهل يعتبر في رجوعه الى القصر كون الباقي
مسافة قيل نعم وبه حكم مر في قواعده لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر في عوده الى مسافة
جديدة وقيل لا وهو ظاهر المص في المعتبر ومر في المنتهى وبه قطع الشهيد ايضا في كرى لان المانع من التقصير
لم يكن سوى المعصية وقد زال واستجوده في ك وفيه ان بعد عروض قصد المعصية يتم بلا خلاف فيستصحب

والقدر المتيقن في ... هو ... المسافر ... ولا يخرج عنه الا ما رواه الشيخ عن بعض اهل العسكر
قال خرج ... ان صاحب الصيد ... فاذا رجع اليها قصر وهو ضعيف
سندا ودلالة كما هو واضح للمتدبر **قوله** الشرط الخامس ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي الذي يطلب
القطر والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والراعي المراد من البدوي من كان طالبا للقطر والنبت كاصحاب
الخيم الذين يدورون مع بيوتهم ومنازلهم في طلب الماء والكلاء والمكاري من يكري دابته لغيره ذاهبا معها ...
نفسه لذلك غير مقيم والملاح هو صاحب السفينة والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق او من
بلد الى آخر ... المعد نفسه للرسالة وقيل امين البادر ولا خلاف بين الاصحاب في اعتبار هذا الشرط في
الجملة الا من ... بل هو مقطوع به في كلامهم وان اختلف عباراتهم في التادية فمنهم من عبر بما في المتن ومنهم من
عبر بان لا يكون السفر عملا له كصاحب الدرج وزاد في الوافي من كان يبشر ومنزله معه كما ورد في بعض الاخبار
وما في التاجر لوروده في الاخبار الصحيحة الصريحة وقريب منه ايضا ما في الوافي من ضم ما ضم اليه وبالجملة
فان امثال هولاء ممن اتخذ السفر عملا له يتم بلا اشكال بل عليه الاجماع كما هو المصرح به في الانتصار والسرائر
وح يج وامالي الصدوق حيث قال ان من دين الامامية الاقرار بان الذين يجب عليهم التمام في الصلوة والصوم
في السفر المكاري والكري والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لانه عملهم انتهى مضافا الى المعتبرة المستفيضة
كصحيحة محمد بن مسلم ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاري والجمال وصحيحة هشام بن الحكم المكاري
والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ورواية زرارة المروية بالاسانيد الثلثة
الصحاح قال قال الباقر ع اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان
لانه عملهم وفي الوافي الكري كغني الكثير المشي وكانه اريد الذي يكري نفسه للمشي وتفسيره بهذا الوجه غير ...
في كتب اللغة والاظهر ان المراد به كما ذكر غير واحد من الاصحاب هو المكري كما يطلق عليه وعلى المكاري علا
بظاهر العطف المفيد للتغاير واصالة عدم الترادف وعن ابن الانباري انه يكون بمعنى المكاري ويكون
بمعنى المكتري واما الاشتقان فقيل انه امين البيدر وفي الفقيه هو البريد ولا باس به وصحيحة اسحق بن
عمار او موثقته قال سالته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والصحيح
عن سليمان بن جعفر الجعفري عمن ذكره عن الصادق ع قال الاعراب لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم
وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ان اصحاب السفن يتمون الصلوة في سفينتهم ومن الخصال
في الصحيح عن ابن ابي عمير رفعه الى ابي عبد الله ع خمسة يتمون في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والاشتقان
وهو البريد والراعي والملاح لانه عملهم والظاهر ان مستند الصدوق في تفسير الاشتقان بالبريد هو هذا

الخبر المذكور

الخبر والمذكور في كلام الاصحاب كاهل اللغة هو امين البادر ... من بلد الى آخر ولا يقيم في مكان قالوا وهو
معرب دشتبان اي امين البادر وفي صحيحة السكوني المتقدمة ... سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي
الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والبدوي الذي يطلب
مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل ... الاخبار
يستفاد من مجموعها بعد ضم بعضها الى بعض وملاحظة العلة المنصوصة ومفهومها ان وجوب التمام على هولاء وامثالهم
من جهة كون السفر عملا لهم كما ذهب اليه الجماعة لا ان كل من كثر سفره يجب عليه كما يظهر من كلام آخرين او من كان سفره
اكثر من حضره كما يظهر من كلام الماتن والمفيد والشيخ في ... لم يدل عليها دليل ولقد صرح بعض الاجلة بان امثال
هذه العبائر مما ينبغي ان لا يصغى اليه وبالجملة المناط كما يظهر من الاخبار هو صدق كون السفر عملا له فلو يسافر مع
هذا الوصف عرفا وان لم يصدق اسم المكاري وكثرة السفر او اكثريته كان عليه القصر مع صدق هذه الاسامي
وعدم صدق هذا الوصف اعني كون السفر عملا له خلافا للحلي حيث اعتبر في غير صاحب الصنعة ثلث دفعات
وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم التمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم يقوم
مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره ويرده المناط والعلة المنصوصة المستفادة من النصوص حيث ان
الظاهر منها ان وجوب اتمامهم انما هو من جهة كون السفر عملا لهم فلا قصر على غير صاحب الصنعة ولو تكرر عشرا ما لم يصدق
عليه هذا الوصف اعني كون السفر عملا له ولا على ... في السفر الاول لعدم ثبوت صدقه عليه مضافا الى عدم انصراف
الاطلاق الى مثله واللازم حمله على الغالب الشايع وهو من تكرر منه السفر والعلامة في المختلف حيث ... يستقر
فرض التمام في الثانية اذا لم يقيموا بعد الاولى مطلقا في ذي الصنعة وغيره وضعفه بالنظر الى الثاني ظاهر مما عرفت من
ان المناط هو صدق الوصف ولا يحصل بمجرد السفر الثاني في غير ذي الصنعة واما بالنظر الى ذي الصنعة فغير بعيد
اذا قصد ... عليه ... فجعلوا المعارف للاتمام على صدق احد هذه الاسامي من المكاري والكري
والملاح وامثال ذلك او صدق كون السفر عملا كما عن الشهيد ايضا في ذكرى الا انه قال ان ذلك انما يحصل
غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها اقامة العشرة كما عليه في غير ذي الصنعة وعرفت ان المستفاد من النصوص
ان المناط في التقصير هو صدق كون السفر عملا له لا خصوص هذه الاسامي فلا وجه لجعله مقابلا لها
مع ان القول بصدق ذلك بالسفر الثالث مطلقا غير واقع في محله لما يتفق كثيرا في سفرات ثلث بل اكثر بالقياس
الى من لم يقصد اتخاذه صنعة مع انه لم يصدق في شانه ذلك الوصف عرفا وان تحقق كثرة السفر
العديدة وبالجملة ليس لهذه التحديدات وجه معول الا ادعاء كل منهم دلالة العرف عليه وحيث عرفت
ان المناط هو صدق كون السفر عملا له فيدور الحكم بالاتمام مداره بحسب الصدق عرفا فلو فرض عدم صدق

هذا الاسم بالعشر كما هو كذلك بالقياس الى ... في السفر الاول لم يتعين ... التقصير ولو فرض صدقه في السفر الثاني او الثالث
كما هو الشايع بالقياس الى من ... من صدق الوصف وشمول الاطلاق بالقياس الى من قصد
اتخاذ السفر عملا انما هو بالنسبة الى السفر الثالث واما بالنسبة الى السفر الاول والثاني لمن ... لاتخاذ السفر
عملا له فلا اشكال في عدم لزوم الاتمام عليه حتى في السفر الثالث بل الرابع بل الخامس لعدم الصدق عرفا فيقصر لعدم
المانع وحصول الشرط المقتضي لحصول المشروط لعموم الادلة ... علم انه نقل عن العماني عدم اعتبار الشرط
فحكم بالتقصير من غير استثناء هولاء ولعل نظره الى العمومات وعموم الكتاب وكون هذه اخبار الاحاد بناء على عدم
جواز تخصيصهما بها وخصوص معتبرة اسحق بن عمار انه سال الكاظم ع عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام
اعليهم التقصير اذا كانوا في سفر قال نعم وبطريق آخر عنه ايضا عن الكاظم ع عن المكارين الذين يكرون الدواب
وقلت يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختلفوا فقال عليهم التقصير اذا سافروا والجواب ان العمومات مخصصة بما ذكرنا
من الاجماعات المنقولة والمعتبرة المستفيضة المعتضدة بعمل الاصحاب اجمع والخصوص لا يصلح للمقاومة لا عددا ولا سندا
سيما مع مخالفته فتاوى الاصحاب والاجماعات المحكية ويمكن حمل قوله اذا كانوا في سفر في الاولى الى غير ما يختلفون
فيه اي السفر الذي ليس صنعتهم وعملهم كالحج والزيارة اذا كان المقصود بالذات هو الحج والزيارة لا ما هو الصنعة
فان المكاري وامثاله اذا كان مقصوده الاصلي من سفره الزيارة لا ما هو الصنعة يقصر خرج معه دابته ام لا يكريها
ام لا ويدل عليه مفهوم العلة في الاخبار المتقدمة فانها كما تقدم تدل على ان علة التمام هو كون السفر عملا فلو لم يكن
السفر عملا لا يتم ويصدق عليه ان هذا السفر المخصوص لم يكن عملا لان الداعي له والمحرك هو قصد الحج لا غير
كما هو المفروض بل عن ابن الجنيد اجماع فقهائنا عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في رواية عبد الله بن المغيرة المجمع
على تصحيح ما يصح عنه من لزوم الاتمام على الجابي الذي يدور في جبايته والتاجر الذي يدور في تجارته
ومفهوم العلة فيما دل على ان الاعراب يتمون لان منازلهم وبيوتهم معهم فلو سافروا في غير بيوتهم لا يتمون
الى غير ذلك والحاصل ان الاصل في المسافر هو التقصير والمتبادر من العمومات الدالة على وجوب
الاتمام على من كان السفر عمله هو وجوبه في السفر الذي عمله لا غير فيبقى حكم الاطلاق بالنظر الى غيره مجملا
فيرجع فيه الى الاصل والعمومات الدالة على لزوم التقصير على المسافر مطلقا فتدبر **قوله** وضابطه ان لا يقيم
في بلده عشرة ايام هذا الضابط بمنزلة الشرط في وجوب الاتمام على كثير السفر ومقتضاه لزوم التقصير لو
تخلل ذلك بين سفره الاول والثاني او الثاني والثالث او الثالث والرابع وظاهر اكثر العمومات المتقدمة
وان كان لزوم الاتمام على الآخذين للسفر صنعة مطلقا سواء تخلل العشرة ام لا اذ لا اختفاء في ان تخلل العشرة
بمجرده لا يصير منشأ لزوال الاسم الا ان الاصحاب قاطعون بهذا الشرط كما صرح به في جملة من العبائر كالمدارك والذخيرة

وغيرهما

وغيرهما مصرحين بان هذا الشرط مقطوع به بين الاصحاب مشعرين بنفي الخلاف منهم كما في المعتبر مصرحا بنفي الخلاف
في وجوب القصر على من كان سفره اكثر من حضره مع الاقامة عشرة ... في المسئلة السابقة لزوم الاتمام
على صاحب الصنعة في السفر الاول لا ينافي موافقته مع الاصحاب هنا وان كان ... لان هذا خاص وذاك عام
والخاص مقدم ويدل عليه صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة المتضمنة لقوله المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام
يتم الصلوة من جهة التقييد بقوله وليس له مقام ومفهوم القيد حجة اذا كان للاحتراز فان الاحتراز بالقيد معناه ان القيد
لاخراج ما ليس كان في الحكم وهنا ليس بغير حجة والمراد من المقام هو اقامة العشرة لانها المتبادرة من الاطلاق
كما يشهد به الاستقراء وتتبع النصوص والفتاوى بل كونه المراد اجماعي على ما صرح به في بعض العبائر لعدم القائل
بوجوب التمام في الصلوة والصوم كليهما باقامة دونها مع ان العمل بالاطلاق لشموله اقامة يوم بل ساعة مستلزم عدم
وجود كثير سفر يلزمه التمام او وجوده في غاية الندرة وهو كما ترى ... ورواية اخرى واصرح منهما
ما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سالته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال
ايما مكاري اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام وان كان مقامه في منزله
او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع بل ... جعلوه مقطوعا به بينهم مؤذنين بنفي الخلاف كما هو المصرح به في المعتبر على ما مر سيما مع ...
على نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات ... والقدح في الاخبار بالشهرة كما وقع من صاحب ... مما لا ينبغي ... كما حققناه في
الاصول بل صرح بعض بكون ذلك من المسلمات عند الفقهاء واشتراط اقامة الاقل من العشرة في التمام ظاهر في انتفائه مع
العشرة فما فوقها فيلزمه القصر لعدم القائل بالفصل ومفهوم الشرطية الاخرى لا ينافي ذلك لوروده مورد الغالب
لندرة اقامة العشرة بحيث لا يزيد شيء اصلا فلا عبرة به فتدبر ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الله بن سنان وغيره عن
ابي عبد الله ع قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر
رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام
او اكثر قصر في سفره وافطر وهكذا في الصحيح وفي غيره لكن بدون قوله وينصرف الى منزله ... او اكثر وتضمنها ما لا يقول
احد من الاصحاب من وجوب التقصير باقامة اقل من خمسة ... الصادق على اليوم واليومين وظهورها في لزوم
القصر بمجرد ارادة الاقامة في البلد الذي يذهب اليه ولو في السفر قبل الاقامة كما هو الصحيح في اعتبار
اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه معا الظاهر في عدم الاكتفاء بها في احدهما غير قادح
في الحجية كما ان تضمنها لما لا نقول به كالاكثر من تفكيك القصر عن الافطار في الخمسة كذلك لانها
ح كالعام المخصص فيما بقي حجة سيما مع انجبارها واعتضادها بعمل الاصحاب مع احتمال كون الواو في قوله ... بمعنى او

كما نسب الى الصدوق وكلاهما محل تامل لعدم استفادة الاختلاف من قول الناسخ ولاختصاص المورد بالمكاري كاختصاصه بالاقامة العشرة في غير البلد فلا يصلح ايضا في كلا الاستدلالين على ان الدليل اخص من المدعى اما الاول فلما مر ويشير اليها ايضا في عنوان كلام العلامة الذي بعدم خصوص غير هو لا بل المناط في الكل واحد وحيث ثبت فيه كما هو مقتضى خصوص المورد نعم في ساير الاصناف بعدم القائل بالفصل وما تراى من القائل النادر الشاذ الذي انفرد به مجهول لاخبار عن غيرنا يرد في ذلك ولذا انعقدت الفتاوى على عدم الفرق فتدبر واما الثاني فلعدم مساعدة الاستدلال ايضا اما لعدم القائل بالفصل بين اقامة العشرة في غير البلد وبينها فيه في لزوم القصر وانقطاع الكثرة المقتضية للتمام واما الاولوية مع احتمال العموم والاطلاق بحيث يشمل الاقامة في البلد وغيره فينطبق الدليل مع المدعى لكنه ظاهر **قوله** فلو اقام احدهم عشرة ثم انشا سفرا قصر لما مضى من صريح المرسل وغيرها من الاخبار المنفردة المنجبرة بعدم الخلاف والشهرة للطائفة المحققة والمنقولة في عبارة الجماعة ثم ان المراد من العشرة في غير المنزل هو العشرة المنوية لعدم تاثير غير المنوية بالاجماع المحكي عن الجماعة ومنهم شيخنا في ض والعلامة المجلسي على ما حكاه في ح نعم قال لا انه ربما يظهر ذلك من تعاقب فتاويهم مضافا الى ما يستظهر من اخبار اقامة العشرة من انها اذا صادفت منوية صادفت بمنزلة الحضور والا فلا الا بعد مضي ثلثين يوما والحق الشهيد العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما بها وهو وان كان مخالفا للاصل لاستلزامه ايضا تخصيص العمومات الدالة على لزوم الاتمام على من اتخذ السفر عملا الا ان عموم المنزلة يدل عليه اذ بعد التردد ثلثين يوما يصير بمنزلة الوطن فكما ان اقامة العشرة في الوطن موجبة للقصر فكذا هنا ومقتضاه عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى به كك والحق بعض الاصحاب باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ومنهم ابن فهد في المهذب عاملا بالدليل المشهور ولعله لكونه حضرا وبمنزلته لعموم المنزلة وهو واضح الفساد لان غاية ما يستفاد من العموم هو صيرورته بمنزلة الوطن لا انقطاع كثرة السفر به ومجرد الكون في الوطن لا يكون قاطعا لها فكيف ما هو بمنزلته مع ان الخمسة على ما ستعرف غير قابل للقصر في خصوص النهار فضلا عن ان يكون ملحقا بالعشرة وحيث كان هذا حال الخمسة فكيف ما دونها والمسئلة بعد ما عرفت من الادلة وكون الضابطة مقطوعا بها بين الطائفة مما لم يكن فيه ريب بعون الله ذي المنة **قوله** وقيل ذلك مختص بالمكاري فيدخل في جملته الملاح والاجير والجمال والاول اظهر المراد من المكاري معناه اللغوي فيعم نحو الملاح كما اشار اليه المص والوجه في الاختصاص هو اختصاص الروايات المنجبرة المتقدمة به وقد عرفت ان المستفاد من النصوص مجرد اتخاذ السفر عملا من غير مدخلية لامثال هذا العنوان فاذا انقطعت كثرة السفر التي هي المناط باقامة العشرة في المكاري تنقطع ايضا في غيره لعدم الفرق بل الظاهر الاتفاق

الفتاوى عليه والقائل بالفرق واختصاص الحكم به مع مجهوليته كالعدم ولو شذ الجماعة لو كان شاذا نادرا لا يعتنى بخلافه بعد وضوح المناط من الاخبار المتقدمة وبالجملة الحيثية اخيرا وجوب القصر على كثير السفر بسبب اقامة العشرة فصل بعد حكم الاتمام بالسفر الثاني مع عدم تخلل اقامة العشرة ام بالثالث لما لم يتخلل بينهما ذلك الاقوى هو الاول لصدق الوصف وهو كون السفر عمله المقتضي لحكم العمومات المتقدمة بلزوم الاتمام واقتصارا فيما خالفها على القدر المتيقن من النص والفتوى بلزوم القصر اذا اقام عشرا وليس الا السفر الاول مضافا الى استصحاب التمام فيه وفاقا لجماعة من الاصحاب كالحلي وخلافا للشهيد حيث اختار الثاني تمسكا بزوال الاسم بالاقامة فيكون كالمبتدا فيعتبر فيه ما يعتبر في ذلك وفيه انه لا ريب في عدم زوال الاسم اعني كون السفر عملا له عرفا بمجرد اقامة العشرة وما اخترناه من القصر بسبب الاقامة ليس لزوال الاسم بل لخصوص النص المعتضد بعمل الاصحاب ولذا دفع جمع من متاخري المتاخرين الاشكال كصاحب الذخيرة مصرحين بان مقتضى العمومات الصحيحة الصريحة لزوم الاتمام على هولاء ما دام الاسم باقيا ولا يزول الا بترك الاشتغال او قلته بحيث يخرج عنه ومجرد اقامة العشرة غير كاف في رفعه والخروج عن مقتضاها وتخصيصها بامثال هذه الروايات الضعيفة سندا ودلالة مشكل جدا بل اختار صاحب الحدائق وجوب البقاء على الاتمام فيما عدا المكاري عملا بمقتضى الصحاح المستفيضة المتقدمة مع عدم المعارض هنا على اختصاص الروايات المفصلة المخصصة بالمكاري كما هو موردها وحكم فيه لكونه محل الاشكال بالنظر الى الصحاح الحاكمة بالاتمام والروايات المخصصة المخالفة المضطربة بضعف السند والدلالة بوجوب الاحتياط بعد اقامة العشرة في منزله او بلد الاقامة بالجمع بين القصر والاتمام وقريب منه صاحب ك الا انه قال بعد قوله والمسئلة محل اشكال ما هذا لفظه الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على كون الاقامة في البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للتقصير انتهى وعلى هذا فالاحوط هو الجمع بين القصر والاتمام بعد انقطاع الكثرة بتخلل العشرة الى السفر الثالث مط في المكاري وغيره خروجا عن شبهة الخلاف بين الاصحاب والاخبار **قوله** ومن اقام خمسة قيل يتم وقيل يقصر نهارا صلوته دون صومه ويتم ليلا والاول اشبه القائل بوجوب القصر في صلوة النهار هو الشيخ في يه و ط والقاضي وابن حمزة واليه مال بعض متاخري المتاخرين ايضا كصاحب الذخيرة وغيره عملا بصحيح عبد الله بن سنان المتقدم وانكره الحلي وعامة المتاخرين فيتم مط وهو الاقوى عملا بالمعتبرة المستفيضة العامة الصريحة في لزوم الاتمام على كثير السفر مط المعتضدة من حيث العموم بالشهرة العظيمة المتاخرة المحققة بل المطلقة كما في كره والاجماع المصرح به في السراير واستصحاب التمام قبل الخمسة وعموم صحيحة معوية بن وهب على لزوم القصر مع اعتضاده هنا كالعمومات هنا بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي عن المرتضى على لزومهما وصحيحة ابن سنان لكونها

في طرف الضد من ذلك مع نفسها ما لا يقول به احد كما مضت الاشارة اليها غير قابلة لمعارضتها لانها فرع التكافؤ المفقود هنا فلا يصلح لتخصيصها الا ان الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام نهارا في نحو المسئلة اولى خروجا عن شبهة خلاف الجماعة التي ذكرناها نعم ان مقتضى هذه الصحيحة هو الاكتفاء في انقطاع كثرة السفر باقامة الخمسة في خصوص المنزل والوطن لا بلد آخر اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وعليه فلا يعتبر فيها القصد والنية عن العمال الاكتفاء في الانقطاع باقامة الخمسة ولو من غير نية في الوطن ومعها في غيره بالنسبة الى الصوم وصلوة الليل ايضا كالاصحاب في اقامة العشرة والصحيحة وان افاد لزوم القصر وحصول الانقطاع الحكمي بالخمسة لكن في خصوص النهار وخصوص المنزل فلا يصلح مستندا للحكم الا ان بني مقتضى الروايات العامة لزوم الاتمام ما لم ينقطع الكثرة مع صدق الوصف اعني كون السفر عمله ودد لك ينقطع عنده باقامة الخمسة وهو كما ترى في غاية الوهن اذ لا شك في عدم زوال الوصف بمجرد اقامة الخمسة بل العشرة بل ما فوقها والمحصل ان الاصل في كثير السفر بحكم المعتبرة العامة لزوم الاتمام خرج عنه من اقام العشرة بالنص والاجماع فيبقى الباقي والصحيحة المتقدمة مع ملاحظة ما مر لا يصلح للمعارضة مضافا الى ما مر من خصوص الاخبار الدالة على عدم كفاية اقل من العشرة فتدبر ثم اعلم ان الشيخ روى في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وفي كا الصحيح عن الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا ولعدم وضوح المراد من جد السير اختلف الاصحاب في تنزيلهما وحملهما الشيخ في يب على من يجعل المنزلين منزلا مع تخصيص التقصير بالطريق استنادا الى ما رواه مرسلا ومرفوعا الى الصادق عليه السلام انه قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل وهو ضعيف سندا وكذا المراد ليس فيهما ما يدل على جعل المنزلين منزلا لجواز ان يكون المراد بما بين المنزلين المنزل الذي يخرج منه والذي يذهب اليه ولعل منشا الحمل انقطع بهما بناء على ان المنزل معتبر متعين عندهم غالبا فاذا اراد سيرهم عن المنزل الاول يراعون الثاني والشهيد حملهما على ما اذا انشا سفرا غير صنعتهما كحج حيث قال في ذكرى ويكون المراد بجد السير ان يكون سيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق صنعتهما عليها وهو ايضا ابعد من الاول وان كان نفس الحكم قريبا كما سلفنا واحتمل فيه ايضا ان يكون المراد المكاري والجمال يتمون ما داموا يترددون في اقل المسافة او مسافة غير مقصودة ثم قال ولكن هذا لا يختص بالمكاري والجمال بل كل مسافر وفيه ايضا ان هذا مذهب العامي حيث لا يفرق بين كثير السفر وغيره في لزوم القصر وقد عرفت بطلانه مضافا الى بعد ارادة ذلك غاية البعد من لفظ السير واستقرب في ض لفحمهما على ما اذا اقاما عشرة ايام

في الوطن او غيره وهو ينظر الى لفظ الجد بالكسر انه الامر الجديد كما في القاموس جد الشيء يجد بالكسر صار جديدا وكذا في غيره من كتب اللغة فالمراد اذا انقطع السير السابق وتجدد سير لاحق ولا يصدق ذلك في الاغلب الا بعد تخلل العشرة ويمكن ان يكون بمعنى الاجتهاد بان يريد المسافر وذلك لما عرفت ان علة التقصير هو المسافر واذا صار عادة يزول ذلك لان العادة كالطبيعة الثانية فاذا اقام في البلد عشرة مثلا يزول ذلك ويعود المسافر **قوله** الشرط السادس لا يجوز للمسافر التقصير حتى يتوارى جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عليه الاذان ولا يجوز له الترخص قبل ذلك ولو نوى السفر ليلا اعلم ان الاصحاب اختلفوا في المسئلة على اقوال منها ما في المتن في ظ العبارة وغيرها من الاكتفاء في لزوم القصر باحد الامرين خفاء الجدران او الاذان وهو المشهور بين المتقدمين كما صرح به جماعة وعزاه بعض الى اكثر الاصحاب ومنها اعتبار خفائهما جميعا الامرين من الجدران والاذان في لزوم القصر وهو مرتضى المرتضى والشيخ في ف بل هو المشهور بين المتاخرين كما صرح به في ك وغيره ومنها لزومه بمجرد الخروج عن المنزل من غير اعتبار لهذا الشرط بالكلية كما هو المنسوب الى والد الصدوق حيث قال واذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ومنها اعتبار الاذان مطلقا خاصة وهو المنسوب الى المفيد والديلمي ومنها الاعتماد على اذان المتوسط خاصة وهو معتمد الحلي ومنها اعتبار خفاء الحيطان خاصة وهو المنسوب الى الصدوق في المقنع ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الاخبار الواردة في الباب واختلاف ارائهم في الجمع والترجيح فمنها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم الصلوة واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فيه فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ومنها المروي عن محاسن البرقي صحيحا عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمع الاذان اتم المسافر ومنها المروي عن فقه الرضوي وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك ومنها رواية اسحق بن عمار المتقدمة في مسئلة الاربعة المتضمنة لقوله والبريد يبلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه ومنها مرسل الصدوق في الفقيه حيث قال وروي عن الصادق انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ومنها موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه بالليل في السفر افطر اذا خرج من منزله المجوز ومنها المروي عن المحاسن صحيحا عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج مسافرا قال يقصر اذا خرج من البيوت اعلم ان السفر حقيقة في السفر الفعلي بلا ريب وشبهة والمعتبر فيه على ما يشهد به التتبع في المحاورات العرفية هو طي المسافة على الوجه المتعارف مع حصول الغيبة عن اهله ومنزله ووطنه ولذا لا يصدق على السائر في بيته وداره وبستانه

ومن او عن المتصلة او القريبة انه في السفر او من المتاخم فريد السفر غير مسافر بالسفر الفعلي ما لم يصر غائبا عن اهله وبلده
فالمراد تحقق الخصوص والقيد المخصوص منه لا تحقق حقيقة السفر لا دلالة الادلة على لزوم التقصير في السفر عن حد الترخص
الا المسافر التام الذي يحصل معها الغيبوبة ولو سلم فانصراف اطلاق السفر الذي يجب فيه التقصير اليه غير معلوم ولو لم
يكن المعلوم عدمه فيحكم بالاتمام عملا بالعمومات الاستغراقية الدالة عليه واقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص او
على القدر المتيقن المتبادر من الاطلاقات الدالة على لزوم التقصير في السفر وهو الموضع الذي يكون المكلف فيه
بحيث يخفى عليه الجدران والاذان واذ عرفت ذلك فاعلم ان الاقوى عند الحقير هو القول الثاني من اعتبار خفاء
الجدران والاذان معا في لزوم التقصير وتحتم الاتمام قبل تحققهما لان الترخص بالقصر انما هو في السفر خاصة
وقد عرفت ان تحقق حقيقته موقوف على تحقق القيد المخصوص الموقوف على خفاء الاذان والجدران فلا اقل من
ذلك عليه اما لعدم تحقق حقيقته او لعدم انصراف اطلاق ادلته اليه كما لا قصر عليه بعد خروجه مسافرا من بيته
وقبل خروجه من سور بلده ولا يغرنك بعض الاطلاقات العرفية فانها من المجازات المتعارفة ولانه قبل الخروج يجب
عليه التمام جزما ويقينا فيستصحب ولا ينقض اليقين الا بمثله وليس الا في صورة خفائهما معا لانه مورد القطع
والاجماع ولان دلالة النصوص على ثبوت الترخص بخفاء احدهما التعدد وجوه الجمع فيها كما سيظهر انشاء تع
ولان الاخبار المتقدمة الدالة على لزوم التقصير بمجرد خفاء الاذان معارض بما دل على لزومه بمجرد تواري البيوت
والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه فالجمع بينهما بتخصيص عام كل منهما بخصوص الاخر عملا بقاعدة
تقديم النص على الظاهر وهو وان كان معارضا بجواز ذلك في المفهومين وسلامة المنطوقين فيحصل الجميع
بكفاية كل من الامرين في وجوب التقصير كما هو مستند اصحاب التخيير مضعفين لما اخترناه من الجميع
باستلزامه ارتكاب التخصيص في كل من المنطوقين ومؤيدين لما اختاروه باستلزامه ارتكاب التخصيص
في المفهوم الاضعف مع ما في عمومه من الوهن مضافا الى اعتضاده بالشهرة القديمة المحققة والمحكية
الا ان ما اخترناه ايضا معتضد بالشهرة المتاخرة والاصل الذي هو حجة مستقلة في اثبات الحكم بعد
تعارض الروايات وتساقطها يعوق على ذلك باعلى صوت ولا يجدي الفرق في المقام بين المفهوم والمنطوق
بعد فرض حجيتها وعمومها كما هو المحقق مضافا الى ان المفهوم قد عبر به منطوقا في صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة مع ان الغالب المتبادر من المفاهيم الدالة على عدم وجوب التقصير مع عدم تواري البيوت
او خفاء الاذان هو عدم خفاء الاخر وتواريه ايضا لتلازم الخفائين وجودا وعدما في الاغلب فهذا
يمكن رفع اليد عن عمومه لوروده مورده كما هو في نظائره وبالجملة على ما اخترناه لا يجوز نقض اصالة التمام الا مع
التيقن بخفائهما ظهر التفاوت بينهما ام لا فلا يجوز الاكتفاء باحدهما ولو مع عدم ظهور التفاوت بينهما

خلافا

خلافا لبعض المعاصرين حيث استظهر بعد اختياره اشتراط الخفائين معا الاكتفاء باحدهما مع عدم ظهور التفاوت
بينهما وهو كما ترى مخالف للاصل من غير دليل اذ لا دليل على جواز نقض اليقين بمجرد مظنة الانطباق وظهور تقدم
احد الخفائين للخفاء الاخر ومما ذكرنا انقدح مستند المشهور من القدماء مع وجه ضعفه واما ما ذهب اليه
والد الصدوق فيمكن ان يكون مستنده الاخبار الثلاثة الاخيرة اعني رسالة ابنه التي هي عين عبارة الفقه الرضوي
وموثقة علي بن يقطين وصحيحة حماد وغير ذلك من الاخبار المطلقة كموثقة غياث بن ابراهيم عن الصادق عن ابيه عن علي
انه كان يقصر حين يخرج من الكوفة في اول صلاة تحضره والاخبار المتضمنة للقصر في بريد وبريدين من غير تقييد
وما ورد من ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وامثال ذلك من المطلقات والجواب ان
المطلق يحمل على المقيد المتكاثرة ومستند المشهور صحاح متجاوزة عن حد الاستفاضة معتضدة بعمل الاصحاب
اجمع الا الواحد وهو شاذ نادر بل كلامه ايضا غير صريح الدلالة على المخالفة لان الاخبار المطلقة لورودها في مقام
اصل وجوب التقصير من دون تعرض لحده وتفصيله فيكون الكلام من هذه الجهة من قبيل المجمل ولذا لا يمكن
التمسك بالاطلاقات المسافر في مورد بيان حكم اخر الا ترى الى الرضوي مع اطلاق القصر فيما اذا خرج كما انه
يعيقونك به في موضع اخر كما مر فلا اشكال في المسألة من هذه الجهة بل لعله لا خلاف ايضا عند التامل
واما مستند القولين الاخرين اعني الديلمي المعتبر للاذان خاصة والصدوق المعتبر خفاء الحيطان كان فهو ترجيح
احد المتعارضين وطرح الاخر في البين ولا وجه له بعد اشتراكهما في استجماعهما شرائط الحجية وعدم رجحان احدهما
على الاخر مع امكان الجمع بما مر فيه ثم قال في الذخيرة لا يخفى ان مقتضى الخبر الاول تواري المسافر عن البيوت لا
خفاء البيوت عنه ولا يبعد ادعاء مضمون الخبر ح فالظاهر تحقق التواري بالحائل وانه لا يضر الرؤية
بعد ذلك لصدق التواري انتهى قول المرتضى في النظر وان كان مما افاده ووافقه ايضا بعض من تاخر
الا ان ظاهر الاصحاب كلهم عدا الشهيد في اللمعة كما صرح به بعض الاجلة هو اعتبار تواري الجدران عنه
لا تواريه عن الجدران واهله ويمكن ان يكون المنشأ كما صرح به البعض هو ان المكلفين لا يريدون تواري
انفسهم من الجدران الا بعض منهم على سبيل التجوز في بعض الاوقات فكيف يجعل الشارع ذلك معيارا كليا
لوجوب القصر والاتمام لهم اجمعهم مع ان الاعتماد على سبيل التجوز خلاف الاصل مع ان التواري من باب
التفاعل الحقيقة في كونه من الطرفين وان كان احدهما فاعلا والاخر مفعولا فاذا توارى المسافر عن البيوت
يكون البيوت ايضا متوارية فيعتبر المكلف تواريها عنه مع انه على ما ذكره يلزمه حذف المضاف او
ارتكاب المجاز بارادة الاهل من البيوت وهو ايضا خلاف الاصل بخلاف الاصحاب فانهم جعلوا
نفس البيوت مع انه مع امكان المعرفة له لا يناسب حواله على التجوز مع ان المعتبر في تحقق السفر

وصدق المسافر هو خفاء نفس البيوت لا اهلها لان المسافر في مقابل الحاضر وهو من كان حاضرا في بيته ووطنه
والمسافر من لم يكن كذلك من دون مدخلية للغيبة عن الاهل فيه كما عرف سابقا في تحقق السفر والمسافر وانقدح ايضا
ان الحكمة في هذا التحديد على الظاهر تحقق حقيقة السفر مع ان تواري المسافر عن البيوت بلا لازم غالبا مع تواري
البيوت عنه اذا حصل التواري بسبب انخفاض الارض وما استظهره من تحقق التواري بالحائل وكفايته في
التقصير وان حصل الرؤية بعد ذلك بعيد غاية البعد اذ لا شك في ان المراد بقرينة التبادر وغيره من الملا
اذ التواري انما هو التواري الحاصل بالقرب في الارض والسير فيها والبعد عنه من جهة المسافة لا بوجود الحائل
بسامع ملاحظة ما سيجيء من ان المعتبر من الجدران وغيره الوسط منها بناء على انصراف الاطلاق
اليه ووافق صاحب الذخيرة فيما نقلناه عنه من اعتبار تواري المسافر عن البيوت بعض متاخري المتأخرين
ايضا كما اشرنا اليه مصرحا بانه يقرب على هذا مقتضى هذا الخبر من خبر خفاء الاذان حيث قال فان تواري
المسافر عن اهل البلد وخفاء الاذان متقاربان الى ان قال واما ما ذكره الاصحاب من حمل الخبر على خفاء
البيوت عن المسافر حملا لقوله اذا توارى عن البيوت على معنى تواري البيوت عنه فمع كونه خلاف ظاهر اللفظ
المذكور لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين المذكورتين فانه بعد ان يخفى عليه سماع الاذان
لا يخفى عليه جدران البلد الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تامل وفيه ان لا تفاوت بين التواريين ان اراد
تواري المسافر عن نفس البيوت او الناظر المساوي معها في الارتفاع والانخفاض نعم لو فرض كون
الاهل على السطوح او المنارة يتفاوت ذلك مع تواري نفس البيوت عن المسافر السائر لكنه
غير مستقيم وبالجملة مقتضى الاصل هو الاتمام الا ان يتيقن بتحقق الخفائين تحقيقا كما لو كانا
موجودين او تقديرا فيهما مع فقدهما او في احدهما مع فقده خاصة ثم ان المعتبر في كل من الجدران
والاذان وحاستي السمع والبصر الوسط منها ولو تقديرا كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض
وعادم السمع والبصر كعادم الاذان والجدران لان الاطلاق ينصرف الى امثال ذلك من الافراد المتعارفة
فيرجع في غير المتعارف اليه للقطع بعدم تعدد حكم الله تعالى في شانهما اي المتعارف وغيره كما هو داب
الاصحاب في غير واحد من المقامات خلافا لبعض الاصحاب فاكتفى بالتواري عن المنخفضة كيفما كان
تمسكا بالاطلاق المجرد وفيه ما عرفت ثم انهم صرحوا بانه لا اعتبار في خفاء الاذان والجدران الموجب
للتقصير من جهة المبدأ انما هو اخر خطة البلد الصغيرة والمتوسطة واما لو اتسعت خطتها
بحيث يخرج عن العادة فلكل محلة منها حكم نفسها بالنسبة الى تقديرها مسافة الترخص التي هي عبارة
عن خفاء الاذان والجدران عند السفر منها فجعلوا المعتبر جدران اخر المحلة وكذا اذان مسجد المحلة

ولعل

ولعل الوجه في ذلك ايضا ما اشرنا اليه من ان المتبادرة من الاطلاق ولو لم يثبت التبادر فاتفاق الاصحاب
على ما صرح به في بعض العبائر يكفي للعمل بالتفصيل والاحتياط في مثل المقام ينبغي ان لا يترك وصرحوا ايضا
بانه لا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقلاع والقباب المرتفعة ولا عبرة ايضا بسماع الاذان المفرط كما انه لا عبرة
بخفاء الاذان المفرط في الانخفاض والوجه في عدم الاذان ان الحكم بالقصر في النص والفتوى بتواري البيوت
والمذكورات غيرها واما فيه فلانصراف الاطلاق الى الوسط ولذا ذهب اليه الحلي وغيره وعن ابن المفلح
ان المراد بخفاء الاذان عدم التمييز بين فصوله ولو لم يتميز فصوله وجب القصر والمراد بخفاء الجدران
عدم التمييز بين البيوت تلوداتها ولم يتميز عن البيوت وجب التقصير وعزي للعزية ان المعتبر صورة
الجدران والصوت لا الشبح والكلام وفيه اشكال لان المتبادر من النص والفتوى خفاؤهما بالمرة
الا ترى الى قوله لا تسمع الاذان فان المتبادر منه هو عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقا
اذ لو سمع صوتا وقيل له هذا اذان لم يظهر دخوله في قوله لا يسمع الاذان بحيث يكون من افراده المتبادرة
وبالجملة الاتمام مستصحب الى ان يتيقن دخوله في حد لا يسمع الاذان بعدم السماع المتيقن فتدبر ثم
ان هذا الشرط فيمن خرج عن محل بلده مسافرا اما الهائم والعاصي بسفره بعد بلوغهما حد الترخص يقصران
متى زال مانعهما وقصدا السفر الشرعي من دون حد الترخص عملا بالعمومات الدالة على وجوب القصر
على كل مسافر واختصاص ما دل على اشتراط حد الترخص بغيرهما مضافا الى الخصوص جملة من المعتبرة
الواردة فيهما بانهما يقصران متى زال مانعهما **قوله** وكذا في عوده يقصر حتى يبلغ سماع الاذان
من مصره وقيل يقصر عند الخروج من منزله ويتم عند دخوله والاول اظهر اعلم ان الاصحاب كما اختلفوا
في الذهاب اختلفوا في حكم الاياب ايضا على اقوال يصير عددها بعد انضمام القول في الذهاب
الى القول في الاياب ستة اثنان منها القولان المتقدمان المشهور بين القدماء المعتبر
للخفائين خفاء الاذان وخفاء الجدران والمشهور بين المتاخرين المعتبر لخفائهما معا فان ظاهر
القولين على ما قيل كون ذلك في الذهاب والاياب وعليه فالفريقان متفقان في انتهاء التقصير
في الاياب بظهور احد الامرين من الجدران والاذان فلا خلاف بينهما بالنسبة الى خصوص المقام
الا من نادر كما سيظهر وثالثها ما ذهب اليه المرتضى حيث وافق المشهور بين المتاخرين من اعتبار
الخفائين معا في الذهاب وخالفهم في الاياب مصرحا بلزوم التقصير الى المنزل ورابعها
ما ذهب اليه والد الصدوق من عدم اعتبار حد الترخص مطلقا لا ذهابا ولا ايابا فيقصر من الخروج
عن المنزل الى العود اليه وعن الاسكافي ايضا موافقته في الاياب وخامسها ما ذهب اليه الثاني

هنا من موافقته مع القدماء في الذهاب محالفته معهم في الاياب فيقصر الى ان يسمع الاذان من غير اعتبار رؤية
الجدران وسادسها ما ذهب المحدث المتاخر صاحب الحدائق الناضرة حيث اختار في الذهاب مذهب القدماء
وفي الاياب مذهب والد الصدوق والمختار في الذهاب هو المختار في الاياب عند الاحقر فيشترط وجوب
القصر ابتداء وانتهاء بخفاء الامرين معا فيقصر المسافر مع تحقق خفاء الجدران والاذان الى ان يظهر الواحد منهما
فيتم ح وان لم يدخل البلد فضلا عن المنزل وفاقا لعامة من تاخر الا من ندر وعلى الظ المصرح به في بعض العبائر
بل عن كرى كادان يكون اجماعا لما مضى من صحيحة عبد الله بن سنان اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم
الصلوة واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فيه فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وهي وان
اختصت بالاذان الا ان الظ عدم القائل بالفرق بينه وبين الجدران في الذهاب والاياب من القائلين
بما هو المشهور بين المتاخرين بل مطلقا كما نقله بعض الاعلام استضعافا لما يظهر من كلام الماتن
هنا وسر في التحرير مع احتمال المناقشة في الدلالة على الخلاف هذا مضافا الى ما عرفت من ان المسافر ما دام
في هذا الحد ليس بمسافر حقيقة كما يشهد به العرف بل هو حاضر فيعمه العمومات الدالة على لزوم الاتمام
على الحاضر مط ومما ذكرنا انقدح مستند مذهب الماتن ووجه ضعفه ايضا واما مستند والد
الصدوق ومن وافقه فلعله المستفيضة المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة ففي صحيحة العيص
عن الصادق عليه السلام لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وفي صحيحة اخرى عنه ايضا عن الرجل يدخل مكة
ومن الصلوة في السفر ثم يدخل مكة قبل ان يصليها اربعا فقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته وفي
موثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة
ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وفي صحيحة معوية بن عمار
قال ع ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي موثقة
بن بكير عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد
المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل قال
عليه التمام ونحوه المروي عن قرب الاسناد صحيحا واجاب عنها في المنتهى عن صحيحة العيص والموثق
بان المراد الوصول الى موضع يسمع الاذان ويرى الجدران فان من وصل الى هذا الموضع يخرج
عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل منزله وهو بعيد سيما بالقياس الى الموثقة المتضمنة
لدخول البلد والحكم بالقصر معه الى ان يدخل اهله وحمله على ان الحكم بهما انما هو لسعة الكوفة
فلعله لم يبلغ حد الترخص المعتبر فيه بعيد ضعفه عموم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال نعم يمكن القدح

فيما عدا الموثق بورودها مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ امثال هذا الحد ودبادر الى بيته واهله لغيرك
للصلوة مع ان المقام في اكثرها ليس مقام التفصيل والتحديد الا برمالم ورد في الاخبار من ان المسافر يقصر اذا خرج من بيته مع ان
المراد ليس مجرد الخروج من جدار البيت بل المراد والعدنان في المحاورات ايضا كذلك ويلزم ايضا على ظاهرها انه لو بقي مدة مديدة
في وطنه وبلده ولم يدخل اهله بل دخل بيت غيره لزم ان يكون مسافرا يجب عليه التقصير ولا يظن ان يلتزم بذلك احد وكيف
كان وهذه النصوص مع استفاضتها وصحة اكثرها بل ربما صراحتها ايضا لا تصلح للمعارضة الادلة القائمة على المذهب المختار لاعتضادها
بالمرجحات القوية التي منها الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع على ما في كرى واخرى عدم لزوم التقصير على الحاضر بالاجماع والمسافر
الى هذا الحد ليس عند الاسم كما مضى مع احتمال حملها على التقية كما نقله في الوسائل بعض الاجلة مصرحا بموافقتها لمذهب العامة الا
ان الاحتياط هو تاخير الصلوة الى بلوغ الاهل او الجمع بين القصر والاتمام ولا ينبغي تركه في امثال المقام جدا الغوص دلالة الموثقة واستفاضة
موافقتها وصحتها قدبر **قوله** واذا نوى الاقامة في غير بلده عشرة ايام اتم ودونها قصر لا ريب في ثبوت الاتمام ولو وصل بنية الاقامة
العشرة وعليه الاجماع في عبائر الجماعة بل هو من ضروريات مذهب الشيعة والاخبار به مع ذلك من التواتر قريبة من غير فرق في
ذلك بين البلد والقرية والبادية ولا بين العازم على استمرار السفر بعد المقام وغيره ففي صحيحة زرارة قلت له اريت من قدم بلده
الى متى ينبغي له ان يقصر او متى ينبغي له ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقاما عشرة ايام فاتم الصلوة فان لم
تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت
ان تخرج من ساعتك وفي صحيحة معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة
حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج وبعد غد لم تجمع على عشرة فقصر ما بينك
وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة الخبر وفي صحيحة محمد بن مسلم عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا
فليتم وان قال اليوم اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة ايام الا بمكة والمدينة
وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم الى غير ذلك من الاخبار وهي كما ترى تعم البلد والبادية والعزم على استمرار السفر بعد المقام
وعدمه ولو نوى دون ذلك يقصر لاستصحاب حالة التقصير والاجماع المنقول عن المنتهى بل عليه ما عدا اصحابنا الا ما حكي
من الاسكافي فيتم مع نية اقامة الخمس لصحيحة ابي ايوب الخزاز قال سال محمد بن مسلم ابا عبد الله وانا اسمع عن المسافر ان حدث
نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم يتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة
فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك قال الخزاز فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس قال لا
والقدح في الدلالة باحتمال رجوع الاشارة الى الاتمام مع العشرة بعيد سيما مع ملاحظة اخر الرواية والعدول من لفظ
المناسب للخمسة وان كان يناسب رجوعها الى العشرة الا ان اخر الرواية صريح في رجوعها الى الخمسة والحق في الجواب
انها معارضة بخصوص المفهوم والمنطوق من صحيحي زرارة ومعوية بن وهب المتقدمتين المتضمنين للتقصير فيما دون العشرة

مع ان الترجيح فيهما لاعتضادهما باصالة التقصير والعمومات المتضمنة بعمل الاصحاب اجمع والاجماع المحكي عن المنتهى
فالعمل بمقتضاهما متعين وحملها المجلسي على التقية لموافقتها لمذهب جماعة من العامة كالشافعي وغيره من الجماعة القائلين
باقامة الاربعة من دون احتساب يوم الدخول والخروج فهي خمسة ايام بحسب العادة لان كلا من الدخول والخروج يعتبر
بعض اليوم فيحصل الخمسة الملفقة مع امكان تاويل الطائفة سوى الاسكافي الذي يوافق مذهبه كثيرا مذهب
العامة وحملها شيخ الطائفة تارة على الاقامة باحد الحرمين من مكة والمدينة بقيد الاطلاقها على صحيحة المتقدمة من
اختصاص الاتمام في اقل من العشرة بمكة والمدينة اذا نوى فيهما اقامة الخمسة واخرى على استحباب الاتمام للناوي لاقامة
الخمسة وفي كليهما نظر كما يظهر لمن تدبر ثم هل يشترط في العشرة التوالي بمعنى ان لا يخرج من محل الاقامة في اثنائها الى محل الترخص
مط كما قطع به الشهيدان ويشترط عدم صدق الاقامة والا فلا يشترط كما لو خرج بعض يوم الى بعض البساتين
او المزارع المتصلة بالبلد وان كانا في حد الترخص مع صدق الاقامة عرفا كما عليه جماعة من المتاخرين ومتاخريهم
منهم صاحب الذخيرة وح تج او لا يشترط مط حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه او لليلته لم يؤثر في نية
الاقامة كما هو المحكي عن فخر المحققين ووالده او جدوا وجوه اقواها الاوسط لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ
الاقامة فيتعين فيه الرجوع الى العرف والعادة كما هو الحال في موضوعات الاحكام الشرعية واعتبار حد الترخص في الدخول
والخروج شرعا لا يستلزم اعتباره في اللفظ الذي يترتب عليه الاحكام لا عرفا ولا عقلا ولا شرعا فالمتعين هو الرجوع
فيه الى العرف وربما لا يبعد قبل حد الترخص من جملة ما قصد الاقامة فيه وربما بعد الزائد عنه بكثير سيما في البلدان
الكبيرة فان الخروج الى بعض البساتين والمقابر لا يقدح عرفا في صدق الاقامة في البلد ولزيادة ما مكث وقلته
مدخلية والحق وبالجملة المدار هو صدق الاقامة عرفا انما يتحقق فان مكث في خارج البلد قبل حد الترخص بحيث
لا يصدق عليه الاقامة في البلد فيقدح وان مكث في خارجه بعد مجاوزة حد الترخص مكثا قليلا لا يحبث لا يسلب
الاسم فلا يقدح ومما ذكرنا انقدح ضعف القول الاول وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية معه في بعض الصور
ولكن يعضده بعض النصوص كرواية محمد بن ابراهيم الحصيني قال استامرت ابا جعفر في الاتمام والتقصير قال اذا
دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال
انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا ريب ان القادم بيوم قبل التروية من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم
معه الحكم بالتمام الا على هذا القول المعتبر لعدم الخروج الى المسافة خاصة ولا فعلى القولين الاولين لا يصدق
الاقامة من حين النية جزما على الاول ولو عرفا على الثاني فكيف يتم الحكم بالتمام بنية الاقامة المزبورة وقريب منه
صحيحة زرارة من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى
منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال في الوافي

انما يجب الاتمام عليه لانه لا بد له من اقامة عشرة حتى يحج وانما وجب التقصير اذا خرج الى منى لانه يذهب الى عرفات
ويبلغ سفره بريدين وانما اتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه التمام اذا رجع الى منى لانه
كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر ومتى من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره
الى عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد الا ان يكون ارادة ما دون المسافر الا ينافي عزم الاقامة
وعليه الاعتماد ويأتي ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة ثم ذكر في ذلك الباب الصحيحة المتقدمة ولا يخفى انه
على موافقته للقول الثالث وظ ايضا فان قصده عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للاقامة ولذا اوردت الاتمام
بعد نقضه بصورة الاقامة لكن النص كما ترى خال عن ذلك بل الرواية الاولى يأبى عن التقييد بذلك ويمكن توجيه
الاستدلال بهما لهذا القول بان سفر عرفات ليس بسفر للقصر لجهة الا اذا اراد الرجوع ليومه ولا يمكن ارادته
في مثل المقام بلا ابهام فيه تشكك قصد اقامة العشرة كما يظهر من عدم نية اقامة مستانفة ومن كون الاتمام بعد الرجوع مرتبا على الاتمام
السابق لعسر وحد قصد الاقامة بمنزلة اهل مكة بل رواية الاولى صريحة في ان سفر عرفات لا ينافي قصد الاقامة ولكن
اطلاق الفتاوى ظ في انقطاع الاقامة بالخروج الى المسافة مطلقا من غير تقييد بكونها يحتم التقصير والترخيص كما في الاولى
التي لم يرد الرجوع ليومه حتى ان الشيخ الذي هو احد القائلين بجواز التقصير في الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه بعد
ما راى ما في الرواية الاولى حملها على انه رخصة بعض الحرمين اللذين هما موردها وهو كما ترى مخالف لما عليه الاصحاب
اللهم الا ان يكون هذا جمعا تبرعيا لاجعا يستند اليه الفتوى ويمكن ايضا حملها على ان المراد منها مجرد تعليق الاتمام
على نية الاقامة مع قطع النظر عن الخصوصية وبالجملة حيث كانت الروايتان بظاهرهما منافيتين لما عليه الاصحاب
من قطع الاقامة بقصد المسافة مط وتصريح الثاني بحتم التقصير في الاربعة ولو مع عدم ارادة الرجوع ليومه
مضافا الى ضعف سند الاولى فلا يصلحان لصرف الاقامة التي نيط بها الاتمام عما هي حقيقة فيه بحسب العرف
والعادة اذ لا ريب ان قصد الاقامة بمكة على الوجه الذي يتخلل بينها سفر عرفة ليس هي معناها الحقيقي بحسب العرف
والعادة مضافا الى عدم ظهور القول بها على هذا الوجه حتى من هذا القائل الشاذ النادر لانه ايضا يشترط رجوع القصد
القاصد الى ما دون المسافة ليومه او لليلته واخبار عرفة كما ترى ظ في عدم الرجوع قضاء لمناسك الحج التي لا يتم الا بها ثم اعلم
ان المراد من اشتراط نية العشرة على وجه التوالي الذي يتحقق الاقامة العرفية انما هو الى ان يصلي تماما بمعنى ان
قصد الاقامة التي بها يقطع السفر انما هو ان يقصد المسافر اقامة العشرة بالاقامة العرفية باقيا عليه الى ان يصلي
تماما لا في مجموع العشرة لما سياتي من اتفاق الاصحاب والاخبار على انه متى نوى اقامة العشرة وصلى صلوة واحدة
بتمام فانه لا يقصر حتى ينوي مسافرة جديدة نعم ربما لا يلائم ذلك عبارة الشهيد الثاني الذي هو من جملة عدة
معتبري هذا الشرط حيث قال ومما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع

الا اقامة يوم او ليلة لا يوثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا الا ما
بين المتعرضين له الذين يعترفون بهم في صحيب الحكم بالطراح حتى لو كان ذلك في بعض منه ولو اقام بحيث صاحب هذا القسم
بنية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة فان الخروج الى ما يوجب الخفاء
بقطعها ونحوه في ابتداء ما يبطلها انتهى كلامه والاطلاق ظاهر العبارة كما ترى عدم كفاية قصد الاقامة بل لا بد معه من عدم
الخروج الى حد الترخص حتى بعد الاتيان بصلوة تامة الا ان تصريحهم كغيره بانه لو خرج بعدها الى ما دون المسافة
نص فيما ذكرناه ولا ينافيه تصريحهم بلزوم التقصير في العود مع عدم العزم على اقامة مستانفة ولا فيهم مطلقا لان ذلك منهم
محمول على ما اذا انفصل في العود قصد المسافة كما هو صريح من اتفاقهم على اعتبار مسافة جديدة في التقصير اذا سافر
بعد الاقامة واتمام صلوة واحدة مع تصريحهم بكونها من قواطع السفر وبمنزلة المقيم منزلة المتوطن واعلم ايضا ان الاتمام
انما يجب باقامة عشرة ايام تامات بلياليها من غير نقص ولو بقليل فلو نوى ما ينقص عنها ولو بقليل بل اقل منها
بمراتب يقصر اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والمتبادر منه وهو اقامة العشرة الكاملة مضافا الى
ما في رواية معوية بن وهب المتقدمة وان اردت المقام دون عشرة فقصر وفي الاجتزاء باليوم الملفق من
يومي الدخول والخروج وجهان الاظهر هو الاجتزاء لكونه من الافراد المتبادرة عرفا مع عدم صحة السلب وعدمه
في بعض الموارد كالاعتكاف والعدة لو كان انما هو لمانع خارجي كالاجماع ونحوه خلافا لصاحب ك فاستظهر العدم
وهو الاحوط قال في المنتهى لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على اقامة العشرة
في واحدة منها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد معين فكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل
وهو حسن لعدم انصراف اطلاق الاقامة في اخبارها الى مثل ذلك واعلم ايضا انه اذا سبق منه الاقامة في بلد
عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بها فيقطع بالوصول الى بلد من مشاهدة الجدران وسماع الاذان
وجهان من ان المقيم عشرا بمنزلة المتوطن بحكم صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لان من قدم قبل التروية بعشرة
ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة ومن انه لان مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي
الاتمام وبعده لم يصر بمنزلة اهل البلد وهو الاظهر عملا بالاصل وعدم عموم خبر المنزلة بحيث يشمل المقام لان القدر
المتيقن دخوله تحت الاطلاق هو صيرورة البلد بعد الدخول ونية الاقامة بمنزلة الوطن فيجب الاقتصار عليه نعم
بعد الدخول ثانيا يصير بمنزلتهم فيكون حاله حال المتوطنين عملا بعموم المنزلة العرفية ولو اراد الخروج الى السفر اعتبر
حد الترخص كما يعتبر في المتوطنين مضافا الى العموم الناشي عن ترك الاستفصال الواقع في صحيحة حماد بن عثمان
المتقدمة رجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت الخبر وهي كما ترى يعم الخارج عن موضع الاقامة
او عن الوطن الاصلي واعلم ايضا انه قد ثبت مما ذكرنا ان نية الاقامة تبطل السفر المتقدم وتزيل الحكم المترتب

عليه

عليه فوجوب التقصير عليه ثانيا يحتاج الى تحقق السبب المسوغ للتقصير وهو قصد المسافة والخروج الى حد الخفاء
لعصبة عموم المنزلة فلو رجع بعد ذلك للنائي محل الاقامة لعرض مع بقاء نية السفر فالظاهر بقاؤه على حكم التقصير للاصل مع زوال
المنزلة بزوال نية الاقامة بخلاف ما لو كان الرجوع الى بلده ولو رجع عن نية السفر اتم في الموضعين لانتفاء شرط التقصير
وهو العزم على السفر وان تردد عزمه قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو صلوة واحدة هذا الحكم مما لا خلاف فيه
بل عليه الاجماع في ف وك وغيرهما وهو الحجة مضافا الى النصوص المعتبرة وان اختلفت في التاديد بين مورد بالشهر
كما في الاكثر وبالثلثين كما في العبارة وفي صحيحة زرارة المتقدمة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة
ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا
تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وفي صحيحة ابي ايوب المتقدمة وان لم يدر ما يقيم يوما
او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم يتم وفي صحيحة ابي ولاد وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى
لك شهر فاتم الصلوة واعلم انه لا خلاف بين الاصحاب كما هو المصرح به في عبائر الجماعة في انه اذا حصل التردد
المزبور للمسافر في غير اول يوم من الشهر فالمعتبر هو عد الثلثين والاتمام بعده وانما الخلاف في اعتبار احاد
الشهر الهلالي ولو نقص عنه فيما اذا حصل التردد في اول يوم منه فالاكثر على الثاني عملا بالاطلاق بناء على
ان لفظ الشهر موضوع للقدر المشترك بين الهلالي والعددي كما هو مقتضى القاعدة المقررة في استعمال
اللفظ في المعنيين مع عدم صحة سلب الاسم عن احدهما وفيه ان لفظ الشهر وان كان موضوعا للاعم الا ان
صحيحة ابي ايوب ظاهرة في تحتم عد الثلثين واحتمال حمل الشهر المطلق على المقيد لوجود شرائط الحمل
المنضبطة كما هو مقتضى القاعدة المقررة مع ان المنكر الكثير الوقوع هو حصول التردد في عرض ايام الشهر
لا في خصوص اول اليوم من اليوم الاول بل هو نادر جدا فاطلاق الشهر في الاخبار المتضمنة له محمول عليه
كما هو شان الاطلاقات مع ان المتبادر منه بحسب العرف هو الثلثون لا التسعة وعشرون مع انه الموافق
للاحتياط واصالة التقصير فلا ينبغي ان يترك والاحوط هو الجمع ثم ان العلامة في كره بعد ما اختار
اعتبار الثلثين وعدم الاعتبار بالشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين ويجب
حمل المجمل على المبين وفيه ان اطلاق الشهر بالنسبة الى الفردين اما متساوي بحيث لا ينساق احدهما الى
الذهن ولا ام لا وعلى الثاني فيجب حمل الاطلاق على الفرد المتبادر بلا اشكال وعلى الاول فيجب ان يعمل
بمقتضى الاطلاق ويحكم بالتمام مع حصولها بهما كان كما هو شان الاطلاقات المتواطية الافراد فلا
اجمال هنا اصلا نعم ما ذكره حسن لو قلنا باشتراك لفظ الشهر بين العددي والهلالي اشتراكا
لفظيا لكنه خلاف الاصل كما لا يخفى على العارف بالقواعد ولو نوى الاقامة ثم بدا له رجع الى التقصير

ولو صلى صلوة واحدة بنية الاتمام لم يرجع بلا خلاف في الحكمين بين الاصحاب بل عليهما الاجماع كما صرح به الجماعة منهم
صاحب ك وغيره ويدل عليه صحيحة ابي ولاد الحناط المتقدمة اليها الاشارة قلت لابي عبد الله اني كنت نويت
حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت
دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلت
على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار
ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك فاتم الصلوة
ويعضدها الرضوي وفي رواية حمزة بن عبد الله الجعفري لما نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة
ثم جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن يومئذ بمكة فاتيته
وقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير وهي لقصوره بل ضعفها سندا وشذوذها بمخالفتها لما
عليه الاصحاب طرا محمول على ارادة الامر بالتقصير كما به لمكان توهم اكثر الناس عدم جواز ابطال الاقامة اذا
صادف منه وبالجملة فظاهر الاطلاق قوله في الصحيحة حتى بدا لك ان لا تقيم انه بمجرد العدول عن نية الاقامة
قبل الصلوة على التمام يلزمه الرجوع الى التقصير سواء قصد المسافة او اقل منها وتردد في الاقامة وعدمها
وهو الاقوى عملا بظاهر الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاجماع المنقول وعمل الاصحاب طرا الا ما احتمله الجماعة
من اختصاصه بالاول ونسب ايضا الى الشهيد الثاني ويفرق عملا باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة
يقطع السفر فيبطل حكم ما سبق كما لو وصل الى وطنه ومضى ايضا صحيحة زرارة الظاهرة فيه لتضمنها ان
من قدم قبل التروية بعشرة فهو بمنزلة اهل مكة ولكون نية الاقامة قاطعة للتقصير ولذا يتم الصلوة بعد
حصولها ولو كان ذلك موقوفا عليه ايضا لزوم الدور وهذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامهم
ولكن خبر ان اطلاق الصحيحة المعتضدة بما مر هو المعول لعدم صلاحية شيء من ذلك لتقييده بما
قالوه كما هو واضح الخبر وحمل على ارادة الخروج الى الكوفة لكون الراوي كوفيا فاسد لا يصغى اليه لعدم
الاعتبار بامثال هذه الخيالات في مقام الاستدلال بالظواهر اللفظية وينبغي التنبيه على امور
الاول ان المعتبر في الصلوة القاطعة ان تكون مقصورة صليها المكلف تماما بعد نية الاقامة
لظاهر قوله بتمام فان حملها على ان المراد صليت فريضة واحدة بعد قصد التمام في المقصورات
في غاية البعد بل المتبادر ما ذكرناه من ان المراد صليت فريضة واحدة مقصورة بتمام كيف ولو لم يكن
المراد ذلك لكفى ان يقول صليت صلوة فريضة بقول مطلق سيما مع ملاحظة قوله في صحيحة الاخرى
المتقدمة فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام فتدبر فلا يكفي

الصبح

الصبح والمغرب مما لم يكن مقصورة الثاني ان المعتبر منها ان يكون فريضة فلو رجع عن نية الاقامة بعد فعل
النافلة مطلقا سواء كانت من الماثرة في السفر كنافلة المغرب ام لا كنافلة الظهر يقصر لتعلق الحكم بالفريضة
بلا خلاف في الاول ودونا في الجماعة منهم الشهيد في كرى في الثاني لما ذكرناه من تعلق الحكم في الصحيحة بالفريضة
خلافا للعلامة في يه حيث ذهب الى الاجتزاء بها لانها من ثمرة الاقامة وهو كما ترى اعتباري لا يصلح
لتاسيس الحكم الشرعي فتدبر الثالث ان عدم الاتيان بالفريضة والرجوع عن نية الاقامة بعد القصد وخروج
وقت الصلوة ام لا تركها لعذر يسقط القضاء كالجنون والحيض بلا خلاف فيه اصلا
ام لا كما لو تركها عمدا او سهوا لتعلق الحكم بفعل الصلوة الفريضة ولم يتحقق وفاقا للجماعة وخلافا للشهيد في كرى
قاطعا بكون الترك بعد مضي زمان من الوقت يمكنه فيه فعلها في حكم فعلها نظرا الى استقرارها في الذمة
واستشكال الشهيد في كرى كالعلامة في يه الرابع ان الشرط في حصول القطع كون التمام بنية الاقامة كما هو
ظاهر الصحيحة فلا يكفي التمام سهوا او قبل صيرورته الاقامة منوية وكذا لا يكفي التمام لشرف البقعة ثم عن له
الاقامة او رجع عن نية الاقامة بعد ما صلى تماما لشرف البقعة ذاهلا عن قصد الاقامة فالظاهر عود
التقصير خلافا للجماعة حيث حكموا بقطع السفر بالاتمام للبقعة عملا بالاطلاق وهو كما ترى فتدبر
ومن هنا انقدح انه لو اتم الصلوة جاهلا بالوجوب لا عبرة به ما لم يحصل قصد الاقامة والتمام بهذه النية
واما لو نوى الاقامة في اثناء الصلوة المقصورة فاتمها ففي الاجتزاء بها وجهان من صدق التمام
بعد النية ومن ان ظاهر الرواية كون جميع الصلوة تماما بتلك النية ولا يبعد ترجيح الاول كما عليه الشهيد
الاول في كرى والثاني في ض والمجلسي في البحار لصدق الاولى الصلوة تماما ولان المؤثر في الحقيقة
هو الركعتين الزائدتين وقد حصلتا مع النية مضافا الى ما ورد على وجوب الاتمام بالنية في
اثناء الصلوة كما في صحيحة علي بن يقطين عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له في الاقامة وهو في الصلوة
قال يتم اذا بدت له الاقامة ورجح فلا فرق في استصحاب التمام بعد النية والصلوة تماما بين ان يكون
النية متقدمة على الصلوة او في اثنائها كما دل عليه الصحيح فتدبر الخامس ان الاصحاب اختلفوا
في الحاق الصوم الواجب بالصلوة الفريضة فالعلامة في جملة من كتبه الى الالحاق بمجرد الشروع
في الصوم الواجب المشروط بالحضر والشهيد الثاني في ض قيده بما اذا زال الشمس قبل الرجوع
عن نية الاقامة وجمع من الاصحاب الى عدم الالحاق وقصر الحكم على الصلوة منهم الشيخ علي و
صاحب ك والذخيرة وهو الاقوى لان الحكم في النص وقع معلقا على الصلوة ومقتضاه رجوع
التقصير بعد العدول عن نية الاقامة التي لم يصل بها اعم من ان يكون صام بتلك النية

اولم يصم ذلك الشمس ام لم نزل المعقد يحتاج الى دليل شرعي وليس مع ان مفهوم الشرط يرده صريحا بامع ايضا
بفتاوى الاصحاب على المصرح به في بعض العبائر بجبر المفصل الاثر لو فرض ان هذا الصايم سافر
بعد الزوال فلا يخ اما ان يجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة الشاملة
بعمومها او اطلاقها لهذا الفرد الدالة على وجوب المضى على الصوم كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه
سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صايم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر
وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم وفي صحيحة محمد بن مسلم عنه ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان
فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ومقتضى ذلك تعين وجوب اتمام الصوم وح فلا يخ
اما ان يحكم بانقطاع حكم الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج ام لا لا سبيل الى الاول لاستلزامه
وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جايز اجماعا الا ما استثنى من الصوم المنذور على وجه
وما ماثله وليس هذا منه فيثبت الاخير وهو عدم انقطاع الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل
ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة فاذا لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة
وهو المط انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه مم شمول ما دل على اتمام الصوم بعد الزوال لامثال المقام بل المتبادر هو
صوم الحضري وما هو بمنزلته قطعا وهو الذي لم يتحقق منه رجوع مط او قبل ان يصلي فريضة
تمام سلمنا لكن لا نم امتناع وقوع الصوم الواجب في السفر بغير نية الاقامة كيف وهو مسافر لغة وعرفا وشرعا
لاستجماعه شرايطه سلمنا لكن لا نم اتحاد حكم الصلوة والصوم في محل النزاع بحيث يلزم من اتمام
الصوم اتمامها وعكس نقيض صحيحة معوية بن وهب المتضمنة لقوله اذا قصرت افطرت معارض
بمدلول صحيحة ابي ولاد والنسبة بينهما العموم من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالاخر مع ان الترجيح في
ابقاء صحيحة ابي ولاد على عمومه وارتكاب التقييد في عكس نقيض صحيحة معوية بن وهب لاعتضاد
صحيحة ابي ولاد بالشهرة بين الاصحاب والاصل والعمومات ثم السادس ان الصحيح ان الشرط في
وجوب الاتمام والاستمرار عليه هو الاتيان بعد نية الاقامة بالصلوة التامة كاملة وان يكون
نية الاقامة مستمرة الى ان يفرغ منها فلو رجع عن نية الاقامة في اثنائها فاي جزء كان تجاوز محل
القصر ام لا فالواجب عليه بمقتضى خلال الشرط المذكور هو التقصير خلافا للمحكي عن الشيخ في ط
والاسكافي والقاضي حيث حكموا بالتمام وعدم جواز القصر بمجرد الدخول فيها بنية الاقامة مط
سواء حصل الرجوع بعد تجاوز محل القصر ام قبله وللعلامة في بعض كتبه وتبعه غيره ففصل بتجاوز
محل القصر فلا يرجع مع الاقامة مع التجاوز ويلزم من الرجوع ابطال العمل المنهي عنه ومع عدم تجاوزه

صدق انه لم يصل بتمام والثاني فيما عن قريب حيث تردد في المسئلة نظرا الى افتتاح الصلوة وفي الصحيح انها على ما افتتح عليه
والى عدم الاتيان بالشرط حقيقة وظ الصحيحة كما عرفت يرد الكل مع ان المتبادر من النهي عن ابطال العمل هو ابطاله
بلا سبب شرعي والسبب هنا موجود لما عرفت من ان ظ الصحيحة وجوب الرجوع الى التقصير اذا رجع عن نية الاقامة
قبل اتمام الصلوة واما خبر الصلوة على ما افتتحت عليه لا عموم فيه بحيث يشمل موضع البحث ولو سلم فهو مخصص
بظ الصحيحة كما عرفت فتدبر السابع ان المتبادر من الخروج المعلق عليه في الصحيحة انما هو الخروج الى المسافة
لا دونها بشهادة السياق بل الظن للاصحاب على كون نية الاقامة مع الاتيان بالصلوة تامة للسفر قاطعة
مضافا الى ما دل على كون بلد الاقامة كالوطن بعموم المنزلة ومقتضى ذلك عدم التقصير اذا نوى ما دون
المسافة بل يحصر ذلك كما في الوطن فيما اذا اراد المسافر سواء كانت الثمانية الذهابية او الملفقة منها ومن
الايابية حتما في مريد الرجوع ليومه وجوازا في مريد لغيره ثم ان هذا الذي ذكرناه من تحتم الاتمام اذا نوى
اقل من المسافة والتقصير اذا نوى المسافة انما هو اذا كان قصد الاقامة السابق موافقا للعرف والعادة
كما مضت اليه الاشارة في بيان اعتبار التوالي في العشرة والا فلو كان قصده من بدو نية الاقامة
الذهاب في ضمن العشرة الى مواضع خارجة عن موضع الاقامة بحيث لا يصدق عرفا انه قصد اقامة
العشرة في موضع الاقامة فالظ عدم تحقق قصد الاقامة الشرعية لما عرفت من ان المتبادر من مقام
العشرة في الاخبار هو العشرة المتوالية العرفية فيدور الامر مدار العرف والعادة ومن هنا انقدح ان
ناوي الاقامة في النجف الاشرف على ساكنه السلم اذا كان قصده في بدو النية الذهاب الى مسجد الكوفة
في اثناء العشرة والرجوع من يومه او ليلته ثم لا قدح في اقامته لاتحادهما عرفا ومن هذا القبيل حال
الكاظميين وبغداد وقس عليهما غيرهما سيما مع ملاحظة ما في بعض النصوص اذا دخلت ارضا
فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام الخ مع انه على تقدير عدم الاتحاد والتغاير لا يكون هذا المقدار
من الذهاب والاياب قادحا في الصدق والتوالي بحسب العرف والعادة مع كون رحله ومقامه ومقره
فيه ورجوعه في يوم الذهاب اليه اذ يقال عرفا انه ناوي الاقامة فيه الا ان الاحتياط واضح وبالجملة
حيث تحقق قصد الاقامة العرفية مع الصلوة تماما ولو واحدة على الوجه الذي مضى يكون المقام
بمنزلة وطنه فيحصر التقصير فيما اذا قصد المسافة ولا قصر فيما دونها وعليه الاجماع في ع بل الجماعة
مضافا الى ما عرفته قوله واما القصر فانه عزيمة المراد ان قصر الرباعيات بحذف اخيرتيها مع اجتماع
الشروط المقررة واجب لا رخصة وهو ضروري مذهب الامامية بل عليه اكثر العامة كما صرح به
بعض الاجلة ونقل الاجماع بل الاتفاق كالنصوص من الطريقين متجاوز عن الاستفاضة بل متواترة

النجف والكوفة واحد وكذلك البغداد والكاظمين

في الجملة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة في تفسير الاية وقد سمى رسول الله ص قوما صاموا حين افطر
العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وفي رواية عامر ان النبي ص خرج عام الفتح الى مكة في رمضان
فصام حتى بلغ كراع الغميم فدعى بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقيل بعد ذلك
ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة اولئك العصاة وعنه ص ايضا بطريقهم بقوله ان الله
وضع عن عبادي شطر الصلوة في سفرهم وفي اخر بطريقهم ايضا انما لنا نقصر وقد امنا يا رسول الله
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته واما الاخبار الدالة على وجوب القصر من
طريقنا فقريبة من حد التواتر كما ظهر وسيظهر ايضا انشاء الله قوله الا ان يكون المسافر اربعا ولم يرد
الرجوع ليومه على قول قد اثبتنا انفا حجية هذا القول على الوجه الابسط بحيث لا يحتاج الى الاعادة
قوله وفي احد المواطن الاربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحاير مخيرة والاتمام افضل
اعلم ان الاصحاب اختلفوا في ثبوت التخيير بين القصر والاتمام في المواضع الاربعة على اقوال ثلثة
فجمع على ثبوت التخيير مع افضلية التمام وهو المشهور بين الطائفة على الظ المصرح به في عباير
الجماعة وصرح الصدوق في لزوم التقصير ما لم ينو المقام عشرة الا ان الافضل هو نية اقامة العشرة
ليوقع صلوته تامة والسيد المرتضى ره الى انه لا تقصير في مسجد النبي ص ومكة ومشاهد الائمة وهو ظ
في المنع عن التقصير كما عزاه اليه بعض الاجلة والمعتبرة استفاضت على كل من المذاهب الثلثة
واما ما دل منها على المشهور بين الطائفة فبعضها صريحة واخرى ظاهرة منها صحيحة علي بن يقطين
في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر ومنها صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر
الثاني ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان يتم الصلوة
ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا
في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام
عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الي بخطه قد
علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا
تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا واجبتني
بكذا فقال نعم فقلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وفي رواية علي بن يقطين
عن التقصير بمكة قال ان قصرت فذاك وان اتممت فهو خير يزداد ومنها رواية عمران بن
حمران اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فذاك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير

ومنها مكاتبة ابرهيم بن شيبة عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب ع الي كان رسول الله ص
يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم ومنها المروي عن ابن قولويه في كتاب كامل الزيارة
بسند صحيح عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه قال من المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن
مكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر وفي صحيحته الاخرى ايضا ان من مخزون علم الله الاتمام في اربعة
مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ومنها حسنة مسمع بل صحيحته
كما هو الاصح كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما يقول ان الاتمام فيهما من الامر المذخور الاتمام
في الحرمين واما ما دل على وجوب التقصير فكذلك بعضها صريحة واخرى ظاهرة منها صحيحة معوية بن وهب
عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا
عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون وياخذون نعالهم
فيخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام ومنها صحيحته المروية
عن كتاب العلل مكة والمدينة كساير البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك
قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة
فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الصلوة بمكة والمدينة
بتقصير او اتمام فقال قصر ما لم يعزم على مقام عشرة ومنها رواية علي بن حديد قال سالت الرضا ع
فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد
رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب وانه كان يتم قال رحم الله ابن جندب
ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد
كان محبتي ان يامرني بالتمام الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لتحتم التقصير فيهما واما
ما دل على لزوم الاتمام وكذلك بين صريح وظ منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن التمام بمكة
والمدينة قال تم وان لم تصل الا صلوة واحدة ومنها صحيحته الاخرى ان هشاما روى عنك
انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من ابائي اذا وردنا
مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس ومنها موثقة عثمان بن عيسى عن اتمام الصلوة والصيام
في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة ومنها حسنة مسمع اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل
ومنها رواية عمر بن رباح اقدم مكة اتم ام اقصر قال اتم قلت وامر على المدينة فاتم الصلوة
او اقصر قال اتم ومنها رواية قايد الحناط المروية عن كتاب كامل الزيارة لابن قولويه عن الصلوة

فالحرمين قال انم ولو مررت بها مارا واذ مهدت هذه فاعلم ان الاظهر عند الفقير هو القول بالتخيير مع فضل
التمام وفاقا للمشهور بين الاصحاب خلافا للصدوق والمرتضى لشذوذهما وندرتهما بل على خلافهما الاجماع
كما عن صريح ف والسرائر وظاهر حيث جعل التخيير من منفردات الامامية من غير خلاف ومثله في كرى لكنه نقل
الخلاف عن الصدوق خاصة ولعله لعدم صراحة كلام المرتضى في لزوم التمام واحتمال الارادة الاستحباب
كما صرح به البعض في الوسائل التخيير مع افضلية التمام مذهب جميع الامامية مصرحا بان خلاف
الصدوق شاذ نادر وظاهره ايضا دعوى الاجماع كما تقدم وعلى الاحتمال ذلك يتقوى ترجيح المعتبرة
المستفيضة المخيرة على قسيمها من المستفيضة الامرة بالتقصير والحاكمة بالصلوة التامة وبهذا الشاهد
يمكن الجمع ايضا بينهما بحمل الامر بالتقصير على الرخصة والامر بالتمام على الفضيلة وما وقع فيهما من النهي
عن التمام على الفضيلة وما وقع الا بقصد الاقامة على النهي عنه بقصد الوجوب بمعنى عدم وجوب الاتمام
لان اشتهار الامر بالتمام صار موهما للوجوب والنهي الواقع في مقام توهم لا يفيد ازيد من رفعه كما حقق
وما ورد في بعض الاخبار المتقدمة بعد الامر بالتمام وليس بواجب الا اذا احب لك ما احب لنفسي اقوى
شاهد على هذا الجمع واما حمل الاخبار الامرة بالتمام على صورة قصد الاقامة مع افضليته كما فعله الصدوق
وان كان لا وجه له بملاحظة ترجيح الاخبار الامرة بالتقصير باعتبارها بين قدماء الاصحاب بل الاجماع
الظاهر من كلام ايوب بن نوح كما يظهر من الخبر المروي عن كامل الزيارة عن سعد بن عبد الله قال
سالت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة وقبر الحسين والكوفة
والذي روى فيهما فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون
ومن صحيحة علي بن مهزيار المتضمنة لوقوع الخلاف في ذلك الان ايضا واشتهار القصر عامة الشهرة
لقوله فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير وبمخالفتها مع العامة كما صرح به بعض الاجلة قائلا
بان التخيير مع افضلية التمام هو عين مذهب اهل السنة بل لا يرضون بالقصر وكان شعارهم
الاتمام وان كانوا يجوزون القصر على المرجوحية كان شعارهم حج غير التمتع وان كانوا يجوزون
التمتع الى غير ذلك كراهة التكفير في الصلوة والصلوة على الزيارة الحسنية مضافا الى التنصيص
على ذلك في صحيحة معوية بن عمار وهب المتقدمة اليهما الاشارة وعدم قبولهما كرواية ابن حديد
للحمل على الرخصة لخصوصيتهما في تعين القصر غاية التنصيص كما هو واضح لدى البصير الا ان ذلك
كله لا يصلح لمعارضة المرجحات المتقدمة من الشهرة العظيمة الفتوائية من المتقدمين والمتاخرين
من الطائفة والاجماعات المحكية المستفيضة كالاخبار الحاكمة على التمام والصحاح المخيرة

مع ان مرجحية الاصل والعمومات والقاعدة والعلة وعدم ورود الصدق كلها من باب العموم وهذه
من باب الخصوص المقدم بحكم القاعدة ولا اشتهار معارض بمثله كما يظهر من بعض الاخبار اشتهار
اخبار القصر في ذلك الزمان كالخبر المتقدم كما يظهر من جملة اخرى اشتهار رواية التمام وعمل جملة
من الاصحاب عليها كصحيحة علي بن مهزيار المتضمنة لقوله ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير
ورواية علي بن حديد المتضمنة لقوله ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن
يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام مع ملاحظة عمل بن جندب عليه وترحم المعصوم وعلى الاظهر
برد محبته مع امكان الذب عن رواية الكامل بكون المقصود منه هو دفع توهم تعين الاتمام كما يفيده
ظاهر اوامرهم واثبات مجرد جواز التقصير كما هو صريح الصحيح حيث اشتماله على تجنيب التمام من المعصوم
وقضية التمام التقية لا معكوسه لان ايجاب التمام كما هو ظاهر الامر في اخبار الامر ليس مذهبا لاحد من العامة
وكذا التخيير في خصوص المواضع المخصوصة من خواص مذهب الشيعة ومنفردات الامامية كما يظهر ذلك
ايضا من عبارة من المتقدمة مصرحا بكون التخيير من منفردات الامامية لان العامة على ما صرح به غير واحد
من المهرة متفقون على جواز القصر الا ان منهم من جعله متعينا ومخيرا في كل من المواضع حتى في الاربعة
وهو المنسوب الى اكثرهم منهم ابو حنيفة واخر منهم كالشافعي خيره بينه وبين الاتمام مطلقا في اي مكان
وموطن كان من غير مدخلية لخصوص المكان كما تقول في الاربعة وهذان القولان كما ترى مخالف
لظاهر الاخبار الامرة بالتمام كمخالفتهما للاخبار الحاكمة بثبوت التخيير في المواطن الاربعة من حيث
مع تصريح الاخبار المخيرة بان منشأ الاتمام فيها انما هو تحصيل الثواب بكثرة الصلوة في هذه
الاماكن كما صرح به في رواية ابرهيم بن شيبة المتضمنة لقوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب اكثار الصلوة
في الحرمين فاكثر فيهما واتم وانه من الامر المذخور المخزون بحيث يظهر من مجموعهما ان منشأ الاتمام
فيها انما هو شرف هذه البقاع وتحصيل كثرة الثواب لا التقية ومع ذلك فكيف يمكن حمل الاخبار
الامرة بالتمام والمخيرة على التقية بل يتعين على هذا حمل الاخبار الامرة بالتقصير على التقية لكون ظ
الامر فيها موافقا لما هو المشهور بين العامة من تحتم القصر ولغيره سيما مع ملاحظة كونه راي ابي حنيفة
مع اشتهار مذهبه قديما وحديثا بحيث لا يكون فيه ريبة وظ الاخبار الامرة بالتمام كالمخيرة في خصوص
المواطن في طرف الضد من مذاهبهم غاية الضد فهو مخالف للعامة ويلزم اخذ ما خالف العامة بحكم الاخبار
المتكاثرة والامرة بالقصر موافقة لابي حنيفة ولمشهور بينهم فيجب طرحها كما هو صريح الاخبار
المستفيضة وصحيحا معوية بن وهب معارضتان بما هو اقوى منهما مما دل على ان الامر بالتمام

لئلا يتنفر الناس منهم وانه مخالف للعامة لصحيحة بن الحجاج المتقدمة بل المصرحة بانا اذا اوردنا كثرنا الصلوة
واستترنا من الناس مع امكان الذب عنهما بان مراد المعصوم ان امري لاصحابك بالتمام في هذه البقاع
بالامر الحتمي مع ان الامر الحتمي بالتمام منحصر في غير الاقامة انما هو مخصوص بهؤلاء لمصلحة في حقهم وهي انهم
بامري لهم بالاتمام يشتغلون بالصلوة فيمضي عنهم الناس فيندفع بذلك اضرارهم عليهم وتشنيعهم على مذهبهم
وذلك لانهم كانوا مع عدم الاقامة يقصرون فيخرجون من المسجد احدا فعالهم والناس يستقبلونهم داخلين
للصلوة وهذا مما لا يوجب الضرر عليهم والتشنيع على مذهبهم لشدة بغضهم وفرط عنادهم بهذه الفرقة
بحيث لا يرضون برؤيتهم فضلا عن هذه ولذا امرتهم بالتمام بالامر الحتمي مع عدم عزم الاقامة دفعا لهذا الضرر
عنهم وان كان الاتمام يخالف مذهبهم ايضا الا ان المقصود بالامر انما هو دفع هذا الضرر المظنون
المترتب على خروجهم بهذه الحالة وهو يحصل بالاتمام على وجه لا يفهمون ذلك هنا ولا ينافي كون الامر
بالتقصير للتقية لان تقية العامة الغير الناجية من العامة والامر بالتمام بالامر الحتمي انما هو بخصوص
هذه الاشخاص المخرجين من المسجد بهذه الحالة بسبب وهذه الحالة المخصوصة المورثة لمظنة الضرر عليهم
المدفوعة عنهم بسبب الامر بالتمام فان التقية انما هي لدفع الضرر وهو يحصل في خصوص المقام في شان
هذه الاشخاص المخصوصة المتصفة بهذه الحالة بالامر بالتمام وذلك لا ينافي كون منشأ الامر بالتقصير
في هذه الاماكن بالقياس الى عامة الخلق هو التقية فان المصالح بالقياس الى الاشخاص والحالات
تتفاوت فقد ظهر ان المراد من الصحيحين انما هو كون الامر بالتمام بالامر الحتمي بالقياس الى هؤلاء
الاشخاص المخصوصين للتقية ولا يستلزم ذلك كون الامر بالامر التخييري كما هو المط في المسئلة
ايضا للتقية والمحصل ان الامر بالتمام على قسمين تخييري وحتمي والاول هو المفروض في المسئلة
ولم يدل الصحيحان على كونه للتقية نعم دلنا على ان الثاني اعني الامر بالتمام الحتمي بالقياس الى هؤلاء
الاشخاص المخصوصين المتصفين بهذه الحالة انما هو لدفع ضرر العامة عنهم والتقية منهم ولا يستلزم
ذلك كون الامر بالتمام التخييري للتقية كما هو مفروض المسئلة لانهما متباينان ولا تلازم بينهما كما هو غني
عن البيان هذا مع ان الجمع على الوجه الذي ذكره من حمل اخبار التمام على صورة قصد الاقامة لا يتمشى في جملة
منها لخصوصيتها وعدم قابليتها للتقييد كالمروية عن كامل الزيارة المتقدمة المتضمنة لقوله اتم ولو مررت
به مارا ورواية عثمان المتضمنة لقوله اتمها ولو صلوة واحدة الى غير ذلك مما مضت اليه الاشارة هذا
وان كان وادواعليها ايضا بعد وضوح ذلك بعدم جواز حمل بعض الاخبار الامرة بالتقصير ايضا على الرخصة
لخصوصيتها في الغاية كرواية علي بن حديد المتضمنة لقوله لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام

سيما بعد ملاحظة قول الراوي وكان محبتي ان يامرني بالاتمام الى غير ذلك مما يظهر بعد التدبر عند المتدبر
الا انا بعد اغماضنا عن ضعف سند رواية الحديد سيما في مقام المعارضة مع مثل صحيحة علي بن مهزيار
المصرحة بالتخيير نشرع عن ذلك كله بان الاصناف الثلثة من الاخبار الامرة بالقصر والاتمام والتخيير
كانت متعارضة فاما ان يمكن الجمع بينها او لا لكونها متباينة المباينة التامة كما هو شان بعض
الاخبار المقصرة والمخيرة المتقدمة اليه الاشارة على الثاني ترجح الاخبار المخيرة ترجيحا لاحد المتعارضين
المتباينين باعتضاده بالمرجحات العديدة المتقدمة كالشهرة التامة القريبة من الاجماع بل الاجماع
في الظ كما عرفت نقله انفا لعدم مخالف صريح عدا الصدوق وهو نادر جدا والمالم يتعرض لنقل خلاف
جماعة كالحلي وغيره مضافا الى ما عرفته من الاجماعات العديدة المحكية عن الجماعة ومقتضى ذلك
هو طرح النصوص الامرة بالتمام والمقصرة اخذا بالراجح وطرحا للمرجوح كما هو مقتضى القاعدة
وعلى الاول فينحصر الجمع بالوجهين احدهما ما اخترناه وثانيهما ما اختاره الصدوق وحيث دار
الامر بين ارتكاب احدهما تعين ما اخترناه وفاقا للمشهور لرجحانه للوجوه المتقدمة من الاجماعات المحكية
والشهرة المحققة القريبة من الاجماع بل الاجماع على الظ وكثرة الامرة بالتمام والمخيرة الى غير ذلك مما لا يخفى
على من له دربة وجمع الصدوق في طرف الضد من ذلك كله والمرجحات المتوهمة له قد عرفت انها ضعيفة
بل معارضة بل معارضة باقوى منها كما مرت مفصلة ومع ذلك فمراعاة مذهب الصدوق بادا
القصر في الاماكن الاربعة كلها احوط وينبغي التنبيه على امور الاول ان الحرمين الشريفين
الذي حكم بتخيير المصلي فيهما بين القصر والتمام مع افضليته هل هو البلدة في كل منهما او المسجد
كذلك او الحرم كما عن ظ الشيخ في يب حيث قال ويستحب اتمام الصلوة هنا في الحرمين فان فيه فضلا
كثيرا الى اخر ما قال والاظهر هو الاول للمستفيضة المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة المعتضدة
بالشهرة العظيمة المتضمنة لثبوت التخيير في مكة والمدينة كصحيحة بن يقطين وعلي بن مهزيار وحماد وعلي
الجمع على تصحيح ما يصح عنه وصحيحة الحسين بن مختار وغيرها وعليها حملوا اطلاق الحرمين في المستفيضة
المخيرة فيهما كما هو صريح ما في صحيحة علي بن مهزيار من قوله فقلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة
مضافا الى تايدها بما ورد عن الصادق ان مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب والمدينة حرم
الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب الخبر وفاقا للمعظم وخلافا للمحكي عن اختيار الثاني كما يتضمنه
بعض الاخبار القاصرة اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الوفاق والمتيقن من النص وفتوى الاصحاب
وهو وجيه على اصالة الاقتصار على القطعيات مضافا الى ان الظاهر اختصاص المسجدين

انما هو لمزيد الشرف وعلية وقوع العبادة والصلوة في المسجد لا ان الترجيح فيما اخترناه كما مضت اليه الاشارة
ومع ذلك الاحوط هو التقصير في غير المسجد تحصيلا للبراءة اليقينية الثاني ان محل الاتمام في الكوفة
هل هو مختص بالمسجد او البلد نقل جماعة من اصحابنا عن الشيخ انه قال اذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص
بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفصل وعن المقدس الاردبيلي في ح د ترجيح عموم
الاتمام بالكوفة وفي المعتبر ينبغي ان يلحق حرم امير المؤمنين على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن ولذا صرح جمع
من المتأخرين باختصاص الحكم بالمسجد وظ الشيخ تعدية الحكم الى الغري ايضا حيث قال ويستحب
الاتمام في اربعة مواطن في السفر بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر وقد روي الاتمام في حرم الله و
حرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين فعلى هذه الرواية يجوز الاتمام خارج مسجد الكوفة
والنجف انتهى ومحل الاخبار لما بين معتبرة بحرم امير المؤمنين ومسجد الكوفة كصحيحة حماد والكوفة
كما في اخرى وهو اظهر محل الحرم امير المؤمنين في صحيحة حماد على الكوفة شبهها ذلك بخبر رواية عاصم بن عبد
الواحد المتقدمة المعتضدة بعدم القائل بالفصل المتقدم نقله عن الشيخ مع انه في نفسه
كالخبر الصحيح حجة مستقلة وان كان الاحوط هو اختصاص المسجد بحكم التخيير واختيار التقصير
فيما عداه تحصيلا للبراءة اليقينية الثالث في حرم الحسين وقد اختلف الاصحاب في محل الاتمام منه
كالاخبار فبعضهم الى ان محل الاتمام هو البلد استنادا الى الاخبار الواردة بلفظ حرم الحسين كصحيحة حماد بن عيسى
قال وقد يحد خمس فراسخ واربعة فراسخ والكل حرم وان تفاوتت الى الفضيلة ونفى عنه البعد في البحار
تمسكا بالضعاف الواردة في تقدير الحرم المتضمنة بعضها انه فرسخ في فرسخ من اربع جوانب القبر كمرسل
محمد بن اسمعيل البصري واخرى خمسة فراسخ من اربع جوانبه كمرفوعة منصور بن العباس وروى في جلاء العيون
مرسلا وانه اخرى تتضمن انه فرسخ من كل جانب وقال الاحوط ايقاع الصلوة في الحائر واذا او ضيقها في غيرها
بقصد الصلوة المشهور على المصرح به في غير واحد من العبارة هو الاختصاص بالحائر كما هو المصرح به في احدى
صحيحتي حماد المتقدمة محمل الحرم الحسين في الاخبار المتضمنة له على الحائر الذي هو اخص افراد الحرم
واشرفها ومؤيد الاخبار الدالة على انه عند قبر الحسين بناء على قرب اطلاق العند به عليه من البلد
وان كان الظ المتبادر من اطلاق العند به ما كانت تحت القبة السامية خاصة مضافا الى ما ورد في بعض
الاخبار من ان قبر الحسين عشرون ذراعا مكسرا روضة من رياض الجنة كصحيحة ابن سنان وتصادق
الالفاظ الثلثة اعني الحرم والحائر والعند به عليه وان كان اطلاق الاخير من باب المجاز مع انه احوط من
البلد قطعا واما الحائر فتحديده ايضا اختلف الاصحاب فالحلي انه ما دار سور المشهد والمسجد

دون ما دار سور البلد عليه تمسكا بان الحائر الحقيقي معلا بان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء
كما قال الشهيد من ان هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل لعنه باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه وكان لا يبلغه وقال المجلسي
بعد نقل كلام الحلي ذهب بعضهم الى ان الحائر اسم لمجموع الصحن المقدس واخرى الى انه القبة السامية واخرى الى انه الروضة
المقدسة وما احاط بها من العمارات المقدسة من الرواق والمقتل والخزانة وغيرها ثم استظهر انه مجموع الصحن القديم
لا ما تجدد منه في الدولة الصفوية واذ عرفت هذه الاختلافات في كلام الاصحاب والاخبار الواردة في الباب فلا محيص
عن الاحتياط بالاقتصار في الاتمام عند القبر الشريف تحت القبة السامية والتقصير فيما عداها من الاماكن اقتصارا فيما
خالف الاصل على القدر المتيقن من النصوص والفتوى فتدبر الرابع انه لا تخيير في غير المواطن الاربعة من سائر مشاهد
الائمة وبقاعهم الشريفة اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وما نسب الى المرتضى والاسكافي من الحاقهما
سائر مشاهد الائمة الى الاربعة لو ثبت شاذ نادر والتمسك بالقياس كما يمكن ان يكون مستند الاسكافي
لكونه قائلا به والرضوي لقوله اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما بينته لك
فقد سقط عنك السفر ووجب عليك التمام باطل جزما لبطلان القياس قطعا وعدم صلاحية الرضوي لكونه
موجبا لمخالفتهما الاصل والعمومات المعتضدة بالشهرة القريبة من الاجماع بل الاجماع مع تضمنها التحتم الاتمام
المخالف للاجماعات المحكية والاخبار التي وردت مستفيضة بل متواترة في تعيين المصير الى خلافهما
كما اخترناه متبعا ومن هنا اتضح ايضا وجه اختصاص التخيير في الاماكن الشريفة الاربعة المذكورة بالصلوة
من غير ثبوته في الصوم جزما عملا بالاصل السالم عن المعارض المعتضد بعمل الاصحاب واقتصارا فيما خالفه على مورد
النصوص وهو الصلوة خاصة فتدبر الخامس ان صرح جملة من الاصحاب كالشهيد في كري والمحقق الاردبيلي
في ح د والفاضل الخراساني في الذخيرة والمجلسي في البحار وصاحب ح جواز فعل النافلة الساقطة في السفر في هذه الاماكن
تمسكا بما ورد في بعض الاخبار المتضمنة من الترغيب في كثرة الصلوة فيها وان زيادة ما جرود بانه التخيير كما في المروي
عن الكامل عن التطوع عند قبر الحسين ع وبمكة والمدينة وانا مقصر قال تطوع عنده وانت مقصر بما شئت
وفي المسجد الحرام وفي مشاهد النبي ص فانه خير لكنه مشكل لان المتبين من الاخبار المعتبرة المجوزة العموم
من وجه والترجيح لو لم يكن في الاولى فلا كلام في الثانية لكن عمومات النوافل ح يبقى سالمة ولا ريب ان تركها احوط
السادس صرح المحقق الثاني في المعتبر بانه لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر والاتمام
وانه لا يتعين احدهما بالنية فيجوز لمن نوى الاتمام التقصير وبالعكس وعن الشهيد في س ون وجوب التعرض
لنية القصر والاتمام وانه لا يتعين احدهما بالنية لذلك في النية وصرح ايضا في ن بانه لا يخرج بذلك عن التخيير
ويختار المحقق الثاني هو الاقوى عملا بالاصل في المقامين والمراد من بقاء التخيير هو جواز العدول من التمام الى القصر

مع عدم التجاوز عن محل العدول ومن القصر الى التمام كذلك لا كيف اتفق كما يفهم من ظ بعض العبائر من ظهور اطلاقه انا
في صحة الصلوة لو دخل فيها بنية التمام ثم قصر ساهيا وبنية القصر ثم اتم كذلك فان في صحتها على هذا الوجه اشكال
من التخيير في الاتيان بها وفي الاتيان باحدهما فيجزي ومن انه عين بقصده احد الفردين من الواجب المخير فما لم يعدل عنه
الى الفرد الاخر يجب عليه ان ياتي بالفرد المنوي على وجهه فيترتب عليه احكامه من البطلان بالزيادة والنقيصة
كيف لا ولا يلزم صحة صلوة ناوي التمام لو سلم في الركعة الثالثة بناء على القول باستحباب التسليم لتحقق المقصورة ولا
اظن يرضى به احد منهم جدا ومما ذكرناه اتضح ما في ح د للمحقق الاردبيلي من ان الظ انه لو نوى القصر ثم تممها ساهيا او
عمدا مع النقل صحت الصلوة وبالعكس السابع الظ بقاء التخيير في قضاء ما فاته في هذه الاماكن وان لم نعض
فيها العموم قوله من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته واما لو اراد ان يقضي فيها ما فاته خارجها فالاحوط بل
لعل الاظهر تحتم التقصير لا التخيير المذكور الثامن الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن وان كانت الذمة مشغولة بواجب
للعمومات الدالة عليه وصيرورة الركعتان بعد اختيار الاتمام بمنزلة الواجب فيكون المجموع المركب فردا واحدا من
الواجب المخير مضافا الى عدم انصراف ما دل على المنع من النافلة مع اشتغال الذمة بالواجب الى مثل ذلك
خلافا للوالد العلامة كما حكى عن جماعة فاختار المنع تمسكا بعدم جواز النافلة لمن عليه الفريضة وبملاحظة ما
ذكرناه ظهر ضعفه وان كان من القائلين بهذا الاصل في موضعه التاسع لو ضاق الوقت الا عن اربع تعين
القصر ابقاء للصلوتين في وقتهما المقدر شرعا العموم ما دل على اعتبار ذلك وعدم ظهور شمول ما دل
على التخيير لهذه الصورة واحتمال جواز الاتمام في العصر تمسكا بعموم من ادرك ركعة من الصلوة مشكل
لاستلزامه التاخير عن الوقت الاولى المقدر في الشرع واضعف منه الاتيان بالعصر تماما واداء وبالظهر
قضاء فتدبر قوله واذا تعين القصر فاتم عامدا اعاد على كل حال المراد ان المتم المتحتم عليه التقصير
عامدا عالما بوجوبه عليه باثم ويبطل صلوته ويعيدها وقتا وخارجا بلا خلاف واشكال اصلا بل عليه الاجماع
في صريح س وكري وظ المنتهى والذخيرة وهو الحجة كالاصل لكونه مامورا بالقصر فلا يحصل الامتثال الا به كما
صرح به ايضا صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لسؤالهما عن رجل صلى في السفر اربعا ايعيد
ام لا وجواب المعصوم بقوله ان كانت قرئت عليه اية التقصير وفسرت فصلى اربعا اعاد وان لم تكن قرئت
ولم يعلمها فلا اعادة عليه وصحيحة الحلبي قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال
اعد وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم بالنسبة الى المفروض ايضا واستبعاد صدور المفروض
تعمدا عن الحلبي الذي من الثقات الاجلاء المشهور من مدفوع بان سؤاله عن ذلك لا يستلزم وقوعه
في حال سؤاله وجلالته والجلالة لم تكن ثابتة له من اول الامر بالضرورة فلعل وقوع الفعل منه

منه قبل بلوغه هذه المرتبة ولكن السؤال وقع منه في ذلك الحين كما هو الشان في اكثر السؤالات وفي غير الصحيحين ايضا
دلالة على ذلك كالمروي عن الخصال المتضمن لقوله ومن لم يقصر في السفر لم يجز لانه قد زاد في فرض الله ع وقد دلت
الصحيحتان على لزوم الاعادة ايضا وقتا وخارجا لاعمية عنهما العمرة اخصاصه بالاداء انما هو بحسب المصطلح الخاص لا لكونه
حقيقة شرعية مضافا الى صدق الفوت عرفا فيشمله عموم قضاء الفوائت فتدبر قوله فان كان جاهلا بالتقصير
فلا اعادة ولو كان الوقت باقيا على الاشهر الاظهر لصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله ع وان لم يكن
قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وحكى الشهيد في كري ان السيد الرضي سال اخاه المرتضى عن هذه المسئلة
فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها
فلا يكون مجزية واجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور واختلف الاصحاب
في توجيه جواب المرتضى والاظهر ان مراده ان الاجماع وان كان منعقدا على ذلك الا انه يجوز تغير الحكم الشرعي بسبب
جهل المكلف فيصير تكليف الجاهل وحكمه الاتمام ويجزيه ايضا بسبب النص الخاص فان الاصل العام ربما يخصص
كما هو الحال في كثير من القواعد الشرعية ومنها هذه القاعدة اعني عدم صحة عبادات الجاهلين واجزائها
فيكون ذلك مخصصا بالجاهل بالتقصير بحكم النص الخاص وان كان الجاهل غير معذور ومعاقبا بترك
التعلم مطلقا ولا منافاة في ذلك اجزاء عباداته اذا وردت من الشرع كما هنا والمحصل انه يجوز تغير الحكم الشرعي بالجهل
فيكون تكليف الجاهل الاتمام ويجزيه ايضا بحكم النص الخاص وان كان الجاهل مطلقا حتى ذلك غير معذور ومعاقبا
بترك التعلم وبتقرير اخر المراد انه يجوز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل فيكون تكليف الجاهل الاتمام ويجزيه ايضا
وان كان الجاهل مطلقا غير معذور واصل بعضهم عدم اجزاء عباداته وفساده من حيث الاصل وعن العماني الاعادة
مطلقا وقتا وخارجا ولا مستند له عدا الاصل واطلاق نحو ما امر من رواية الخصال وهما لكونهما اعمين
مخصصان بما مر من خصوص الصحيحة المتقدمة المعتضدة بعمل الاصحاب وعن الاسكافي والحلبي الاعادة
في الوقت خاصة ولا مستند لهما ايضا عدا اطلاق صحيحة العيص عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال
ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وفيه ان النسبة بينهما وبين ما هنا وان كان
العموم من وجه لا عمية هذه من حيث الجهل والنسيان واخصيتها من حيث اختصاص الاعادة بالوقت
واعمية ما هنا من حيث عدم الاعادة مطلقا وقتا وخارجا واخصيته من حيث اختصاصه بالجاهل الا ان
الترجيح في ابقاء ما هنا بظاهره وارتكاب التخصيص فيها خاصة لاعتضاده بالشهرة العظيمة
بين الاصحاب مضافا الى اعتضاده بصريح الرضوي المعتضد بالعمل وفيه وان كنت صليت في السفر
صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك

وان اتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت هذا ان قلنا بعموم لفظ الاعادة
وشمولها للقضاء كما هو التحقيق واما اذا قلنا باختصاصها بما في الوقت كما هو المصطلح فلا ريب في انه بالقياس اليها
اخص مطلقا فلا اشكال ايضا في تقديم ذلك وهل المراد بالجاهل الجاهل بوجوب القصر من اصله او مطلق الجاهل
ليندرج فيه الجاهل ببعض احكام السفر كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فيه
وجهان منشاهما احتمال النص المتضمن لعدم الاعادة بالاول والاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل
انتهى وظاهره كما ترى التوقف اولا لا وجه يعتد به للتوقف لان الاصل المقرر في مقام عدم معذورية الجاهل
كما هو المشهور في كلام الاصحاب ويقتضيه ايضا الاجماع الذي نقله السيد الرضي وتلقاه المرتضى بالقبول
خرج منه الجاهل بالقصر من اصله بحكم النص الخاص فليحكم فيما عداه بمقتضى الاصل اقتصارا فيما خالفه
على مورد الدليل كيف ولو كان الاشتراك في الجهل مسوغا لذلك لكان حال الجاهل بالاحكام كذلك مطلقا
كلا مع ان الظاهر الاجماع وان كان ساهيا اعاد في الوقت ولا يقضي ان خرج على الاظهر الاشهر
بين القدماء بل عليه عامة من تاخر عنهم صريح الانتصار و ف والسرائر وظاهر كره دعوى الاجماع عليه
وعن السرائر ايضا دعوى تواتر الاخبار به وكان من هذه حجة مستقلة كصحيح عيص المتقدمة الشاملة للمفروض
على الاظهر لترك الاستفصال في الجواب وخروج صورة العمد والجهل عنها غير مضر في الاستدلال
بها بعد ما عرفت غير مرة من ان العام المخصص فيما بقي حجة وتخصيص الاكثر غير قادح في العمومات الغير اللغوية
وصحيح الحلبي المتقدمة المحمولة على خصوص المسئلة عند بعض ولا ريب في شمولها بعمومها للمفروض
كما مر اليه الاشارة وصحيح ابي بصير قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك
اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه والمتبادر من اليوم ما يقابل الليل ويضعفه
عدم القائل بالفرق بين الظهرين والعشاء ثم المدعى عموما واشتراك الثاني في صحيح غير مضر لما حققناه في رسالتنا
الموضوعة لذلك فلا اشكال بحمد الله في المسئلة خلافا للوالد الصدوق والشيخ في ط فيعيد مطلقا لاطلاق صحيح الحلبي
المتقدمة وحملها الاصحاب على الناسي مع تقييده بالوقت حملا للمطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة فتم
وللمقنع فيعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة ولعله لصحيح ابي بصير المذكور وعرفت ان المتبادر
من اليوم هو ما يقابل الليل فيكون من ادلة المختار لو خلى من فرض التمام فصار جاهلا ففي صحته الوجهان
المتقدمان في عبارة ك والاقوى هو العدم لما مر من عدم معذورية الجاهل بحسب القاعدة المحققة
وفاقا للمشهور وخلافا للمحكي عن الشيخ نجيب الدين ولعله لصحيح منصور بن حازم عن الصادق ع اذا اتيت بلدا
وازمعت المقام عشرا فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وهي مع الاخصية

قابلت

غير صالحة لمقاومة القاعدة المعتضدة بعمل الاصحاب الموجب لفقد المكافوة المشروطة في تخصيص العمومات
والحق بعض الاصحاب بجاهل الحكم المذكور هنا على ما عد وبه ناسي الاقامة فحكم بانه لا يكون عليه الاعادة
وهو كما ترى خارج عن الصورة المنصوصة فليحكم فيه بمقتضى القاعدة من لزوم الاعادة تماما خروجا عن
العهدة وتحصيلا لصدق الامتثال والاطاعة العرفية لعدم العذر بالنسيان عند العرف في مقام لزوم
الاطاعة المامورة مضافا الى الرضوي المعتضد بالشهرة وان قصرت في فريضة ناسيا ثم ذكرت وانت
في وقتها فعليك قضاء ما فاتك منها وهو كما ترى ظاهر في ان التقصير في موضع يجب فيه الاتمام موجب
للاعادة وقتا لا خارجا لكن بضميمة الاجماع المركب على الظاهر يتم المط قوله ولو قصر المسافر اتفاقا
لم يصح واعاد قصرا قال في كرى بعد نقل هذا وفيه تفسيران احدهما ان يكون غير عالم بوجوب القصر
فانه لو صلى صلوة يعتقد فسادها فيجب اعادتها قصرا وهكذا ذكره في قواعد هذا الجاهل
المصلي قصرا مع اعتقاده وجوب الصلوة عليه تماما لا يخ اما ان يكون اتيانه بها قصرا عمدا
او سهوا والوجه في البط والاعادة في الاول ان نية القربة في العبادة شرط في صحتها وحيث يكون المامور به
عنده الاتمام فلا امر بالتقصير فلا امتثال ومجرد المطابقة للواقع غير كاف لعدم صدق الاطاعة والامتثال
عرفا فيما لو قصد وغفلة وطابق الواقع ايضا فضلا عما لو قصد عمدا معتقدا بخلافه ومن ذلك ظهر الوجه
في لزوم الاعادة في صورة النسيان ايضا ثم قال الثاني ان يعلم وجوب القصر ولكن جهل بلوغ المسافة
فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد لانه صلى قصرا مع ان فرضه التمام فيكون منهيا عنه فيعيد في الوقت
قصرا اما اذا خرج الوقت فيحتمل قويا القضاء تماما لانه قد كان فرضه التمام فليقضها كما فاتته ويحتمل
القضاء قصرا لانه مسافر في الحقيقة وانما منع من القصر جهل المسافة وقد علمها وهذا مطرد فيما لو ترك
المسافر الصلوة او نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا
وتماما الوجهين الثالث ان يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكنه نوى الصلوة تماما نسيانا
ثم سلم على ركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد لمخالفة ما يجب عليه من ترك نية التمام ويكون الاعادة قصرا
سواء كان الوقت باقيا ام لا لان فرضه القصر ظاهرا وباطنا ويحتمل قويا هنا اجزاء الصلوة لان نية التمام
لغو والناسي غير مخاطب والتسليم وقع في محله انتهى كلام كرى والاحتمال الذي قواه في التفسير الثالث في غاية
القوة ويظهر وجهه لمن راجع ما حققناه في مبحث النية قوله واذا دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر
والوقت باق قيل يتم بناء على وقت الوجوب وقيل يقصر اعتبارا بحال الاداء وقيل يخير وقيل يتم مع السعة
ويقصر مع الضيق والتفصيل اشبه والاقوى مراعاة حال الاداء وفاقا للمفيد والمرتضى في المصباح والحلي مدعيا

عليه الاجماع في السرائر وهو المشهور بين المتاخرين للعمومات القطعية كتابا وسنة على وجوب التقصير
على المسافرين مط والاتمام على الحاضرين كذلك وخصوص صحيح اسمعيل بن جابر قلت لابي عبد الله ع يدخل
علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة
وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال فصل وقصر وان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله ص
وصحيح محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال
اذا خرجت فصل ركعتين م والرضوي المعتضد بما مر فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة
ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى تدخل
اهلك فعليك التمام خلافا للعماني والصدوق في المقنع والشيخ في التهذيب ومر للاصل فتدبر وخصوص صحيح
صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع على بن حديد والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم
عن الصادق ع عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج
الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا وكصحيح بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى
اتينا مسجد الشجرة فقال لي ابو عبد الله يا نبال فقلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر
ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه قد دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج لكن الخبرين مع قصور
سند ثانيهما لا يصلحان لمعارضة المقصرة بعد الالتفات الى ما فيها من صراحة الدلالة والتاكيد بالحلف
وموافقة الكتاب والعمومات والاطلاقات القطعية والشهرة العظيمة بل الاجماع المحكي الذي
هو حجة مستقلة والمتمم في طرف الضد من ذلك كله فليكن مطروحا او على التقية محمولا بناء على
ان الاعتبار عند اكثرهم بحال الوجوب لا الاداء كما صرح به بعض الاجلة او على ان الركعتين بفعل
في السفر والاربع في الحضر بان يكون المراد من الخروج قرب الخروج او حين كونه فيما دون حد الترخص
وكذا المراد من الدخول هو القرب واراد انه من باب المجاز المشارفة الشايعة المتداولة كما يعينه
التعبير بصيغة المضارع وعليه فلا معارضة مع ان محمد بن مسلم روى ما دل على المختار كما عرفت
فلابد ان يكون المراد من ذلك ايضا ما لا ينافي السابقة المعتضدة بالامور المتقدمة كما يجيء ايضا
في صحيحه الاخرى والشيخ في يب وموضع من ط والقاضي والصدوق في يه ففصلوا في المسئلة بين سعة
الوقت فالاتمام وضيقه فالقصر جمعا بين ما دل على التمام على سعة الوقت وما دل على القصر على ضيقه جمعا بين
الاخبار بشهادة المروي في الكتابين من موثقة اسحق بن عمار سمعت ابا الحسن ع يقول في الرجل يقدم
من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر

ورواية الحكم بن مسكين عن رجل عن الصادق ع في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف
خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر لكنهما مع ضعف سند ثانيهما وقصورهما الاولى
لمعارضة ما مر من النصوص المقصرة المعتضدة بالمرجحات المتقدمة مع ندرة القائل بهما من الطائفة حتى ان
عبارة الشيخ في الكتابين والصدوق في يه لا تخ عن المناقشة مع ان دلالتهما في مقام المعارضة مع الصحيحة الصريحة
المتقدمة قاصرة لقوة احتمال المجاز الشايع في امثال المقام من امثال هذه الالفاظ بكون المراد من قوله يقدم هو
قرب القدوم واراد به من قوله ان كان لا يخاف الفوت عدم خوف الفوت اذا اخر الصلوة الى الدخول كما في
صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج
الوقت فليدخل وليتم الصلوة وان كان يخاف ان يخرج قبل ان يدخل فليصل وليقصر مع ان دلالتهما لو تمت
لا يكون بمحل البحث مرتبطا لكون موردهما هو صورة العكس من الصورة المفروضة اللهم الا ان يتم بعدم القائل بالفرق
في المسئلة والشيخ في ف خير بينهما مع افضلية التمام جمعا بين الاخبار المتعارضة بشهادة صحيحة منصور بن حازم
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله
فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي وفيه مع شذوذ القول به وندرته من الطائفة ما عرفت من رجحان
الاولة بالوجوه المتقدمة مع عدم قبول الصحيحة الاولة الصريحة المتضمنة للتاكيد والحلف كرواية النبال المتضمنة
لوجوب التمام الظاهر في الوجوب العيني الحمل للجمع بهذه الصحيحة فيكون المعارضة بينهما كالمتباينين
بالمباينة الكلية ولا بد فيهما من الرجوع الى المرجحات وقد عرفت انها في الاولة مضافا الى احتمال كون الصحيحة
محمولة على التقية لكونه مذهب بعض العامة كما صرح به بعض الاجلة مع ان موردها عكس المسئلة المفروضة
ودلالتها لم يكن كدلالة المتقدمة فانه فهي مصروفة بان المراد انه ان شاء صلى في السفر قصرا وان شاء
صبر حتى يدخل اهله وصلى تماما وهو الافضل وللتهذيب في [illegible] قال ان القول بالاتمام هنا وفي
المسئلة الاتية هو المشهور بين المتاخرين ثم قال والمسئلة من اشكل الابواب وظاهره التوقف
بين المذهب المختار ومختار العماني لتعارض صحيحة اسمعيل بن جابر ومحمد بن مسلم المتقدمتين مع احتمال
حمل كل منهما على الاخر وفيه ما عرفت من ان الترجيح في الاولة المعتضدة بالمرجحات المتقدمة وحمل النهي
للامر بالتقصير على الخروج من البلد بعد دخول الوقت وقبل مضي مقدار الصلوة المستجمعة للشرائط فيكون خارجا
عن محل البحث في المسئلة لعدم الخلاف في وجوب التقصير على هذا بناء على ما حرر في الاصول من عدم جواز امر الامر
مع علمه بانتفاء شرطه بعيد غاية البعد لان السياق اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل
كما هو نص المورد يستلزم مضي وقت الصلوتين في الاغلب لا اقل من احدهما مع ان المعتمد امر بالقصر

من غير استفصال بين مضي مقدارهما او احدهما سيما مع ملاحظة قوله فلا اصلي حتى اخرج مع انه على هذا الحمل
لا مجال لتوهم الوجوب فيصير التاكيد والحلف الواقعان لدفعه بلا فائدة فابقاؤها على ظاهرها وصرف
الاخبار عن حقيقتها بحملها على المجاز الشايع المتكرر في امثالها كما مضت الاشارة اليها اقرب واظهر فلا مجال للتوقف
ومع ذلك كله فالاحتياط بالجمع لا ينبغي ان يترك فتدبر **قوله** وكذا الخلاف لو دخل وهو مسافر فحضر والوقت باق
والاتمام هنا اشهر واظهر وهو المشهور بين من تاخر كما في ض وغيره حتى ان جملة من القائلين بالحساب في المسئلة
الاولى باعتبار حال الوجوب والتمام في السفر كالشهيد في ك والفاضل في جملة من كتبه وافقوا هنا فاختاروا
التمام اعتبارا بحال التمام الاداء ولم يتوقف المتوقف السابق ايضا بل حكم بالتمام هنا من غير اشكال عملا بما مر من العمومات
القطعية كتابا وسنة على وجوب الاتمام على الحاضر وباجماع الحلي وصحيح اسمعيل بن جابر المتقدمة الصريحة في الحكم
هنا كما في السابقة مضافا الى الصحيح محمد بن مسلم المتقدم عن احدهما وعيص بن القسم عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة
في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا وقال لا يزال المسافر يقصر حتى يدخل بيته والرضوي
المعتضد بالشهرة المتاخرة وغيرها من الامور المتقدمة خلافا للشيخ في احد قوليه فاختار التفصيل بين
السعة والضيق هنا كما في المسئلة السابقة بعين ما مضت اليه الاشارة من الجمع بشهادة الموثقة وقد عرفت
ايضا ما فيها من عدم صلاحيته المعارضة وحمل ما في الموثقة على ما في الصحيح ولما مضى في الاخر ولا اشكال في
فالتخيير هنا ايضا كالسابقة بعين ما مر في المسئلة المتقدمة ومضى ايضا الى ما فيها الاشارة وحكي
عن قائل غير معروف من وجوب التقصير هنا كالمسئلة السابقة اعتبارا بحال الاداء في الاولى وبحال الوجوب
هنا ولا وجه له هنا عدا ان الصلوة قد استقرت في الذمة مقصورة فالاصل بقاؤها وهو مخصص بما عرفت
من الادلة على المذهب المختار في المسئلة وبعد ملاحظة ما فصلناه في المسئلتين انقدح ان اقوال
الاصحاب خمسة الاول ان الاعتبار بحال الاداء في المسئلتين فيتم في هذه المسئلة ويقصر في السابقة
كما هو مذهب المختار الثاني القول بالتخيير فيهما الثالث القول بالتفصيل بالسعة والضيق فيهما
الرابع الاعتبار بحال الوجوب في المسئلة الاولى وبحال الاداء هنا كما هو مذهب [illegible] الخامس الاعتبار
بحال الوجوب هنا وبحال الاداء في الاولى ومضى ايضا توقف بعض [illegible] في الاولى والاعتبار بحال الاداء
هنا فتدبر **قوله** ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر جبرا للفريضة لمعتبرة سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه العسكري يجب على المسافر ان يقول
في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة وضعف
السند مجبور بعمل الاصحاب سيما بملاحظة التسامح في ادلة السنن وهي وان تضمنت لفظ الوجوب الا انه

لعدم القائل

لعدم القائل بظاهره كما هو المصرح به في كلام بعض الاجلة فحمل على الاستحباب او تاكده وهل يتداخل الجبر او التعقيب
الاقوى نعم لاطلاق الاول وان كان الاولى العدم **قوله** ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر اذا ائتم به بل يقصر على فرضه ويسلم منفردا
حط ادرك الصلوة بتمامها او ركعتين لا منه وافلا اجماعا ونصا مستفيضا كما مر في بحث الجماعة **قوله** واما اللواحق فمسائل الاولى
اذا خرج الى مسافة فمنعه مانع اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان قصر اذا لم يرجع عن نية السفر بلا اشكال لانه
مسافر لم ينقطع سفره باحدى القواطع الشرعية على الفرض من نية اقامة العشرة او مضي ثلثين يوما ونحوهما فيتم التقصير
مع التردد بحكم الاصل **قوله** وان كان بحيث يسمع او بدا له الرجوع عن السفر اتم اما في الاول فلان ذلك الموضع بحكم البلد
فيتم بلا اشكال كما مر سابقا واما في الثاني فلفوات شرط التقصير وهو استمرار القصد الى انتهاء المسافة وانتفاء
الشرط ينفي المشروط كما هو واضح **قوله** ويستوي في ذلك المسافر في البر فيقصر المسافر في البحر ايضا مع الشرائط من قصد
المسافة واستمراره وخفاء نحو الجدران مع عدم تخلل القواطع الشرعية ويتم مع قصد اقامة العشرة في موضع خاص من
البحر الى غير ذلك مما مضى من غير فرق اصلا بحكم عموم الادلة بل الاجماع فتدبر **قوله** الثانية لو رجع الى مسافة في الرابع
فان بلغ سماع الاذان اتم والا قصر وفي معنى الاذان رؤية الجدران وفي حكمه [illegible] الرجوع [illegible] وجه الاتمام
مع بلوغه حد نحو سماع الاذان كونه القصر مع عدم بلوغه اياه وبقاء قصد المسافة واضح لا ستره عليه وهل يلحق البلد
في هذا الحكم موضع اقامة العشرة بحيث يتم لو بلغ نحو سماع اذانه كما هو مقتضى عموم المنزلة الاقوى العدم لان المقيم بعد خروجه
عن موضع الاقامة وبلوغه حد الترخص مع قصد المسافة الشرعية زال عنه هذه المنزلة وثبت له احكام المسافر
فيقصر بلا اشكال فيستصحب ما لم يعدل عن نية السفر واما مع العدول فيتم ان نوى اقامة عشرة جديدة فيه
ويجيء تمام الحكم فيه عن قريب فتدبر **قوله** الثالثة اذا عزم على الاقامة في غير بلده عشرة ايام ثم خرج الى ما دون
المسافة فان عزم العود والاقامة عشرة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد بلا خلاف فيه بين الاصحاب بل عليه الاجماع
في عبائر جماعة مضافا الى الاصل والقاعدة كما سيجيء اليها الاشارة والمسئلة مشكلة التشعب والتعوق واول من
تكلم في المسئلة على ما قيل الشيخ في ط [illegible] قال اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ولو نوى
ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا
رجع الى مكة كان عليه القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه
مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر انتهى اقول وتفصيل الكلام
ان الخارج من موضع الاقامة بعد نية الاقامة والاتيان بصلوة تامة سواء وقع الخروج في ضمن العشرة
او بعدها اما ان يكون قاصدا للمسافة فلا اشكال في وجوب التقصير كما عرفت بل هذا القسم خارج عن هذه
المسئلة التي هي محل الاداء والمركز وانما ذكرناها لمجرد استيفاء الاقسام او ما دونها وهو محل البحث بينهم والمورد في

في كلامهم [illegible] اما ان يكون قاصدا للعود ام لا وعلى الاول اما ان يكون بعد عوده قاصدا لمقام عشرة ايام ام لا وعليه اما ان
يكون [illegible] المفارقة ذاهلا او مترددا فهيهنا صور الاولى قصد المفارقة عن موضع الاقامة وعدم العود اليه وظ
الاصحاب المتعرضين لهذه المسئلة [illegible] على ما في بعض العباير الاطباق على التقصير من غير خلاف نعم هذا الجماعة وان
اختلفوا في ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى حد الترخص كما هو الاقوى لعموم المنزلة على ما مضى واشتهر بان
اطلاق كلامهم مع [illegible] عليه هنا مع كون مفروض المسئلة فيما اذا نوى ما دون المسافة لا يمكن ان يجتمع مع ما عرف
من اطباقهم على كون الاقامة من القواطع وانه لا بد من القصر بعدها من مسافة جديدة كما نبه عليه جماعة منهم الشهيد
الثاني في الرسالة فلا بد من تقييد اطلاق ما هنا بصورة قصد المسافة كما هو مقتضى القاعدة وان كانت على هذا
خارجة عن مفروض المسئلة لكونه فيما اذا نوى ما دون المسافة وبذلك صرح بعض الاجلة وعلى المفروض لو عزم
المفارقة عن موضع الاقامة ناويا لما دون المسافة مع عدم العود اليه اصلا يتم كما في الوطن لعموم المنزلة والاجماع
المنقول على عدم القصر الا بعد عزم المسافة المفقودة في مفروض المسئلة ولظاهر الصحيحة المتقدمة ومثل هذا
الخارج في تحتم الاتمام الخارج المتردد في العود وعدمه او الذاهل لانتفاء شرط القصر وهو قصد المسافة
الثانية عزم ما دون المسافة مع عزم العود الى موضع الاقامة والاقامة عشرة مستانفة ولا اشكال في انه يتم
ذاهبا وايابا وفي المقصد لاستصحاب التمام وعدم حصول ما يوجب الخروج عنه بل عليه الاجماع كما مرت
اليه الاشارة الثالثة عزم العود بدون اقامة عشرة او عزم اقامة ما دونها ام لا والاقوى فيه تحتم الاتمام
في الذهاب والمقصد لعدم تحقق شرط التقصير وهو قصد المسافة وعدم ضم الذهاب الى الاياب للاجماع
المنقول الا في الصورة المخصوصة وهي قصد الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه او ليلته وتحتم التقصير في العود
اذا كان من مبدأ عوده الى منتهى المقصد مسافة لحصول الشرط وهو قصد المسافة المقتضي لحصول المشروط
وهو التقصير بعموم الدليل فيقصر حتى في البلد المنوي فيه المقام اولا الى ان يبلغ البلد المقصد ولكن
شرط ان يكون البلد المنوي فيه الاقامة اولا في سمت منتهى القصد والا فلو كان حصول المسافة مع العود
الى البلد المقام والذهاب الى المقصد على سبيل التلفيق كان يكون البلد واقعا في خلاف المقصد
على وجه يحصل الثمانية الملفقة ولكن بغير الاربعة المستثناة فالمتجه هو التمام لما مضى من الاجماع المنقول
على عدم الاعتبار بالمسافة الملفقة الا الاربعة وفاقا لصريح الشيخ وجملة من متاخري المتاخرين في الاولى
تحتم الاتمام في الذهاب والمقصد الاول وصرح الشهيد الثاني في الرسالة وظاهرهم في الثانية تحتم التقصير
بعد العود من المقصد الاول الى ان يبلغ البلد الذي هو منتهى سفره ومقصده من السير من غير فرق في لزوم
التقصير في هذه المسافة بين البلد المنوي فيه الاقامة اولا وغيره من اجزاء المسافة ولكن بعد تقييد الملا

قولهم

قولهم تحتم التقصير في العود بحصول المسافة وكون البلد المنوي فيه الاقامة اولا في سمت منتهى المقصد لا يحصل
التلفيق الغير المعتبر في مسافة التقصير عندهم خلافا للشيخ في ط ومبسوط والشهيد في [illegible] حيث حكموا بوجوب القصر
بمجرد خروجه من موضع الاقامة مستمرا عليه في ذهابه ومقصده الاول وعوده ومحل اقامته معللا بانه قد خرج من
الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وهو كما ترى يقتضي ضم الذهاب الى الاياب المدفوع بما
اسلفناه من الاجماع المنقول على عدمه مضافا الى ان العلة المستفاد من ظ كلامهم من عدم اعتبارهم محل الترخص
في التقصير كما اسلفنا الكلام فيه والمحكي عن شرح اجوبة مسائل السيد المهنا ابن سنان المدني
حيث اختار وجوب الاتمام في الذهاب والاياب والمقصد وبلد الاقامة بعد الرجوع اليها حتى يخرج منها قاصدا
للسفر ويصل الى محل الترخص فيجب عليه القصر تنزيلا لبلد الاقامة منزلة الوطن فيعتبر قصد المسافة
منها لا مما قبلها من الذهاب والاياب وهو مع شذوذه وندرته مدفوع بان بعد بطلان قصد الاقامة
بقصد المسافة الجديدة لا وجه للمنزلة لحصول الشرط المقتضي لحصول المشروط بحكم عموم الدليل الرابع عزم العود
والتردد في اقامة العشرة وعدمها والاقوى فيه تبعا لجماعة بناء على عدم ضم الذهاب الى الاياب هو الاتمام في الذهاب
والمقصد والاياب لعدم بلوغ الذهاب حد المسافة وكذا الاياب لفرض التردد في الاقامة وعدمها فيجب الاتمام
عملا بظ الصحيحة وغيرها من الادلة المتقدمة خلافا للمحقق الشيخ علي فاختار التقصير في الاياب خاصة متمسكا
بزوال حكم الاقامة بمفارقة البلد والعود اليها انما يحصل باقامة اخرى ولم يحصل لانه المفروض وفيه انه
جار في صورة الذهاب ايضا مع انه يحكم فيه وفي المقصد بالتمام واستصحاب التمام في الذهاب آت بعينه
في الاياب ولم يحصل المخرج عنه فلا وجه للفرق بينهما الخامس عزم العود والذهول عن الاقامة وعدمها
بان لا يكون قاصدا الى شيء من الامور المتقدمة والحكم فيه ايضا الاتمام عملا بالاصل وعدم حصول المخرج
اما لو كان في اول خروجه عازما على وجه من الوجوه المذكورة فليحمل على ذلك العزم المتقدم فتدبر والاحتياط مطلوب
في كل من الصور **قوله** الرابعة من دخل في صلوته بنية التقصير ثم عن له الاقامة اتم بلا خلاف فيه بين الاصحاب
بل عليه الاجماع كما عن كره وهو الحجة كالعمومات الامرة بالاتمام مع نية الاقامة وخصوص صحيح علي بن يقطين
انه سال ابا الحسن عن الرجل يخرج من السفر ثم يبدو له في الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت الاقامة
ونحوها رواية محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن ولو رجع ناويا الاقامة عن النية بعد هذه الصلوة ففي بقائه
على التمام الى ان يسافر وعوده الى التقصير وجهان من صدق التمام بعد النية ومن ان ظ صحيحة ابي ولاد الحناط
المتقدمة اشتراط الاتمام بوقوع جميع الصلوة بتلك النية ولا يبعد ترجيح الاول كما عليه الشهيد الاول
في كرى والثاني في ض والمجلسي في البحار لصدق الصلوة تماما ومنع تبادر وقوع جميع الصلوة بتلك النية

وكان المؤثر في الحقيقة هو الركعتين الزائدتين وقد حصلتا مع النية مضافا الى صحيح ابن يقطين الامر بالاتمام بالنية الواقعة في اثناء الصلوة وعليه فلا استصحاب التمام بعد النية والصلوة تماما بين ان يكون النية متقدمة على الصلوة او في اثنائها ولكن المسئلة بعد لا تخلو عن نوع اشكال والاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في غاية التأكيد **قوله** ولو نوى الاقامة عشرا ودخل في صلوته فعن له السفر لم يرجع الى التقصير وفيه تردد بشا من افتتاح الصلوة على التمام وهو على ما افتتح عليه كما في الصحيح ومن عدم الاتيان بشرط التمام وهو الاتيان بالصلوة كاملة مع نية الاقامة كما هو المتبادر من صحيح ابي ولاد الحناط وقد اسلفنا في تفريعاتنا على صحيح الحناط ان الاظهر هو الرجوع الى التقصير مطلقا جاوز محل القصر ام لا وفاقا لصريح جملة من المتاخرين واطلاق المنتهى وعليه فمع تحقق الزيادة المبطلة يتعين الاستيناف لفوات شرط الاتمام المستفاد من الصحيح وبطلان المقصورة بتحقق الزيادة فتدبر **قوله** اما لو جدد العزم بعد الفراغ لم يجز التقصير ما دام مقيما اجماعا محققا ومحكيا ونصا كصحيح الحناط المتقدم **قوله** الخامسة الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلوة لا بحال وجوبها فاذا فاتت قصرا قضيت كذلك وقيل الاعتبار في القضاء بحال الوجوب والاول اشبه اعلم ان الاصحاب اختلفوا في ان الاعتبار في القضاء هل هو بحال الاداء ام بحال الوجوب على اقوال فمنهم من اعتبر الاول فان اختار في مسئلة من دخل عليه الوقت حاضرا فسافر وبالعكس الاتمام كالعلامة يحكم بالقضاء تماما هنا وان اختار فيهما ما هو المختار من التقصير في الاولى والاتمام في الثانية كالماتن يحكم بالقضاء قصرا ان كان الفوات من الاولى وتماما ان كان من الثانية وكذا يقضي قصرا على القول بالتقصير فيهما ومنهم من اعتبر الثاني كالمرتضى والاسكافي والحلي حاكيا للرعن والدا الصدوق فيقضي قصرا ان دخل عليه وقت الصلوة مسافرا وتماما ان دخل عليه الوقت حاضرا ويمكن من تفويته بالاجماع المحكي عن الحلي عليه وخصوص معتبرة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له ان يصليها عند ذلك ومفهوم التعليل كما ترى ظاهر في لزوم القضاء تماما في المسئلة الاولى واشتمال طريق الرواية على موسى بن بكر الذي ذكر الشيخ انه واقفي مع عدم تصريحهم بتوثيقه غير قادح بعد ان يروي كتابه جماعة من ثقات الاصحاب اسنادا واعتمادا عليه ومنهم من عليه دعوى اجماع العصابة كابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن الثقة على المصرح به في العدة وصفوان وفضالة مضافا الى الانجبار بعد موافقته لفتوى جملة من القدماء بالاجماع المحكي المتقدم الذي هو في نفسه حجة مستقلة وبه يخصص عموم المعتبرة الامرة بقضاء ما فات كما فاتت واما صحيح زرارة قلت له رجل فاتته صلوة من

صلوة

من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال فليقض ما فاته كما فاته ان كان صلوة السفر اداها صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته فلا دلالة له فيها على الخلاف بل المتبادر من صلوة الفائتة الواقعة في السؤال هو ما كانت فوتها وجوبها فيه لعدم مراعاة قاعدة ترك الاستفصال في التعميم بحيث يشمل المفروض لكنها ايضا يصرح كغيرها من العمومات ومعتبرة زرارة المتقدمة خاصة فليقدم بمقتضى القاعدة وشهرة الفتوى بمقتضى العمومات غير ثابتة ولو كانت لم تبلغ حدا يوجب بها الىه عن القاعدة هذا مع قوة احتمال اعتضاد الخاص بالشهرة القديمة هنا ومع ذلك كله المسئلة عندي بعد لا تخلو من نوع اشكال والاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في غاية التأكيد **قوله** السادسة اذا نوى المسافر وخفي عليه الاذان فتمادى له بعد صلوته لاصالة الاجزاء وعدم الاعادة وكصحيح زرارة المتضمنة لقوله عليه السلام تمت صلوته ولا يعيدها وفاقا للمشهور وخلافا للشيخ في الاستبصار فيعيد في الوقت عملا برواية سليمان بن حفص المروزي المتقدم مع كصحيح زرارة الدالة على المختار وترتيبها الخلاف مع وجه تقوية المختار على وجه اوفى في شرح قول المصنف الشرط الثاني فراجع وتدبر **قوله** السابعة اذا دخل وقت نافلة الزوال فلم يصل وسافر استحب له قضاؤها ولو في السفر المراد بالقضاء هنا الفعل فان كان الوقت باقيا صلاها اداء والا فقضاء لموثقة عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو في منزله قبل ان يحضر الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثماني ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان يحضر العصر قال في ذلك وهل يعتبر في استحباب قضاء النافلة وقوع الصلوة تماما ام يستحب مطلقا وجهان اظهرهما الاول لما صح عن الصادق عليه السلام انه قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء انتهى ولو نوقش كما ترى ظاهره بل ناص في رده مضافا الى التسامح في ادلة السنن فتدبر **قوله** قد جف القلم عن شرح كتاب الصلوة ومابنا بعناية الله الذي خلقني فسوى ووفقني ورباني وعصمني واعطاني من العلوم ما اعرف به حلالي عن حرامي وحفظني عن شرور نفسي واعدائي من الظلمة اللئام واهل الفسق والاثام الجهلاء السفهاء والاغبياء المتلبسين بلباس العلماء المارقين الحاسدين الكاذبين المفترين على من هو من نواب الائمة الطاهرين والمفتين بسفك دمه بمجرد حب الرياسة الجزئية وتوهم جلب الحطامات الدنيوية الحمد لله والشكر له الذي جعلني مصونا محروسا عن شرارة هذه الاشرار مع تراكمهم واجتماعهم كاجتماع ابناء الشيطان فجعل نيرانهم على كثرتها عزود على ابرهيم بردا وسلاما وقربني على السرب الذي فراشه

[illegible] لي مكانا سويا ووضع في اطرافه كاطراف سرير ابرهيم رياضا من المسائل فاخرج زهرا وثمارا [illegible] الله القاهر القادر الذي يقوي الضعيف ويضعف القوي ويعطي من يشاء ما يشاء ولا يبالي الا باخواني المتلونين في ظن السوء بما ادريا بالبوح من بعض عباراتي فان القلب مجروح من جهة ومسرور من جهة اخرى وبعفتنا هما انه يتح مني ما ترشح ظاهرا والعفو الله والتسليم للمصلين في سبيل الله وقد وقع الفراغ يوم الثلثا السادس والعشرين من شهر ربيع الاول في شهور سنة خمس وعشرين بعد مائتين والالف من الهجرة الميمونة بيد مؤلفه الخاطئة عفا الله عن زلاته في الدنيا والاخرة المحتاج الى الله الصمد محمد تقي بن محمد البرغاني الساوجي بلاغ في مدينة طهران عصمها الله عن الحدثان وحفظها عن جهالها من ابناء الشيطان والله المستعان وعليه التكلان في جميع الامور والاحيان واتمام شرح ما بقي من المطالب الفقهية بلا استكال والامعان اللهم وفق بجاه محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين حجج على الانس والجان

كتبه مهدي بن عبد الرحيم في ۱۲۳۰



